
PRÁXISCOMUNAL

volume 1 | número 1 | Janeiro - Dezembro 2018

**ACERCA DA INDIVIDUALIDADE, DO DESENVOLVIMENTO DAS FORÇAS
PRODUTIVAS E DO “ROMANTISMO” EM MARX
[PARTE I: O DESENVOLVIMENTO DE CADA UM E O DE TODOS]**

**ON INDIVIDUALITY, DEVELOPMENT OF PRODUCTIVE FORCES AND
ROMANTICISM IN MARX
[PART I: THE DEVELOPMENT OF EACH AND EVERYONE]**

Vitor Sartori



ACERCA DA INDIVIDUALIDADE, DO DESENVOLVIMENTO DAS FORÇAS PRODUTIVAS E DO “ROMANTISMO” EM MARX [PARTE I: O DESENVOLVIMENTO DE CADA UM E O DE TODOS]¹

ON INDIVIDUALITY, DEVELOPMENT OF PRODUCTIVE FORCES AND ROMANTICISM IN MARX

Vitor Sartori²

RESUMO: No presente artigo, a partir daquilo que José Chasin, na esteira de György Lukács, chamou de análise imanente, pretendemos analisar a obra marxiana no que diz respeito a duas tendências presentes durante toda a sua produção: a crítica ao aviltamento à personalidade presente na sociedade capitalista e o modo pelo qual nunca seria possível, a partir de tal crítica, adotar um impulso, por assim dizer, “romântico” de valorização de formas pré-capitalistas de sociabilidade. Ao mesmo tempo em que Marx é ácido em sua crítica ao individualismo que opera como suporte de relações sociais estranhadas vigentes sob a ordem do capital, ele enxerga, no processo mesmo de consolidação da sociedade civil-burguesa, a emergência da possibilidade de indivíduos universalmente desenvolvidos.

PALAVRAS-CHAVE: Marx, individualidade, indivíduo universal, formas sociais pré-capitalistas.

ABSTRACT: In this article, from what José Chasin, in the wake of György Lukács, called immanent analysis, we intend to analyze the Marxian work in regard to two trends present throughout his production: the criticism of the degradation of the personality present in society capitalist on the one hand and, in the other hand, the way in which it would never be possible, from such a critique, to adopt a so-called “romantic” impulse to appreciate pre-capitalist forms of sociability from a socialist point of view. Marx is, simultaneously, acid in his critique of individualism that operates as a support for strange social relations under the order of capital, and sees, in the process of consolidation of bourgeois civil society, the emergence of the possibility of universal individuals.

KEY-WORDS: Marx, individuality, universal individuals, pre-capitalist forms of society.

¹ [Nota da Equipe Editorial]: O presente artigo é a primeira parte de um trabalho maior desenvolvido pelo professor Vitor Sartori. A segunda parte intitulada Acerca da individualidade, do desenvolvimento das forças produtivas e do “romantismo” em Marx [Parte II: revolução e indivíduos universalmente desenvolvidos] será publicada no próximo número da Revista Práxis Comunal.

² Doutor em Direito pela Universidade de São Paulo (USP); Professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

INTRODUÇÃO

Sem dúvida, o percurso da intelectualidade do século XX é marcado pela sua relação tensa com a experiência da Revolução Russa e pelos descaminhos que esta tomou. Isto se dá, sobretudo, quando se tem em mente o papel atribuído à individualidade e ao intelectual em meio aos grandes acontecimentos de um século um tanto quanto conturbado e, nas palavras de Hobsbawm (2010), “extremo”. Exemplos neste sentido não são poucos e perpassam a história da política e da organização dos trabalhadores do mencionado século; só para que citemos alguns pensadores do campo da esquerda (e claro que seria possível arrolar muitos na direita também), vale mencionar a adesão ao comunismo, sempre bastante meandrada e com bastantes mudanças de tonalidade no transcurso do século, por parte de György Lukács (Cf. LUKÁCS, 1986) e de Ernst Bloch. (Cf. VEDDA, 2017) Ambos frequentaram por longo tempo o círculo de Max Weber no início do século e, cada um ao seu modo, não deixou de tecer críticas ácidas ao sociólogo alemão, sendo seus percursos, de certo modo, muito significativos para que se discuta o que seria o “intelectual revolucionário” no século XX. (Cf. LÖWY, 1998) E, neste ponto, pode-se mesmo dizer, em verdade, que, substancialmente, a própria noção de “intelectual revolucionário” pode ser definida também em oposição ao modo pelo qual se portou Weber, não sem alguma resignação. (Cf. COHN, 2003) Ou seja, da nata da intelectualidade burguesa do século XX – que não deixou de ter por central uma relação tensa com a consolidação da sociedade capitalista (Cf. COHN, 2003; LÖWY, 1998; LUKÁCS, 1959) – emergem intelectuais de vários tipos: conservadores (Tönnies e Michels), críticos e resignados (o próprio Max Weber e, até certo ponto, seu irmão Alfred) e revolucionários, como os mencionados Lukács e Bloch, socialistas de grande relevo no espectro do século XX. Aqui, tendo em conta a questão da individualidade, pretendemos trazer à tona a teorização marxiana.

