

“LIBERDADE”

Resenha: Arndt, Andreas. *Freiheit*. Köln: PapyRossa, 2019.

Márcio Egídio Schäfer¹

Andreas Arndt – professor aposentado da Humboldt-Universität zu Berlin e presidente de honra da Sociedade Internacional Hegel – publicou, em 2019, um livro dedicado ao conceito de *liberdade*.² O fato de o livro ter sido concebido como uma introdução ao tema da liberdade não deve induzir o leitor a crer que o mesmo seja teoricamente despretensioso. A ambição teórica mostra-se sobremaneira na estrutura sistemática conferida ao texto.

Retomando teses defendidas em trabalhos recentes, Arndt busca desenvolver o conceito de liberdade de Hegel e sustentar que Marx pensa o problema da liberdade no arcabouço conceitual hegeliano. Essa tese, desenvolvida sistematicamente nos capítulos 3, 4 e 5, é precedida de uma apresentação sintética das principais concepções de liberdade que rivalizam com a teoria hegeliana da liberdade. Trata-se do conflito entre *liberdade abstrata* e *liberdade concreta*. A precisão com que as distintas abordagens do conceito de liberdade são expostas deixa clarividente a erudição e a detida reflexão do autor sobre a temática. Sem ambages, o autor apresenta as teses centrais de um conjunto de representantes da filosofia moderna e contemporânea que tratam do problema da liberdade.

No prefácio ao livro, Arndt constata que: “A liberdade sempre é determinada histórico-concretamente e, ademais, um fenômeno fugidio não só na teoria, mas também na realidade: rapidamente a liberdade esperada, uma vez conquistada, converte-se em dependência” (p. 7). De maneira concisa, a tese a ser fundada em contraposição às teorias da liberdade concorrentes na filosofia política moderna e contemporânea é a seguinte: “Conforme isso liberdade não é, *primeiramente*, nenhum estado, mas um processo. Ela se torna pela libertação e pode, a qualquer instante, ser perdida, quando o interesse da liberdade não determina mais a ação” (p. 7-8). “*Em segundo lugar*”, assim Arndt postula em relação à teoria de Hegel e Marx, “essa liberdade não se realiza sem interrupções e universalmente, penetrando o inteiro processo de vida dos indivíduos sociais, mas é, na realidade, sempre apenas um

¹ Leciona filosofia na UFMA. Contato: schaffer.marcio@ufma.br.

² As referências a essa obra são feitas em parênteses. (p. x). Todas as citações foram traduzidas pelo autor.

fragmento” (p. 8). Com isso, o conceito de liberdade concreta, que seria o conceito de liberdade de Hegel e Marx, “desaponta as elevadas expectativas de um *páthos* da liberdade” (p. 8).

Ainda no prefácio, o autor delinea o seu intento. “Não se trata, em primeira linha, nem de uma história do conceito, nem de uma apresentação ideal ou histórico-filosófica do problema da liberdade” (p. 8). Igualmente um panorama das discussões contemporâneas não é apresentado como objetivo. “Trata-se, sobretudo, de mostrar a conexão entre liberdade e libertação recorrendo a Hegel e Marx” (p. 8). Com isso, o autor desloca a ênfase na tematização do problema da liberdade, que estava focada nas dicotomias liberdade/não-liberdade, liberdade/determinismo, liberdade negativa/liberdade positiva. A oposição que rege a discussão é, pois, a discussão entre “liberdade abstrata e liberdade concreta” (p. 8).

O capítulo 1 avança no exame das questões fundamentais levantadas no prefácio. O autor aponta, mais uma vez, para as múltiplas faces do conceito de liberdade, ou melhor, o que se entende ou se quer entender com esse conceito. Outra questão relevante é: é a liberdade um atributo do indivíduo ou um atributo da coletividade? A inteira discussão do conceito de liberdade se atrela a essa questão. Ou a liberdade é identificada como atributo de um povo, logo, é livre quem participa do povo. Assim, por exemplo, a clássica definição de liberdade dos gregos. É livre quem pertence ao povo e quem se ocupa dos afazeres políticos. A liberdade, portanto, só pode ser vivida na comunidade política, em oposição ao *oikos*, à esfera privada; ou a liberdade é concebida como atributo do indivíduo, e precisamente à medida que a liberdade protege o indivíduo das investidas de forças estranhas. Contra essas posições extremadas Arndt afirma: “Mais propriamente liberdade só pode ser localizada e realizada dentro de condições sociais” (p. 12), e, mais adiante: “Na realidade, liberdade não é uma categoria abstrata, mas subjaz a múltiplas condições; sua realização aparece, a partir do sujeito, antes como compromisso” (p. 12).

A partir do protestantismo inaugura-se o período em que todos os seres humanos são considerados como iguais perante Deus. As rígidas hierarquias sociais e eclesiais são dissolvidas nessa igualdade. Essa revolução tem profundas consequências, pois: “Essa liberdade agora não é compreendida no sentido religioso-espiritual, mas é atribuída aos seres humanos enquanto pessoas” (p. 16). Com isso, “os seres humanos enquanto seres humanos são livres e iguais, portanto, não propriedade de outros” (p.

