

*Adam Schaff*, nascido em Lvov, Polónia, em 1913, estudou direito e economia em Lvov e na Ecole des Sciences Politiques et Economiques em Paris, e filosofia na Polónia e na União Soviética. Em 1945, recebeu o grau de Doutor na Academia Soviética de Ciências, Instituto de Filosofia. Durante a juventude, participou no movimento comunista clandestino polaco e é agora membro do Comité Central do Partido Unido dos Trabalhadores. Como filósofo, especializou-se em epistemologia e as suas principais publicações neste campo são *Conceito e Palavra*, *Problemas da Teoria Marxista da Verdade*, *Introdução à Semântica e Linguagem e Conhecimento*. Realizou também investigações na metodologia das ciências sociais em relação à teoria marxista e publicou *Introdução à Teoria do Marxismo*, *Origem e Crescimento da Filosofia Marxista*, *A Natureza Objectiva das Leis da História* e *Uma Filosofia do Homem*.

Nada há de novo na afirmação de que o problema central do socialismo — de *todo* o socialismo e do socialismo de Marx em particular — é o problema do homem, com o seu aspecto mais essencial de criar condições para a felicidade e pleno desenvolvimento do homem. Porque *todo* o socialismo, antigo ou moderno, utópico ou científico, tem as suas raízes na rebelião contra os males sociais, a pobreza e a exploração, a escravatura e a opressão, e todas as outras fontes da miséria humana. *Todo* o socialismo, mesmo se incapaz de definir o *que é a felicidade humana*, está sempre pronto a dizer quais os seus obstáculos e a incluir no res-

pectivo programa caminhos e meios para eliminar as fontes da miséria do homem.

O socialismo de Marx — cuja expressão ideológica se encontra no marxismo — não constitui excepção à regra. Produto da época de grandes convulsões sociais, o marxismo nasceu de uma auto-reflexão intensa sobre a relação entre o indivíduo e a sociedade. Quando o jovem Marx se ocupou, pela primeira vez, do problema do indivíduo humano e das diversas formas da sua alienação numa sociedade de classes, o seu pensamento formava já parte das grandes correntes filosóficas da época. Coube ao seu génio o mérito de, apesar de o ponto de partida ser idêntico ao dos seus contemporâneos, ter enveredado por outro caminho e ter avançado mais que eles. O facto de Marx haver escolhido uma via diferente deveu-se, no campo da teoria, a várias razões — podendo todas reduzir-se à sua ideia diversa do indivíduo humano. De qualquer maneira, o berço do marxismo foi uma filosofia do homem.

As tentativas mais importantes para resolver o problema do indivíduo e da sociedade podem situar-se entre duas abordagens extremas: o conceito heterónomo e o conceito autónomo do indivíduo humano.

O primeiro pressupõe a existência de forças sobre-humanas de que o indivíduo humano é produto ou emanção — não só no sentido físico, mas também e talvez em primeiro lugar, no sentido da sua atitude e comportamento, fundado num sistema de valores erigido a partir de fora, de um mundo sobrenatural. Eis a abordagem tipicamente religiosa — e não interessa agora se ela se refere a um Deus pessoal, à Ideia Absoluta, ao Destino, etc. Exemplo de tal abordagem é o personalismo católico.

A concepção autónoma, por outro lado, rejeita a existência de todas as forças sobrenaturais como responsáveis pela criação — física ou espiritual — do indivíduo humano e do seu comportamento; acredita, portanto, no humanismo. Mas, há duas variedades opostas de semelhante abordagem.

Uma — que se manifesta, por exemplo, no existencialismo ateu de Sartre — ao rejeitar a heteronomia e construir o seu autonomismo humanista, toma como ponto de partida o indivíduo considerado como mónada espiritual (mónada de vontade, consciência, emoção, etc.). Trata-se, numa interpretação extrema, da típica mónada de Leibniz que «não tem janelas»; o indivíduo está sozinho, isolado, «condenado à liberdade» ou «condenado à escolha», sem qualquer ajuda ou assistência. Sem dúvida, o conceito metafísico de heteronomia — que o espírito moderno e científico não pode aceitar sem renunciar a todos os seus hábitos de pensamento — foi eliminado, mas no processo perdeu-se apenas uma bagatela — a sociedade e os vínculos que surgem no seio da sua estrutura. Não admira que o modelo puramente subjectivista e associativo deste tipo de existencialismo tenha encontrado enormes dificuldades, porque tal como o seu antagonista, espera da mente moderna um sacrifício igualmente grande, embora diferente. É verdade que Sartre procura um caminho e tenta reconciliar o existencialismo e o materialismo histórico — mas sem êxito. O resultado é que a estrutura da sua doutrina está longe de ser coerente; o seu «pecado original» persiste.