No que, sobre este tema, é possível que se diga que, talvez, um dos grandes méritos da leitura de Michael Löwy sobre Marx – que não são poucos – tenha sido estudar a partir de uma visão do marxismo tal aspecto do século XX, século este que teve como “espectro” o socialismo e, portanto, a Revolução Russa. A questão foi analisada pelo autor em seu *Por uma sociologia dos intelectuais revolucionários*, posteriormente, republicado como *A evolução política de Lukács* (dado que, em verdade, o texto atém-se muito mais à trajetória do marxista húngaro que a uma análise dos intelectuais revolucionários propriamente ditos). Aqui, não poderemos tratar de nossas discordâncias quanto ao texto de Löwy, em especial, quanto a Lukács e a seu envolvimento com o stalinismo³; há de se reconhecer, porém, que o contexto intelectual do final do século XIX, e do começo do XX, foi analisado de modo bastante cuidadoso pelo autor franco-brasileiro.

³ Para uma crítica contundente quanto à base do livro e, em nossa opinião, acertada, Cf. VAISMAN, 2005. Para uma opinião, oposta a de Löwy, sobre a relação de Lukács com o stalinismo, Cf. SARTORI, 2017 a.

Para o que nos diz respeito neste escrito, deve-se ressaltar que ele vem a destacar certa origem, em geral, pequeno-burguesa de grande parte dos intelectuais, embora não deixem de existir exceções, como a do próprio Friedrich Engels, um filho da burguesia. Löwy traz seu ponto destacando, sobretudo, “a proletarização da pequena burguesia e dos intelectuais sob formas diversas” (LÖWY, 1998, p. 28), bem como o fato segundo o qual “os intelectuais, por seu distanciamento da produção material e, sobretudo, pela própria natureza de sua categoria social (definida por seu papel ideológico), são o grupo da sociedade para o qual as ideologias e os valores têm a maior importância e o mais decidido peso”. (LÖWY, 1998, 30) Ou seja, em grande parte, ter-se-ia, principalmente, no século XIX, mas também no século XX, uma realidade em que “os intelectuais [...] vivem em um mundo regido por valores qualitativos” (LÖWY, 1998, p. 29), mundo este o qual seria sufocado pelo desenvolvimento “moderno”. Com isso, de acordo com o autor, “o universo quantitativo está constantemente em expansão, ameaçando absorver e desnaturar os valores qualitativos, dissolvê-los, dirigi-los e reduzi-los a seu valor de troca.” (LÖWY, 1998, p. 30)⁴ Sobre a pequena burguesia, o autor ainda destaca “o caráter ‘pré-capitalista’ do trabalho”, que, de um modo ou doutro, colocar-se-ia contra a quantificação da vida. Pode-se dizer, portanto, que, na esteira de Goldmann, e do Lukács de *História e consciência de classe*, Michael Löwy enxerga na questão da reificação um aspecto decisivo para tratar dos intelectuais revolucionários, os quais marcam a Revolução Russa, e o marxismo, de modo decidido no século XX, em que a relação entre o indivíduo e sua causa foi central. A inovação do intelectual franco-brasileiro, no entanto, está no fato de que acredita ser central a uma “sociologia dos intelectuais revolucionários” tanto a degeneração das condições de trabalho quase que “artesaniais” da pequena burguesia quanto da autonomia relativa dos intelectuais. E isto tem grande importância em sua teorização.