16). Arndt constata, aqui, que isso não significava uma “negação das relações de dependência em geral”, mas que “tratava-se da liberdade pessoal” (p. 16). Contudo, para Lutero, essa liberdade era apenas “interior”, de modo que “no mundo” o ser humano continuava “servo” (p. 17). “O vir-a-ser-mundo desse princípio, para Hegel, ainda está por ser realizado” (p. 17). Com a formação desse conceito de liberdade como atributo dos seres humanos enquanto seres humanos chega-se a problemática central da liberdade na sociedade moderna. “Liberdade e igualdade”, assim o autor argumenta, “associam-se no conceito de liberdade *individual* dos seres humanos enquanto pessoas” (p. 18). Esse princípio, evidentemente, não passou a vigorar de uma só vez, mas a liberdade individual como igualdade jurídica dos seres humanos enquanto tais é um princípio inegociável, contra o qual arbítrios particulares ou coletivos não podem mais se voltar.

Como fundar esse conceito de liberdade individual? A tradição contratualista remete essa liberdade a uma liberdade originária, para cuja salvaguarda a sociedade é instituída. A rigor, a única função do Estado é garantir essa liberdade originária.

A fundamentação contratualista da liberdade, na qual, segundo Arndt, “liberdade, propriedade e direito entram numa relação estreita”, só será “posta em questão, quando, no século XIX, o problema da liberdade social se impõe de maneira crescente” (p. 21).

Uma viragem importante na concepção moderna de liberdade toma forma no pensamento de Kant. No lugar do Direito Natural de Hobbes e Locke, entra o Direito Racional, que toma “a subjetividade livre, racional e autoconsciente” (p. 21) como fonte do direito. Não obstante essa virada, o pensamento de Kant ainda permanece dentro do modelo contratualista. “No lugar do indivíduo livre e atomizado, lutando pela sua autoafirmação, entra o sujeito autônomo, que se determina ao estado moral, ao estado jurídico pelas leis da liberdade” (p. 22). Tanto ao modelo do Direito Natural como ao modelo do Direito Racional é comum que a liberdade é determinada “através da abstração de todas as mediações sociais e, nessa abstração, vista simultaneamente como pressuposição negativa da sociabilidade” (p. 23).

No contexto da pergunta pela liberdade originária, natural, segundo as considerações do autor, origina-se outra concepção de liberdade. É a Entfremdungsromantik (romantismo da alienação), cuja inspiração seria Rousseau,

autor da célebre tese de que: “O ser humano nasce livre, mas em toda parte encontra-se agrilhado” (Rousseau apud Arndt, p. 25). Essa teoria teria ensejado uma crítica da civilização, da sociedade, pois estas seriam identificadas com uma perda, uma perversão da liberdade originária do ser humano. “A Entfremdungsromantik objetiva a um reino futuro da liberdade, no qual, ao final, o universal e o individual são idênticos, de modo que não se pode mais falar de uma limitação da liberdade originária” (p. 25).

Segundo o autor (p. 26 ss.), particularmente a Revolução Francesa trouxe à cena novos elementos que tornaram mais complexa a tematização da liberdade. Se até então muito já se havia falado sobre a liberdade e a igualdade, a Revolução Francesa põe a questão da fraternidade. Especialmente o elemento da fraternidade trouxe à tona o problema de que a liberdade ainda não era uma liberdade para todos. De acordo com Marx, até 1791 as coligações de trabalhadores estavam proibidas na França revolucionária sob a alegação de serem “atentados à liberdade e aos direitos humanos, porque ameaçam a liberdade da propriedade privada” (MEW 23, p. 769s.). Precisamente aqui a tensão entre liberdade e igualdade, que constitui a problema central da concepção de liberdade em Hegel e Marx, torna-se visível. Hegel teria percebido essa contradição entre, de um lado, uma riqueza cada vez maior e, de outro, uma desigualdade crescente. Mesmo que Hegel admita um grau de desigualdade fundado na acidentalidade e na liberdade do indivíduo³, uma desigualdade excessiva pode fazer com que a classe ligada ao trabalho se torne inapta aos demais sentimentos e prazeres das outras liberdades da sociedade civil-burguesa.⁴ O problema aqui é o seguinte: como a sociedade civil-burguesa pode, por um lado, ser a esfera da realização da liberdade individual, mas, por outro, gerar uma exclusão da riqueza daqueles que a produzem, de sorte que se desenvolva neles um desprezo por essa esfera constitutiva das liberdades individuais? Por mais rica que seja a percepção de Hegel desse problema na sua análise da população, seja ela pobre ou rica, ele não consegue desvendar esse enigma. Mostrar como a liberdade individual e a desigualdade social não constituem, na sociedade civil-burguesa, uma contradição, portanto, que a apropriação de trabalho alheio não pago não colide com os princípios jurídicos que garantem as liberdades individuais e mais, que esses garantem essa apropriação de trabalho alheio não pago, essa seria a contribuição de Marx. Central para a contribuição de Marx é a divisão da sociedade civil-burguesa

³ Ver Arndt, 2019, p. 27.