Uma aproximação diametralmente oposta é fornecida — dentro do quadro da concepção anti-heterónoma — pela tentativa de resolver o problema com base na sociedade e nas relações sociais. Exemplo típico desta posição é o modelo vulgarizado de marxismo — na forma do materialismo económico. Aqui, dissociamo-nos tanto da necessidade de buscar a ajuda de forças heterónomas e sobrenaturais, como do subjectivismo voluntarista — mas, em troca, ao recuperar a sociedade humana, que desaparecera na confusão existencialista, perdemos por sua vez de vista o indivíduo. De criador da história, de senhor das próprias escolhas, ele torna-se *simples* produto, média estatística, executor das leis históricas, que são independentes da sua vontade. Torno a repetir: *isto não é* o autêntico marxismo, trata-se apenas

da sua interpretação crua — compreensível, por ser uma reacção psicológica, entre outras coisas, contra a falsa interpretação subjectivista ou religiosa do problema. No entanto, semelhante abordagem não existiu durante muitos anos — e não devemos agora passá-la em claro ao tentar chegar a uma visão correcta do assunto.

O marxismo — pelo menos na interpretação que considera a evolução de Marx da juventude à maturidade como um todo — adopta uma atitude que, em certo sentido, é diferente de todas as abordagens supramencionadas. Ao rejeitar a noção heterónoma do indivíduo como metafísica, o marxismo opta pelo fundamento empírico do humanismo radical: os *homens* criam a sua própria história e a história nada nos revela além da sua acção. Tudo o mais é especulação. Mas, o marxismo recusa igualmente a metafísica existencialista como especulação subjectivista-voluntarista: o que transparece na experiência não são indivíduos — mas indivíduos *sociais*; enquanto constróem a história são também o seu produto. Na luta contra o subjectivismo, o marxismo continua a velha linha de Aristóteles — o homem é um *zoon politikon*. Mas, o seu *ponto de partida* é o *indivíduo* humano, que, não só como organismo vivo, mas como organismo que executa um plano concebido na *sua* mente, é algo separado na respectiva individualidade. Assim, o marxismo opõe-se também vigorosamente às teorias que, ao rejeitarem a visão anti-humanista e heterónoma do indivíduo, tocam o outro extremo da visão igualmente anti-humanista e associam do indivíduo, ao qual atribuem apenas o papel passivo de produto e a quem na prática ignoram na ideia abstracta de sociedade.

Na investigação das relações entre o indivíduo e a sociedade, o nosso ponto de partida — exclusivamente *empírico* — é o homem *individual*; ele pensa e age e sempre coopera com outros no interior de determinada estrutura social, mas há um indivíduo *distinto*. Quando Marx insiste que «os homens criam a história», opõe-se tanto aos que

afirmam que a história é criação de forças sobrenaturais, sendo o homem simples instrumento, como àqueles para quem a história é criação, não dos indivíduos humanos concretos, mas de grupos sociais abstractos. Mas, ao considerarmos o indivíduo como o ponto de partida da nossa análise, é preciso não esquecer que a sua autonomia é apenas relativa. Não é uma mónada misteriosa de vontade e consciência, isolada e sem contacto com os outros; é um indivíduo *social*, visto que, incapaz de viver sem a sociedade, é — desde o nascimento — configurado *pela sociedade* e também seu produto, no plano físico e espiritual. O problema foi outrora expresso de maneira gráfica por Marx quando, ao criticar o limitado alcance do conceito de Feuerbach do indivíduo *genérico*, avançou a sua ideia do indivíduo como *a totalidade das relações sociais*. Foi uma das maiores descobertas de Marx — e continha o núcleo da sua filosofia do homem. Mas, mais tarde, transformou-se em desvio formal de todo o interesse directo na filosofia do homem, que fora tão característica de Marx na sua juventude.