Tal teria ocorrido, se seguirmos Löwy, de uma maneira mais ou menos tensa com uma posição “romântica”: tratar-se-ia do lamento, também a partir da própria experiência e cultura precedentes, desta quantificação da vida tendo em conta o desenvolvimento capitalista. Tal “revolta” poderia se tornar, seja à direita, seja à esquerda, aquilo que, posteriormente, foi chamado por Löwy de “romantismo revolucionário” - e que, em oposição à reificação capitalista e ao atomismo do individualismo burguês, poderia dar ensejo a nada menos que a uma crítica radical, e socialista, à modernidade. Podemos dizer, portanto, que o modo como Löwy vê a emergência do intelectual revolucionário tem por central a oposição ao individualismo, à quantificação da vida e à reificação, temas estes tratados por Marx e essenciais aos rumos do século XX. Estas temáticas

⁴ Como o próprio Löwy assume em seu texto, sua influência sobre este ponto está na teoria de Lucien Goldmann, embora, em momentos específicos do texto do autor brasileiro seja perceptível certa ruptura com o autor romeno, como se torna explícito em outra célebre obra de Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx*. Aqui, não podemos tratar da questão; é essencial destacar, no entanto, que Lukács, influência tanto para Goldmann quanto para Löwy, em seu *A destruição da razão*, sob diversos aspectos, traz posições diametralmente opostas quanto àquela dos autores mencionados sobre o “romantismo”, em especial, ao “anticapitalismo romântico.” (Cf. SARTORI, 2018 a)

também dão a tônica da Revolução Russa, em que a relação entre intelectuais, suas individualidades e o movimento operário foi intensa. (Cf. DEUTSCHER, 2006) Deve-se notar, porém, que a ênfase de Löwy está – principalmente em suas obras posteriores – no aspecto “romântico”, caracterizado pelo lamento mais ou menos trágico diante das condições do capitalismo em consolidação. O autor chega mesmo a trazer à tona a oposição entre comunidade (*Gemeinschaft*) e sociedade (*Gesellschaft*), central a um autor como Tönies e muito criticada pelo Lukács de *A Destruição da razão* (1959), como algo que caracterizaria a visão de mundo (*Weltanschauung*) anticapitalista, a qual poderia (em alguns casos específicos) ser levada a uma posição radical, socialista e revolucionária.

Para que nos coloquemos para além da teorização de Löwy, sem prejuízo do reconhecimento de seus méritos, e destacando que tal posicionamento do ator franco-brasileiro traz uma visão bastante negativa quanto ao modo pelo qual aparece a individualidade na sociedade civil-burguesa, podemos dizer que este tema, claro, não poderia deixar de ser controverso no momento que antecedeu nossa época: em um século, como o século passado, em que a revolução socialista parecia estar na ordem do dia, a disputa em torno do que seria o intelectual ligado à perspectiva da emancipação do jugo do capitalismo significou, dentre outras coisas, buscar a resposta para uma pergunta bastante difícil de se responder: “que fazer”? E esta questão marca um espectro bastante grande de intelectuais, desde os “radicais” russos inspirados pela obra de Tchernichvisky (Cf. SILJAK, 2013), passando pelos bolcheviques, que, claro, têm um grande expoente em Lenin, e chegando a todos aqueles que, de um modo ou de outro, principalmente dentro do marxismo, posicionaram-se sobre o tema. Caso analisemos o pensamento de praticamente todo o intelectual – e isso é mais destacado nos “intelectuais revolucionários” –, é também possível apontar como sua individualidade se colocara de modo mais ou menos orgânico em relação com a causa que defendeu; no pós II Guerra, poderíamos mencionar Jean Paul Sartre, que não só aderiu ao Partido Comunista Francês, subordinando de modo mais ou menos explícito sua perspectiva individual à linha do partido por algum tempo (Cf. MERLEAU-PONTY, 2006), como também, durante determinado período, disse aderir ao marxismo. (Cf. MÈSZÀROS, 2012) E mais: todos os pensadores mencionados, de um modo ou de outro, projetaram suas individualidades, bem como suas concepções, sobre o que seria uma relação profícua entre o indivíduo e sua causa⁵; e, no momento atual, este tema não pode passar despercebido para uma perspectiva de esquerda, ainda mais em um tempo em que esta sofreu grandes derrotas, no Brasil, mas não só.