⁴ Comparar o § 243 da *Filosofia do Direito*.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 9	n. 18	Outubro 2020	p. 424-439
--------------------------	-------	-------	--------------	------------

em esfera da circulação simples de mercadorias, onde as trocas são feitas reguladas pelo contrato, e a esfera da produção. De fato, na esfera da circulação, o direito à propriedade é respeitado. O problema surge do uso da mercadoria do trabalhador – a sua força de trabalho –, que se dá na esfera da produção. E é ali que a mais-valia é gerada, isto é, a apropriação de trabalho não pago é realizada. Se a liberdade jurídica tem validade irrestrita na superfície da sociedade civil-burguesa, ela alcança, contudo, apenas restritamente sua estrutura profunda⁵, na qual, para Marx, reside a raiz da negação da liberdade do trabalhador.

O autor inicia o capítulo 2 retomando a tese já indicada, qual seja: “que o conceito de liberdade há de ser determinado concretamente, isto é, não independentemente das conexões, nas quais os indivíduos sociais agem” (p. 31). No entanto, assim constata o autor, exatamente esse é o *modus operandi* de boa parte das discussões sobre a temática da liberdade. Em suma, o capítulo 2 visa discutir as dificuldades desses conceitos abstratos de liberdade. Na sociedade capitalista, esse conceito de liberdade torna-se hegemônico. Nos discursos sobre a liberdade, o conceito de liberdade abstrata, assim Arndt constata, aparece cristalinamente nas tentativas de “acentuar de tal modo a liberdade dos particulares frente às exigências sociais, de modo a reduzir as últimas a um mínimo” (p. 32). É o modelo do livre mercado, do mercado soberano contra as intervenções do Estado. Sempre que o Estado intervém no mercado soa o alarme do totalitarismo, da supressão das liberdades individuais.

Arndt aborda Hayek, que retoma a tese de Adam Smith segundo a qual a liberdade se regula por ela mesma, não necessitando de nenhum tipo de condução (p. 33). Naturalmente que aqui não se trata de uma ausência completa de coação, pois ao Estado compete a função de garantir os espaços de liberdade individuais, isto é, interditar “o exercício da coação de particulares contra particulares” (p. 33). Com isso transparece que o poder de coação é restrito a esse mínimo mencionado anteriormente. Basta que o Estado garanta esse espaço de liberdade, que o arranjo das liberdades se realiza da maneira mais perfeita possível. A concepção de liberdade defendida por Hayek se volta, assim, contra um amplo espectro de teorias da liberdade, que vão desde as teorias que advogam uma liberdade no sentido da justiça social, bem como teorias socialistas da liberdade.

⁵ Pode-se pensar, aqui, por exemplo, na limitação legal da jornada de trabalho. Tais ações não colocam em questão a apropriação de trabalho não pago, visando somente resguardar certas condições mínimas para a reprodução do trabalhador.

Dentro da própria tradição liberal, no entanto, podem-se encontrar posições antagônicas à de Hayek. Arndt menciona Jeremy Bentham (p. 34), que, com o seu lema da “máxima felicidade para um maior número” (p. 34), reorienta novamente o pensamento da liberdade para a perspectiva do todo. Bentham reconhecera a liberdade como um fator destrutivo da sociedade, sendo, portanto, necessário limitá-la por intermédio das leis. (cf. p. 34). “Toda lei limita a liberdade, mas, simultaneamente, garante também um espaço para o exercício da liberdade” (p. 34). A concepção de liberdade de Bentham leva, assim, a uma equiparação entre liberdade e segurança, pois “a garantia da liberdade (individual) segue-se de sua limitação” (p. 34). E precisamente essa garantia requer a presença de um Estado forte, capaz de fazer valer as leis.

Não obstante essa diferença, Hayek e Bentham compartilham, segundo Arndt, de uma premissa comum que permite situá-los dentro de uma determinada concepção de liberdade, a saber, a liberdade abstrata. Ambos compartilham “a admissão de um indivíduo originário livre, que não é dependente de uma vontade estranha” (p. 35). A diferença se mostra na avaliação que ambos fazem dos potenciais destrutivos dessa liberdade do indivíduo cindido de todas as conexões sociais. O fundo teórico de Adam Smith leva Hayek a assumir que o livre exercício da liberdade leva a uma harmonização dos conflitos pelo poder da mão invisível. Bentham, ao contrário, assume a tese de que sem a presença de um Estado forte – o que não deve ser confundido com um Estado autoritário – essa liberdade absoluta do indivíduo culminaria na guerra de todos contra todos, tal como prognosticada por Hobbes.

Desse modo, segundo Arndt, malgrado essas diferenças, todas as teorias que preconizam um conceito forte de liberdade individual compartilham a tese de que “liberdade, em primeira linha, há de ser vista como ausência de determinação estranha” (p. 36). Um dos conceitos clássicos cunhados por Isaiah Berlin para definir essa concepção de liberdade é o conceito de “liberdade negativa”, ao qual se contraporia a liberdade positiva.