Por conseguinte, se o indivíduo é sempre *social* — quer dizer, se é produto da sociedade que cria — então, encontra-se, em certo sentido, dialecticamente envolvido na sociedade; e se o problema da sua felicidade e desenvolvimento houver de interpretar-se como a libertação da infelicidade e das barreiras para o desenvolvimento, então, o problema do indivíduo e da sua felicidade e pleno desenvolvimento surge-nos como um problema *social*. Será, pois, de importância decisiva, não o aperfeiçoamento moral pessoal, a vontade do herói como criador arbitrário da história ou as orações a qualquer força sobrenatural, mas a capacidade para pôr em movimento as forças *sociais*, que são as únicas a conseguir remover as barreiras *sociais* para a felicidade individual. Assim, embora comecemos com o *indivíduo*, não só atendemos aos seus aspectos *sociais*, mas percebemos ainda o caminho *social* para a realização dos objectivos *individuais*. A filosofia do homem identifica-se aqui com

o materialismo histórico enquanto *teoria* do desenvolvimento social e base da actividade *prática* dos homens.

Por conseguinte, o acento, sobretudo no que respeita à acção, desloca-se para a sociedade e para a existência material que configura o seu desenvolvimento. Marx, juntamente com os jovens Hegeliano, *começou* com os problemas do indivíduo. Para os jovens Hegelianos, o ponto central continuou a ser este: pensaram que o aspecto subjectivo da vida individual seria capaz de resolver o problema da relação entre o indivíduo e a sociedade. *Marx* permaneceu também fiel ao problema original — as condições da felicidade e pleno desenvolvimento do indivíduo — mas deslocou a sua solução para o plano social. Aparecem novas categorias — classe social e luta de classes, formação social e factores do seu desenvolvimento, capitalismo e socialismo, burguesia e proletariado — como forças que configuravam a sociedade. Mas, os problemas do indivíduo e uma filosofia do homem encontravam-se *implícitos* na nova concepção. Mais ainda, sem eles o socialismo marxista perde o seu sentido supremo — visto que fica privado do significado humanista. E eis a razão por que todas as tentativas para cindir a teoria homogénea de Marx nas concepções da «juventude» e da «maturidade», que se afirma serem não só diferentes, mas opostas, surgem como basicamente erróneas. É o que acontece quando o único «verdadeiro marxismo» se tem como fundado na visão de Marx na sua juventude e quando tal visão se rejeita com indiferença como sobrevivência do idealismo ou como o passo inconsistente de um jovem para uma ideia mais tarde apreendida por um homem amadurecido. O pensamento do jovem Marx só pode compreender-se do ponto de vista da sua forma adulta — porque, na sua própria frase gráfica, a anatomia do homem é uma chave para a anatomia do macaco; mas, a forma madura do socialismo científico não poderá entender-se a não ser que se conceba como a encarnação dos ideais que Marx acalentou desde a juventude e

a não ser que a sua análise científica seja iluminada com o humanismo científico.

A mudança de Marx é óbvia — não só na escolha de palavras, mas também na abordagem da questão, tanto teórica como prática. As numerosas alienações e a maneira de as superar, o problema com que Marx se preocupava na juventude, assume a forma de luta contra o domínio capitalista — luta que porá fim à sociedade de classes e, com ela, à exploração, ao Estado, à religião, ao preconceito, etc. — e assim a formas básicas da alienação. E semelhante mudança de abordagem significa igualmente a deslocação do acento — sobretudo na luta prática pela realização dos objectivos desejados. As massas sublevaram-se para assegurar a felicidade individual. A sua luta constitui apenas o meio para um fim, mas, enquanto prossegue, a luta é o centro da atenção. Visão inteiramente normal, porque só assim é possível alcançar o objectivo. De igual modo, na propaganda, a luta contra o capitalismo adquire cada vez maior significado: o objectivo último compreende-se implicitamente — mas, o que se torna mais absorvente é a luta real, na qual têm de concentrar-se todos os esforços.