Partindo da constatação segundo a qual grande parte dos intelectuais mencionados acima (e mais muitos), cada um a sua maneira, tiveram como ponto de partida um diálogo com o pensamento de Marx – inclusive, ao passo que justificaram suas posições

⁵ Acreditamos que tal questão seria essencial à elaboração lukacsiana de uma ética. No entanto, tratar do tema escaparia ao escopo deste artigo. Para um estudo introdutório a tal temática, Cf. SARTORI, 2018 b.

com citações e com referências da obra do autor de *O capital* em um contexto em que a Revolução Russa apareceu como essencial – procuraremos tratar da questão da individualidade em Marx ao ter em conta o modo pelo qual este autor se posicionou concretamente diante da realidade, inclusive, da Rússia. Acreditamos que, em trabalhos posteriores, tal tematização pode ajudar muito na apreensão da peculiaridade da relação entre intelectuais e os movimentos anticapitalistas. Destacamos que o momento posterior àquele que estas grandes figuras do século XX (mencionadas acima) se desenvolveram é o atual, em que falar de “intelectuais revolucionários” parece ser um oxímoro e em que a Revolução Russa, não obstante sua grandiosidade, parece ser um artefato do passado. Os marxistas também estão em minoria, para dizer o mínimo. Ou seja, o cenário é sombrio. No entanto, o fato é que não só aquilo que Marx tratou permanece muito atual diante das crises constantes do capitalismo (Cf. MÉSZÁROS, 2002; MAGDOFF, FOSTER, 2009), mas também que os temas que o autor desenvolveu são, tal qual no caso da individualidade, de atualidade marcante. Estão presentes também nos mais diversos autores que influenciam decisivamente a atualidade e os intelectuais contemporâneos, em grande parte anti-marxistas, que a defendem. (Cf. TERTULIAN, 2016) Ou seja, tratar de tal questão, assim, é de grande relevo para a crítica a e autocrítica do presente.

Aqui, pois, abordaremos tal temática em Marx, não só para que alguns equívocos comuns ao marxismo vulgar possam ser desfeitos sobre sua obra, mas para que seja possível se estabelecer um patamar de compreensão de questões relacionadas ao capitalismo contemporâneo que tenha em mente a contraditoriedade do real, apreendida de modo bastante cuidadoso e com um talhe muitíssimo crítico por Marx. Com isso, tendo em conta o cenário descrito acima, buscaremos analisar como que a noção de individualidade aparece no autor de *O capital*: dissolvida em meio à quantificação da vida? Valorizada em meio à sua emergência no capitalismo? As individualidades que foram mencionadas acima – e que se conformaram “como intelectuais revolucionários” – são expressão de que não se tem um processo inelutável de aviltamento à personalidade sob a vigência do modo de produção capitalista; seriam tal fato uma “resistência”, como quer Löwy (1998)? Ou se trata de um desenvolvimento em que, ao mesmo tempo, o indivíduo aparece bloqueado, sufocado, mas também, em sua relação com a universalidade surgida pela primeira vez na história, como possibilidade? Tratar destas questões pode ser essencial hoje e Marx pode lançar luz sobre o tema.

DESENVOLVIMENTO DE CADA UM E DE TODOS E O ATOMISMO DO INDIVÍDUO BURGUESES

Abordaremos, portanto, a temática da individualidade no autor de *O capital*. Marx, sobre este assunto, em verdade, trouxe muitos apontamentos, em diversas obras, desenvolvidas, por sua vez, em contextos dos mais diferenciados. O tratamento marxiano vai dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, passa por obras como *A sagrada*

Família e, intermediado pelos *Grundrisse*, chega a sua obra magna (claro sem prejuízo de outros posicionamentos do autor em textos esparsos).⁶ Embora sua abordagem não seja sistemática sobre a questão - em verdade, tem-se nela uma abordagem essencialmente imanente (Cf. CHASIN, 2009) - pode-se dizer que, mesmo em seus textos mais ligados à intervenção direta, no lido com questões políticas de sua época, por exemplo, Marx não deixou de se posicionar sobre a questão, sendo ela central à própria compreensão da tessitura dos seus escritos. (Cf. LUKÁCS, 2007, 2010) Para que se tenha a dimensão da importância da temática, vale destacar uma citação do *Manifesto comunista*, em que, ao tratar da supressão das classes sociais, diz-se que com o fim da dominação de classes, tem-se:

No lugar da sociedade civil-burguesa [*bürgerliche Gesellschaft*] antiga, com suas classes e antagonismos de classe, teremos uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos. (MARX; ENGELS, 1998, p. 45)

Na passagem, fica claro que, com a supressão (*Aufhebung*) do capitalismo (da sociedade civil-burguesa antiga), não se tem a opressão da coletividade sobre a individualidade como uma característica do socialismo; efetivamente, a “associação” que daí surge é algo de natureza bastante diversa. Tem-se, de certo modo, o oposto daquilo que ocorria no momento em que domina o modo de produção capitalista, marcado pelas “classes e antagonismos de classe”, em que se tem a última fase da “pré-história da sociedade humana”. (MARX, 2009, p. 48) Para o autor alemão, “o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”, como dito; e se deve destacar: a questão, de início, pode parecer secundária, mas, em verdade, é de enorme relevo. Isso se dá, não só porque, efetivamente, e explicitamente, não exista qualquer “coletivismo” em Marx e em Engels; isto se dá, não só devido ao fato de confluírem o desenvolvimento da individualidade e o “de todos” na sociedade comunista; em verdade, aquilo do que é criticado Marx (de modo infundado) pela “espadacharia apologética”⁷ - de ser um “igualitarista” que nivela as individualidades - não é tanto o que defende o socialismo marxiano, mas o que o autor critica com bastante rispidez. Neste sentido, já adiantamos: algo como uma “ética socialista”, se possível (Cf. LUKÁCS, 2015; SARTORI, 2018 b) - não entraremos na questão aqui -, não teria por base tanto o igualitarismo radical, como quer Gerald Cohen em seu “marxismo analítico” (2008), mas a confluência entre a individualidade, vista no “desenvolvimento livre de cada um” e a coletividade, trazida no “desenvolvimento livre de todos”. O tema, inclusive, parece ser algo de

⁶ Aqui não poderemos tratar de uma periodização da obra marxiana. Em grande parte, porém, seguimos aquilo trazido por Chasin em seu *Estatuto ontológico e resolução metodológica* (2009). Neste sentido, explicitamente, colocamo-nos contra a interpretação althusseriana da obra marxiana. A própria temática que abordamos, em verdade, é bastante mais central na obra de autores como Lukács, opostos a Althusser no espectro do marxismo.

⁷ De acordo com Marx, depois de determinado momento no desenvolvimento burguês, “no lugar da pesquisa desinteressada entrou a espadacharia mercenária, no lugar da pesquisa científica imparcial entrou a má consciência e a má intenção da apologética.” (MARX, 1996 a, p. 134-135)

grande relevo para Marx, uma vez que a própria oposição real e efetiva à “sociedade civil-burguesa antiga” passa pela relação entre individualidade e coletividade. A questão, acreditamos, é essencial aos marxistas.

Pode-se dizer, no entanto, mesmo contra o que grandes e respeitáveis expoentes do marxismo disseram sobre de Marx e do socialismo: nunca, em Marx, dever-se-ia buscar algo como o “novo homem socialista do futuro, que funde seu ‘eu’ com o coletivo”. (PACHUKANIS, 2017, p. 160) Somos bastante diretos neste ponto. No entanto, é preciso que se alerte que, se formos ter em conta a passagem acima, bem como – assim pretendemos demonstrar – as referências de Marx ao problema da individualidade, fundir o “eu” no coletivo é justamente o oposto do que o autor do *Manifesto comunista* defende: colocar como a condição para o desenvolvimento “de todos” o “desenvolvimento livre de cada um” traz a subordinação da reprodução social ao ser da formação concreta das individualidades multifacetadas, e não qualquer processo em que se “funde com a coletividade”. A rigor, segundo Marx, a subordinação mesma da formação do indivíduo às necessidades trazidas pelos imperativos reprodutivos de determinado modo de produção é algo a ser questionado quando se tem em conta a conformação daquilo que se chamou de “reino da liberdade” em sociedades que tenham deixado para trás a “pré-história do gênero humano”.⁸ E, neste sentido, já adiantamos, uma mirada sobre a questão da individualidade pode também iluminar a questão do socialismo no século XXI de diversas maneiras, como aquela mencionada acima e relacionada ao papel do intelectual diante de sua causa e das vicissitudes do desenvolvimento do capitalismo.