Após uma breve incursão sobre o tema da liberdade de escolha e das necessidades (recorrendo a autores como Sartre e Marcuse), Arndt volta-se, agora, para aquilo que constitui o tema central do capítulo 2: quais as dificuldades desse conceito de liberdade abstrata? Dois pensamentos são nucleares. (i) “A decisão sobre se os indivíduos são livres para dar a *sua* própria resposta sobre quais são as *suas* próprias necessidades está novamente com os indivíduos. Eles já precisam *ser* livres para, no

âmbito das possibilidades, *poder* agir livremente” (p. 49). (ii) “A decisão sobre se um indivíduo, num âmbito de possibilidades dadas, é livre para agir assim como quer não está mais nele, mas em instâncias fora do Eu, sejam essas de natureza psicológica ou social. Aqui se trata de formas de determinação estranha” (p. 49).

Como quebrar esse círculo? Arndt retoma (p. 49 ss.) o tema da educação para a maioria – no sentido kantiano do uso autônomo da razão. Para poder ser livre, o indivíduo já precisa poder usar sua razão para agir livremente, isto é, escolher bem dentro das possibilidades dadas. O problema aqui é que o pensamento da educação (p. 51-52) já sempre pressupõe a instância que educa, que é livre diante daqueles que precisam ser educados e, portanto, são não-livres. Uma alternativa a essa dificuldade seria a tese de Marx exposta na terceira das teses *ad Feuerbach* segundo a qual os educadores também precisam ser educados. “Maioridade significa aqui, que os indivíduos sociais, no âmbito das suas condições e possibilidades objetivas, determinam autoconscientemente sua vida” (p. 52).

Recorrendo a Bieri⁶, Arndt (p. 52) problematiza a tese de que os indivíduos já precisam ser livres para agir livremente diante das possibilidades dadas da seguinte forma: essa tese assume que a existência de uma vontade livre é a condição para as ações livres. O que seria uma vontade incondicionalmente livre? Segundo Bieri: “Assumamos que você tem uma vontade incondicionalmente livre. Seria uma vontade que não depende de nada: uma vontade livre completamente cindida de todas as conexões causais” e seria também, com isso, “sem nenhuma conexão com aquilo que torna você numa determinada pessoa. Num sentido substancial da palavra, isso nem seria a sua vontade” (Bieri apud Arndt, p. 52). Ora, ao se conceber a vontade livre nesse grau de abstração, em que se abstrai do próprio indivíduo que porta essa vontade, sucede-se uma inversão da liberdade em não-liberdade.

O capítulo 3 trata do conceito de liberdade concreta a partir das teorias de Hegel e Marx. O capítulo inicia com uma recapitulação da crítica ao conceito de liberdade abstrata, negativa, desenvolvida anteriormente. O conceito de liberdade negativa isola o indivíduo de toda e qualquer conexão. O indivíduo é um átomo social, a quem se atribui a liberdade. O reverso do conceito de liberdade negativa é um conceito

⁶ A obra de Bieri em questão é: *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*. Frankfurt am Main: Fischer, 2007.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 9	n. 18	Outubro 2020	p. 424-439
--------------------------	-------	-------	--------------	------------

positivo do que seja o indivíduo: “O indivíduo é idêntico a si mesmo, ou seja, tem um núcleo de identidade idêntico a si mesmo [...]” (p. 55).

A temática da liberdade evidencia sobremaneira o caráter sistemático do problema da liberdade na filosofia de Hegel. O problema não pode ser tratado sem recorrer ao instrumental conceitual da *Ciência da Lógica*. Pois: “Para ele [Hegel], identidade e, com isso, também liberdade são determináveis apenas numa relação complexa de reflexão e que, por isso, supera tanto a compreensão abstrata de identidade, bem como a compreensão abstrata de liberdade” (p. 56). Importante no desvelamento da teoria de Hegel é a remissão à tese de Spinoza *omnis determinatio est negatio*. Ou seja, para Hegel, “determinidade, portanto, também a atribuição de identidade, é negação” (p. 56).

Essa concepção de Hegel se volta contra a concepção positiva de indivíduo subjacente às teorias da liberdade abstrata, que precisamente definem o indivíduo a partir de sua identidade consigo mesmo. “Segundo Hegel, a determinidade é muito mais a negação de todo o outro a essa determinidade, que precisamente através disso é excluído dessa determinidade.” (p. 56). Assim, “pensar algo em sua determinidade” é pensar esse algo “em sua relação negativa ao outro” (p. 56), “e essa relação é parte essencialmente constitutiva da própria determinidade” (56). A consequência dessa tese é: “Algo, portanto, em sua determinidade, só é idêntico consigo mesmo, à medida que inclui a sua própria negação, ou somente é como *contradição*” (p. 57). Essa é a base especulativa que permite Hegel apresentar uma concepção de indivíduo, ou seja, de identidade alternativa às teorias do atomismo social. Na fórmula plástica de Hegel: “Identidade é a identidade da identidade e da não-identidade” (p. 57). Em relação ao conceito de contradição, cumpre observar que Hegel se opõe igualmente a uma longa tradição filosófica que identificava a contradição com o perecer de algo. Se algo é contraditório, então não se sustenta em seu ser. Hegel, ao contrário, concebe a contradição como princípio motor, como aquilo que confere vida ao ser. Mas isso não implica que Hegel desconheça que a contradição não possua um potencial destrutivo caso sua força negativa não seja contida dentro de certos limites.