O problema do indivíduo descuroou-se na última fase do marxismo, por duas razões. A primeira é de natureza objectiva e encontra-se conexas com a concentração de forças — dada a sua pobreza em comparação com o poder do adversário — no que era, ao tempo, a coisa mais importante — a luta de massas. A outra razão é de carácter subjectivo e estava associada, sobretudo durante o rápido crescimento do movimento e em vista da longa luta que o aguardava, com o facto de muitos dos participantes do movimento terem começado a esquecer a diferença entre o objectivo real da luta e os caminhos e meios que levavam ao referido objectivo. O processo — que de modo inevitável induziu ao aviltamento da doutrina — foi encorajado por diversos factores: o adestramento inadequado dos líderes nos problemas teóricos, que era normal em virtude do

rápido crescimento numérico do movimento; a pressão das tarefas correntes, que tendiam a postergar assuntos não imediatamente conexos com as exigências práticas do movimento; o facto de que o inimigo, aproveitando-se de tais dificuldades, transformou o problema do indivíduo em arma ideológica na sua luta contra o marxismo; as distorções sectárias e dogmáticas na ideologia, etc. Daí, uma situação em que os fundamentos humanistas do socialismo marxiano não só foram esquecidos por muitos revolucionários honestos e devotados à classe trabalhadora, mas começaram mesmo a ser por eles considerados como algo alheio à luta revolucionária. O espanto é tanto maior quanto as suas palavras contradizem agudamente não só as raízes das próprias actividades e devoção, mas também a sua acção concreta.

A reversão dos marxistas, hoje, aos problemas da filosofia do homem deve-se, pelo menos, a três factores concurrentes.

Em primeiro lugar, há os requisitos objectivos do movimento que — depois da conquista do poder em vários países — se vê agora não só confrontado com tarefas ligadas à luta contra o velho sistema, mas, antes de mais, com a tarefa de criar novos modos de vida. O problema do indivíduo far-se-á sentir mais cedo ou mais tarde — embora tal aspecto se tenha ignorado durante algum tempo. Seja qual for o nome que lhe dermos e seja qual for a forma com que a nós se apresente, a «filosofia do homem» abrirá caminho, uma vez que, com a estabilização, quando o inimigo já estiver submetido e a vida prosseguir, o problema central — como fazer as pessoas felizes — revestirá sempre maior importância. A vitória traz consigo novas complicações e dificuldades, em parte, porque os erros cometidos pelos construtores da nova vida se tornam agora visíveis. Há que corrigir tais erros, mas importa também analisar as suas causas e efeitos — e isto, bem como a criação de novas

formas de vida individual, encoraja a reflexão sobre a filosofia do homem.

Em segundo lugar, as razões objectivas resultam em grandes necessidades no campo da própria teoria. Embora o pensamento teórico reflecta, em certo sentido, a realidade objectiva, possui determinado grau de autonomia. É o que se comprova, entre outras coisas, pela tendência a chegar a um sistema filosófico acabado. A ausência de certos elementos na pintura da realidade considera-se como séria lacuna — sobretudo com a importância crescente de alguns estímulos no campo da prática. Não é simples coincidência que os modernos teóricos marxistas considerem as carências e deficiências no campo da teoria dos valores, a filosofia do homem, a ética, etc., como omissão importante no seu sistema teórico. Mas, que nos últimos vinte anos, tais lacunas não suscitassem dúvidas análogas e não encorajassem uma actividade teórica semelhante, ao passo que hoje constituem importantes incentivos, deve-se a uma mudança na situação objectiva e a exigências práticas.

Em terceiro lugar, o aumento de interesse na filosofia do homem deve colocar-se no contexto de novas formas e significados das lutas ideológicas. Os marxistas vêem-se agora cada vez mais a braços com a filosofia do homem — não só devido à pressão de necessidades práticas e não só porque desejam colmatar as lacunas do sistema — mas também porque se interessam pela luta ideológica. De facto, a filosofia do homem tornou-se recentemente — no período de grandes sublevações e na subsequente reflexão acerca das relações entre a sociedade e o indivíduo — não só o tema, mas também o instrumento da supramencionada luta.