A rigor, segundo Marx, no socialismo, com o desenvolvimento da produtividade, tem-se muito menos a subordinação a “necessidades externas”, de modo que o “controle comunitário” (MARX, 1986, p. 273) da produção opõe-se a qualquer espécie de fusão do “eu’ com o coletivo”; neste sentido específico, podemos dizer que, no autor de *O capital*, tal fusão, efetivamente, tem como suposto e, de certo modo, reproduz o processo de valorização do capital, ou seja, aquilo a que o autor alemão se opõe de modo cabal. O “desenvolvimento livre de cada um”, segundo Marx, só vem com a supressão da valorização do valor e, portanto, do próprio capital. Neste sentido, é preciso algum

⁸ Marx, em *O capital*, diz que “a riqueza real da sociedade e a possibilidade de constante expansão de seu processo de produção não depende, portanto, da duração do mais-trabalho, mas de sua produtividade e das condições mais ou menos ricas de produção em que ela transcorre. O reino da liberdade só começa, de fato, onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; portanto, pela própria natureza da questão, isso transcende a esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem tem de lutar com a Natureza para satisfazer suas necessidades, para manter e reproduzir sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis. Com seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, pois se ampliam as necessidades; mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas, que as satisfazem. Nesse terreno, a liberdade só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a Natureza, trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Mas este sempre continua a ser um reino da necessidade. Além dele é que começa o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental.” (MARX, 1986, p. 273)

cuidado ao tratarmos do tema: ele diz respeito à maneira pela qual, no modo de produção capitalista, os indivíduos são atomizados em meio ao processo reprodutivo em que se tem a autovalorização do valor (Cf. MARX, 1996 a); neste sentido, compreender o papel da individualidade em Marx supõe ter-se em conta de modo cuidadoso a relação dela com imposição da lei do valor. Ao mesmo tempo, a compreensão real da obra marxiana implica em saber que não é só o atomismo burguês que aparece no processo contraditório de desenvolvimento capitalista; tem-se também aquilo que traz a possibilidade da supressão de certas figuras da individualidade e da sociabilidade, como as burguesas. Ou seja, simultaneamente ao aparecimento da atomização e de certa “luta de todos contra todos”, tem-se também a possibilidade de surgimento de “indivíduos universais” (Cf. MARX, 2011 a). Tratar da questão da individualidade implica em se ter em mente a contradição – cuja base está no desenvolvimento econômico da sociedade capitalista mesma – entre estes aspectos antagônicos. É este caráter contraditório que pretendemos ter em mente neste artigo.

INDIVIDUALIDADE, NIVELAMENTO E CAPITALISMO: APONTAMENTOS INICIAIS

Em verdade, como disse Engels, “a concorrência, forma fundamental das relações entre livres produtores de mercadorias, é a grande niveladora” (ENGELS; KAUTSKY, 2012, p. 17-18), de modo que o comunismo que fosse pelo simples nivelamento e igualação, seria, em verdade, uma expressão de uma espécie de “capitalista universal” (MARX, 2004, p. 104)⁹ Ou seja, o nivelamento, e o aviltamento da personalidade daí decorrente, não é efetivamente o trabalho do socialismo, mas do capitalismo mesmo. Com isso, em verdade, segundo Marx, tem-se as condições materiais para o trabalho abstrato e, portanto, para o processo de valorização do capital, tratado no livro I da obra magna do autor (Cf. MARX, 1996 a): a subsunção das individualidades à reprodução do modo de produção capitalista, assim, é o resultado do nivelamento tratado em *O capital*. As formas de aparição do valor trazem isso de modo gritante, já que ao mesmo tempo em que “os homens fazem sua própria história” (MARX, 1997, p. 21)¹⁰, sob o domínio do dinheiro no modo de produção capitalista, o valor “passa continuamente de uma forma para