Esse modelo de conceber a determinidade põe, assim, em questão o modelo de identidade que concebe a identidade exclusivamente como “fixa e fixada num núcleo de ser” (p. 58). Assim, Arndt formula lapidarmente: “A identidade na contradição repousa, frente a isso, que ela é mediada pela relação ao outro, e, com efeito, a um

outro, que exatamente por causa disso, que é excluído, é incluído no excludente” (p. 58). No âmbito do problema da liberdade, o fulcro dessa concepção especulativa de identidade e de negação, de contradição, é: se identidade não é algo atribuível a um núcleo de identidade idêntico consigo mesmo, portanto, identidade só existe pela mediação com outro, assim também a liberdade. Liberdade não é algo atribuível a um indivíduo atomizado, sem mediação com outro. “A exclusão do outro deixa para trás somente o vazio do querer. Isso é o oposto da liberdade, porque essa vontade não se deixa mais mediar com a vida dos indivíduos” (p. 64). Com isso já se pode, *ex negativo*, apontar para o que seria a liberdade concreta, a saber, a liberdade que nasce da conexão de múltiplas mediações com o outro. Assim está pavimentado o caminho para a tese crucial enunciada no prefácio, a saber, que a liberdade é um processo, não um estado. Assim concebida, a liberdade é dependente do outro, da comunidade. Eis aqui o lugar sistemático onde se acopla a tese fundamental de que a liberdade é condicionada socialmente e, por isso, é historicamente. Ora, mas como a comunidade precisa estar constituída para garantir a identidade na relação negativa ao outro, à contradição?

O ponto de viragem para a teoria da liberdade de Hegel estaria justamente na tese de que os indivíduos não são átomos sociais, que posteriormente devem ser conectados (p. 68). Nesse contexto, Arndt indica que o núcleo dessa viragem hegeliana para a fundamentação da liberdade concreta está numa reinterpretação das categorias modais da relação entre necessidade e liberdade (p. 68), cujo cerne seria a tese da convergência entre necessidade e liberdade. Para aplainar o terreno dessa convergência, é necessário abordar o conceito de teleologia. Nele, fundamental é o processo de trabalho. Segundo Arndt, o processo de trabalho é central para a compreensão do conceito de liberdade, pois explicita que “a liberdade não é uma faculdade dada e também não há de ser vista como um estado” (p. 77). Ela não é uma faculdade, porque não é dada originariamente, e ela não é um estado, porque ela precisa ser produzida. Com isso, “a liberdade refere-se em dado momento ao espaço histórico-específico de possibilidades” (p. 77).

Ora, o que é um “espaço histórico-específico de possibilidades”? O que significa dizer que a liberdade é historicamente e, com efeito, como processo de conquista sucessiva de “espaços histórico-específicos de possibilidades”? Como Arndt afirma em outro contexto: “A história da liberdade é [...] essencialmente história do direito (Rechtsgeschichte)” (2015, p. 19).

O tema central que Arndt trata aqui é o direito como garante da liberdade individual, desses “espaços histórico-específicos de possibilidades”, atribuindo tanto a Hegel como a Marx a tese de que a liberdade jurídica (i) não limita nenhuma liberdade originária, ao contrário, cria os espaços de liberdade e (ii) a liberdade jurídica é *conditio sine qua non* de qualquer forma de liberdade individual. Direito e liberdade convergem, o que é evidenciado pela famosa frase de Hegel, segundo a qual o direito é o ser-aí da liberdade (p. 77). Uma posição contrária seria a de Kant, para o qual direito e liberdade estariam numa relação de exclusão.

Problemática parece ser, contudo, a equiparação (p. 77) feita entre, por um lado, *espaço de liberdade* (Freiraum) como constituído pelo direito no sentido de Hegel e, por outro, como *tempo livre* em Marx. Não estar numa relação de submissão e ter tempo livre são inquestionavelmente pressupostos para a atividade autodeterminada da vontade. O que, contudo, o argumento de Arndt não explicita é: por que a ausência de *tempo livre* (Marx) não está em contradição com o espaço de liberdade enquanto ausência de relações de dominação pessoais? Ademais, outra diferença precisa ser salientada: o espaço de liberdade gerado pelo direito é formal, logo, destituído de conteúdo. Já a necessidade de conceber uma produção social regida pelo princípio da economia do tempo requer um conteúdo, um conhecimento específico tanto no que diz respeito à concepção de vida boa, inalcançável sob a utilização do tempo de vida para os propósitos da valorização do valor, bem como sobre o modo de como concretamente a produção social precisa estar organizada a fim de garantir essa vida boa.