A coexistência política, reforçada ainda pelas modernas técnicas bélicas, é a única alternativa racional à destruição total. Mas, enquanto o desenvolvimento técnico pode levar os homens, no plano internacional, a renunciar ao emprego da força, não os pode levar nem leva a abandonar os seus

sistemas de valores e os conceitos e ideias de vida social baseados em tais sistemas. Enquanto persistirem as diferenças, é impossível evitar os conflitos e as tentativas para ganhar a vitória em favor dos próprios ideais. Está fora de questão a resolução dos conflitos pelo uso de forças armadas, fica apenas aberta a possibilidade de *convencer* os adversários e os indecisos por meio de argumentos adequados. Quando dizemos «luta ideológica», referimo-nos à argumentação contra o sistema de valores que nos é oposto; ao fazê-lo, temos de apresentar o nosso próprio sistema e as nossas ideias. Semelhante método de luta revestirá inelutavelmente uma importância crescente em condições de coexistência pacífica. Se ela leva a uma aproximação ideológica é outra questão; é um assunto relevante que merece tratamento à parte.

Nas condições de coexistência, os problemas da filosofia do homem tornam-se particularmente significativos, não só no plano teórico, mas também na prática. De facto, ocupam-se prioritariamente de temas como a liberdade do indivíduo humano, a ideia e as garantias da sua felicidade, a sua relação com a sociedade e o conseqüente problema da responsabilidade moral, etc. Problemas estes que, nos países capitalistas, foram a mais forte barreira entre o «homem da rua» e o socialismo, que constitui sem dúvida o resultado da máquina propagandista do «mundo livre», mas que também se deve em larga medida aos erros dos socialistas e à sua má interpretação da situação. Tais erros encontram-se, antes de mais, conexos com a sua incapacidade para se deslocar da imagem do século XIX do capitalismo para a sua presente situação. O capitalismo ainda existe como sistema, mas as suas formas mudaram totalmente e, por conseguinte, as ideias dos que vivem no seu seio também se modificaram. Ocorrência inteiramente natural, com as rápidas transformações tecnológicas e económicas das últimas décadas e em vista da pressão exercida pelo mundo socialista, que força o capitalismo a contrariar

a influência revolucionária do socialismo pelo recurso a medidas adequadas. Infelizmente, nas análises teóricas, os marxistas prestam pouca ou nenhuma atenção a este aspecto; pelo contrário, visto que os defensores do capitalismo dizem que, em virtude de tais transformações, o capitalismo deixou de existir, afirma-se muitas vezes que nada mudou no capitalismo e repetem-se à letra as formulações de Marx de há um século. É tão falso como insistir que o capitalismo já não existe apenas porque mudou. O capitalismo ainda existe, frequentemente com maior crueldade e maior capacidade de exploração do que antes. Mas, é um capitalismo diferente, possui formas diferentes de acção e funcionamento. Eis porque a nacionalização ou a economia planificada já não é um espantinho anti-socialista para o «homem da rua» nos países capitalistas, e porque semelhante argumento tem agora muito menos lugar na propaganda anti-comunista oficial; admite-se até que a economia socialista consegue resultados consideráveis. Por outro lado, a propaganda anticomunista promove cada vez mais o emprego militante do problema do indivíduo humano, da sua liberdade e desenvolvimento, etc. E tem de reconhecer-se que este é, por vezes, um espantinho de maior eficácia.

O que é inevitável nesta esfera não é apenas a luta — que já está em curso — mas também a ofensiva marxista, que deve efectuar-se sob a grande ameaça de derrota na luta ideológica.

O êxito na luta pelos espíritos e corações dos homens na condição de coexistência, sobretudo no que se conhece como o «novo mundo», dependerá especialmente dos resultados da concorrência económica. Mas, não só disso. De não menor importância para os homens são os problemas de liberdade — sobretudo no caso das jovens nações da Ásia e da África; é o que se verifica acerca da liberdade nacional e da liberdade do indivíduo, com todas as implicações da filosofia do homem. As escolhas e atitudes humanas serão naturalmente afectadas em primeiro lugar pelos factos.

Mas, não só por eles. Será igualmente importante a maneira como tais factos se apresentam e muito depende da capacidade de uma teoria para suportar e desenvolver a prática. Os factos não nascem apenas de modo espontâneo; são também configurados e estimulados de modo consciente.

Eis um novo e diferente aspecto da filosofia do homem — como elemento da luta ideológica e factor que influencia a formação das relações práticas entre o indivíduo e a sociedade.