A Ideologia Alemã coloca a questão de modo certo: “Sua implementação [do comunismo] é, por essa razão, essencialmente econômica [...]” (MEW 3, p. 70). Só assim se atinge a esfera da produção, na qual ocorre a apropriação do trabalho não pago. A liberdade comunista na acepção de Engels e Marx não tem só um conteúdo distinto, mas também uma esfera de realização completamente distinta da liberdade juridicamente concebida.⁷ Calha, nesse sentido, a tese precisa de Mascaró: “O socialismo não é o acúmulo de conquistas no capitalismo. É uma outra sociabilidade.

⁷ Uma excelente discussão sobre essa questão é oferecida por Engels em *O Socialismo Jurídico*. Engels, criticando o socialismo jurídico de Anton Menger, pergunta: “De onde procedem, pois, os ‘burgueses’ e as ‘classes populares destituídas de propriedade’ [...], do direito ou do desenvolvimento econômico?” (MEW 21, p. 495). E adiante observa: “O direito do trabalhador ao inteiro produto do seu trabalho [...] é nessa determinidade somente doutrina proudhoniana. Completamente distinta dessa é a exigência, que os meios de produção e produtos devem pertencer ao conjunto trabalhador. Essa exigência é comunista [...]” (MEW 21, p. 499). Dito claramente: porque o direito não é a causa da despossessão das classes populares, ele também não pode ser o corretivo dessa situação de não-liberdade das classes populares.

Sua chegada não é uma quantidade maior de ganhos capitalistas nem outro arranjo de formas já dadas. É um novo” (2018, p. 182).

No contexto desta discussão Arndt postula que não há liberdade individual antes do direito, portanto, que a liberdade individual é concomitante ao direito, sendo um produto deste (ver p. 78), o que equivale a dizer que a liberdade individual é um produto e a característica definidora da sociedade moderna. Esse conceito de liberdade individual, que engloba as mais distintas faces e graus de desenvolvimento, é fundamentado pela *Filosofia do Direito*.⁸

Nuclear para a teoria hegeliana da liberdade individual moderna é a separação entre sociedade civil-burguesa e Estado. Especialmente aqui fracassam as críticas a Hegel que buscam apresentá-lo como pensador totalitário, que, em última instância, dissolve a particularidade na universalidade. A separação entre sociedade civil-burguesa e Estado visa justamente abrir uma esfera intocável para a satisfação da vontade particular, mesmo que eivada de contradições explosivas, que precisam ser mediadas pela universalidade. Essa necessidade de mediação se dá em razão do fato de a esfera da economia, chamada por Hegel de *sistema dos carecimentos*, ser fundamentalmente um sistema do entendimento, portanto, incapaz de constituir um todo orgânico. Particularmente a diferença entre pobres e ricos, enfaticamente descrita por Hegel, interdita essa universalidade, porque ela gera uma disposição de negar o direito, a instância garantidora da liberdade individual. Cabe advertir, no entanto, que mesmo que a esfera da sociedade civil-burguesa nela mesma seja incapaz de realizar a liberdade concreta, ela permanece imprescindível para qualquer arranjo social que, na ótica de Hegel, se pretenda livre.

Mesmo que a teoria da liberdade de Hegel, cujo ápice é sua teoria do Estado ético – “A esfera mais alta e concreta da liberdade no finito é, para Hegel, o Estado” (p. 83) –, tenha como núcleo constitutivo a liberdade individual, ou melhor, os espaços histórico-específicos de possibilidades garantidos pelo direito, Arndt não deixa de reconhecer que há aspectos importantes da relação indivíduo e Estado que não estão suficientemente refletidos na teoria hegeliana do Estado. Dois se sobressaem, a saber, “o direito de resistência dos indivíduos frente ao Estado” e a “institucionalização da participação política” (p. 86).

⁸ Ver, por exemplo, § 124, Observação.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 9	n. 18	Outubro 2020	p. 424-439
--------------------------	-------	-------	--------------	------------

O capítulo 4 tematiza a questão da historicidade da liberdade. A tese fundamental aqui é: “A liberdade somente é historicamente” (p. 90). E Arndt precisa: “A história da liberdade começa lá, onde os seres vivos saem da dependência da natureza” (p. 90). Segundo o autor, na perspectiva de Hegel, esse processo se realiza “na relação natural de satisfação das necessidades” (p. 92). O conceito de trabalho joga, nesse processo, um papel proeminente. Não se trata mais de satisfazer as necessidades de maneira natural, mas o objeto de satisfação precisa ser elaborado.⁹ Somente dessa forma o espírito pode levar a cabo sua “suprassunção da dependência natural imediata” (p. 93). Decisivo aqui é o conceito de instrumento (Werkzeug), conceito que Hegel empregara já no escrito juvenil *Sistema da Eticidade*. Esse conceito é particularmente relevante, pois, no instrumento, “os indivíduos sociais [...] conquistam primeiramente uma universalidade” (p. 93). Como já indicado, essa suprassunção da dependência natural imediata leva a uma “transformação e ampliação das necessidades” (p. 93).

No contexto desta tese, a saber, de que o espírito se desenvolve a partir da natureza, Arndt sustenta que o espírito somente pode se desenvolver mediado pelas “necessidades e interesses materiais” (p. 93), o que significaria “que os indivíduos não podem abstrair praticamente de seus impulsos e paixões sensíveis” (p. 94). Ao conceber o espírito nestes termos, Hegel reabilitaria o domínio da sensibilidade no âmbito do ético, do qual Kant o tinha exorcizado.

A abordagem fica interessante quando o autor passa a considerar as diferenças ou similitudes entre Hegel e Marx. As reflexões de Marx, especialmente no âmbito do projeto tardio de uma Crítica da Economia Política, teriam oferecido um outro diagnóstico da história da liberdade na sociedade moderna. A liberdade prometida pela libertação do espírito da natureza teria se convertido, na sociedade burguesa, não mais numa dominação da natureza pelo ser humano, mas na dominação do ser humano pelas próprias “coisas” resultantes da sua atividade mediadora sobre a natureza. Aqui, é-se levado a pensar nos conceitos de alienação ou de fetichismo da mercadoria. Esses fenômenos, amplamente compatíveis com a liberdade abstrata, interdita, contudo, a realização da liberdade individual, pois condenam cada vez mais indivíduos à miséria material à proporção que cresce a riqueza material produzida pela sociedade. Até aqui também Hegel chega. O ponto de ruptura residiria justamente no fato de que Hegel

⁹ Marx sintetizou de maneira precisa esse pensamento; “A fome é a fome, mas a fome que é saciada com carne cozida e consumida com faca e garfo é diferente da fome do que devora carne crua e a come com a mão, com unhas e dentes” (MEW 13, p. 624).

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 9	n. 18	Outubro 2020	p. 424-439
--------------------------	-------	-------	--------------	------------

acredita poder mobilizar o Estado ético para fazer frente a esse estado de coisas. Marx, ao contrário, afirma que esse estado de coisas corresponde à essência do modo de produção capitalista, não podendo, por conseguinte, ser mitigado com intervenções jurídicas e políticas. A liberdade individual no âmbito de uma concepção de liberdade concreta só pode ser alcançada numa sociedade comunista (ver p. 96-97). Disso se segue, igualmente, uma mudança na percepção do problema da liberdade. Enquanto para Hegel a história da liberdade se concentra no “progresso da consciência da liberdade”, para Marx, o cerne da questão da liberdade é a interrogação pelas condições históricas de sua realização. (ver p. 98-99).

Ora, mesmo concordando que o vir-a-ser-mundo do princípio da liberdade não seja o tema de Hegel (p. 102), os problemas inerentes à redução da temática da liberdade ao progresso da consciência da liberdade tornaram-se, logo após a morte de Hegel, evidentes. Arndt (p. 104) menciona Eduard Gans, que criticamente apontou a contradição entre, por um lado, o progresso da consciência da liberdade, o reconhecimento de que todos são livres – naturalmente do ponto de vista formal – e, por outro, a dominação e servidão material de grande parcela dos seres humanos na Europa daquele tempo. Também Marx, que foi aluno de Gans na Faculdade de Direito da Universidade de Berlim, formulará sua crítica à liberdade abstrata, burguesa nesses termos. No entanto, segundo Arndt, mesmo a despeito dessa crítica, Marx, em última instância, não romperia com a concepção da história como progresso na consciência da liberdade, que teria seu ápice na tese já mencionada da liberdade de todos os seres humanos. Para Arndt (p. 107), Marx se situa no âmbito do pensamento da liberdade de Hegel, pois (i) “critica a subordinação dos indivíduos à comunidade”, (ii) critica a “liberdade abstrata dos indivíduos independentizados frente à sociedade” e (iii) critica “a dissolução romântica do conflito entre individualidade e universalidade na representação de que o indivíduo poderia se reencontrar no universal sem fraturas”.

Correto é também o pensamento de que para Marx “a liberdade individual somente pode ser realizada com base num outro modo de produção” (p. 110). A dominação das formas sociais (como mercadoria, valor, dinheiro, capital, Estado etc.) sobre os seres humanos não seria um desvio da liberdade e igualdade burguesas, de modo que bastaria exigir a sua adequada realização. Como Marx disse, são precisamente esta igualdade e esta liberdade que se convertem em dominação e desigualdade. Mas mesmo que Marx ponha essa exigência, assim a postulação de Arndt,

ele permanece partidário da ideia de que é o direito que cria os espaços de liberdade. Assim, também na sociedade comunista a liberdade seria impensável sem o direito. Arndt (p. 113), para fundamentar a sua tese, menciona uma passagem do artigo *Debates sobre a Liberdade de Imprensa*. “As leis são [...] as normas universais, luminosas, positivas, nas quais a liberdade ganhou um ser-aí impessoal, teórico, independente do arbítrio do particular. O Código Civil é a bíblia da liberdade de um povo” (Marx apud Arndt, p. 113). Por mais que Arndt tente relativizar no sentido de que também a crítica posterior de Marx ao direito não negue essa tese, pelo menos uma questão precisa ser levantada. Nos *Debates sobre a Liberdade de Imprensa* Marx argumenta ainda de um ponto de vista hegeliano. Reduzida a esse texto, a postulação de Arndt é correta. Mas justamente por argumentar a partir de um ponto de vista hegeliano, Marx ainda não é um comunista. Com base nisso, ele ainda não está consciente da incompatibilidade entre a sociedade burguesa e a liberdade individual no sentido do livre desenvolvimento das capacidades humanas. É apenas com o avanço de suas investigações econômicas que Marx chegará ao conhecimento de que a liberdade individual concebida nesses termos não pode ser garantida por meio de uma regulação jurídica e política da economia capitalista, mas de sua transformação.

437

Segundo Engels, numa Carta a Richard Fischer, datada a 15 de abril de 1895 (MEW 39, p. 466) – e conforme o próprio Marx no prefácio de *Para a Crítica da Economia Política* de 1859 – foi precisamente a necessidade de se debruçar sobre os “fatos econômicos” que levou Marx da mera política às relações econômicas e, com isso, ao socialismo. Que logo após esse confronto com os fatos econômicos Marx tenha redigido sua *Crítica da Filosofia do Direito Estatal de Hegel* certamente não é mera coincidência. Se Marx indiscutivelmente retém o pensamento da liberdade individual e a tese de que só na sociedade o ser humano pode se particularizar, é questionável que a realização [ou para a realização] da liberdade individual em Marx o direito seja o núcleo, como para Hegel.

Após as revoluções modernas, no fundamento da economia burguesa, capitalista, cada povo certamente ganhou sua bíblia da liberdade. Isso nunca representou uma contradição em relação ao abandono de extensas massas da população a mais abjeta miséria material e espiritual. Hegel, decerto, pensa em modelar essa dura realidade com as intervenções do Estado ético. Isso, como Arndt indicou, não é o caso

em Marx. Isso não terá consequências para a própria vinculação da liberdade ao Código Civil?

Seria a “associação dos produtores livres e racionais” uma sociedade livre no sentido da autogestão da sociedade ou o comunismo exigiria ainda o governo do direito? Mas, nesse caso, seria o comunismo uma sociedade livre de dominação, uma vez que o próprio direito é uma forma social que exerce a dominação sobre os seres humanos? Em *Sobre a Questão Judaica* Marx evidencia a diferença entre *emancipação política* e *emancipação social*. Mesmo que Marx não negue as conquistas produzidas pelas revoluções políticas modernas e não pregue o retorno a uma forma pré-moderna de eticidade, uma coisa é indiscutível: o resultado das revoluções políticas modernas, o Estado político, aquele que garante o direito, é apresentado como uma forma de alienação, uma forma de dominação dos indivíduos por forças exteriores.

O princípio da sociedade comunista expresso no *Programa de Gotha* segundo o qual “de cada um conforme as suas capacidades, a cada um de acordo com as suas necessidades!” (MEW 19, p. 21) parece antes se aproximar da tese de Platão no *Político*, onde se pode ler que: “[...] o melhor não é quando as leis governam, mas o homem rei com conhecimento. [...] Porque a lei não está em condições de apreender exatamente o mais adequado e o mais justo para todos e, assim, de realmente ordenar o melhor. Pois a dessemelhança dos seres humanos e ações, e que por assim dizer nada chega ao repouso nas coisas humanas, não permite que uma arte qualquer simplesmente apresente algo para todos e todo o tempo” (294 a-b). Decerto, Marx não quer um governo do rei-filósofo. Caberia aos “Einige als Alle” (Alguns enquanto todos)¹⁰, que tratariam dos assuntos universais, portanto, relativos à administração política da sociedade, conduzir a efetivação desse princípio. A questão que mereceria ser discutida aqui é se para Marx, tal como para Platão, o governo de uma sociedade com base no conhecimento – do que é justo, bom – e o governo de uma sociedade com base nas leis são modelos que se complementam ou, antes, se excluem reciprocamente. Ou seja, para usar uma expressão conhecida de Marx, se este não cresce só sobre o túmulo daquele.

Freiheit pretende ser uma reflexão introdutória ao multifacetado problema da liberdade. O livro oferece, assim, ao leitor uma exposição concisa das principais discussões em torno do conceito de liberdade e de seus problemas. O livro não se resume a uma mera apresentação dos argumentos de outros autores, mas oferece uma

¹⁰ MEW 1, p. 322.

sútil interpretação de Hegel e Marx, em que o próprio autor argumenta em prol de uma concepção renovada de liberdade – concreta. Mesmo que suscite inúmeras interrogações – ou talvez justamente por isso – o livro oferece uma contribuição relevante para pensar e repensar o tema sempre atual da liberdade.

REFERÊNCIAS:

ARNDT, Andreas. *Freiheit*. Köln: PapyRossa, 2019.

_____. *Geschichte und Freiheitsbewusstsein*. Berlin: Eule der Minerva, 2015.

HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

MARX, K.; ENGELS, F., *Marx-Engels-Werke*. Citado como MEW, tomo e página.

MASCARO, Leandro Alysson. *Crise e golpe*. São Paulo: Boitempo editorial, 2018.

PLATON. *Werke*. WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft): Darmstadt, 1971.