⁹ Marx, nos *Manuscritos econômico-filosóficos* diz que: “a ideia de toda propriedade privada como tal [propriedade] está pelo menos voltada contra a propriedade mais rica como inveja e desejo de nivelamento, de tal modo que estes inclusive constituem a essência da concorrência. O comunista rude é só o aperfeiçoamento desta inveja e deste nivelamento a partir do mínimo representado. Ele tem uma medida determinada limitada. Quão pouco esta supra-sunção da propriedade privada é uma apropriação efetiva prova-o precisamente a negação abstrata do mundo inteiro da cultura (Bildung) e da civilização; o retorno à simplicidade não natural do ser humano pobre e sem carências que não ultrapassou a propriedade privada, e nem mesmo até ela chegou. A comunidade é apenas uma comunidade do trabalho e da igualdade do salário que o capital comunitário, a comunidade enquanto o capitalista universal, paga. Ambos os lados da relação estão elevados a uma universalidade representada, o trabalho como a determinação na qual cada um está posto, o capital enquanto a universalidade reconhecida e [como] poder da comunidade.” (MARX, 2004 a, p. 104)

¹⁰ Na passagem completa, Marx diz que “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos.” (MARX, 1997, p. 21) A citação é bastante importante para nós, já que, como argumentamos agora, há uma relação entre a lei do valor, a subsunção dos indivíduos à reprodução do capital e a conformação da individualidade no capitalismo.

outra, sem perder-se nesse movimento, e assim se transforma num sujeito automático.” (MARX, 1996 a, p. 273) Ou seja, o modo pelo qual o indivíduo opera sob o domínio do capital, segundo Marx, é aquele em que o sujeito do processo produtivo aparece com a valorização do valor. Pode-se mesmo dizer neste sentido que há um processo em que o desenvolvimento das forças produtivas trazidas pelo capitalismo é também o resultado do aviltamento da personalidade dos homens; há, assim, na vigência do modo de produção capitalista, uma oposição entre o desenvolvimento da individualidade e o das potencialidades presentes a “todos”. Aqui não podemos tratar da questão, mas deve-se destacar: tem-se em *O capital* a retomada da temática trazida nos *Manuscritos econômico-filosóficos* e atinente à relação entre indivíduo e gênero. Deve-se dizer sobre este ponto somente: fica claro que o nivelamento trazido pela reprodução do modo de produção capitalista redundava em uma situação em que o desenvolvimento individual e genérico são antagônicos; as desigualdades substantivas trazidas neste processo não são o resultado de um deficit de nivelamento ou de equalização, portanto; segundo Marx, em verdade, são o resultado do processo que traz estas como componentes constitutivos da sociabilidade burguesa mesma. Com a grande indústria, na consolidação do capitalismo que se coloca sob seus próprios pés, “no lugar da hierarquia de operários especializados que caracteriza a manufatura, surge, por isso, na fábrica automática, a tendência à igualação ou nivelação dos trabalhos”. (MARX, 1996 b, p. 52) A igualação (ou equalização) e a nivelação, pois, não são, de acordo com a posição marxiana, qualquer ideal de justiça a ser buscado pelos socialistas, como quis Proudhon; em verdade, como mencionado, são frutos do desenvolvimento do próprio capital.¹¹

Neste sentido específico, intérpretes como Michael Löwy estão corretos ao tratar de certa tendência à “quantificação” presente no capitalismo. Disto é testemunha o próprio assalariamento, no qual segundo diz Marx em *Miséria da filosofia*, “o tempo é tudo, o homem não é mais nada; ele é no máximo a carapaça do tempo. Não mais existe a questão da qualidade.” (MARX, 2004 b, p. 49) No entanto, talvez, haja um aspecto dúplice deste processo que não tenha ainda sido destacado por nós aqui e, em verdade, no aspecto mais geral, por outros estudiosos de Marx. Tal ponto pode ter sido negligenciado em grande parte da defesa de Löwy do “romantismo revolucionário”; isto se dá porque esta condição mesma – por mais reificada que seja – é vista por Marx como algo que também traz um grande progresso: as capacidades e potencialidades dos indivíduos precisam ser vistas, assim, não tendo em conta certa “melancolia” ou “revolta”, mas voltando-se ao modo pelo qual a valorização do valor traz, ao mesmo

¹¹ Como aponta Marx sobre a equalização: “o trabalho simples tornou-se o eixo da indústria. Ela supõe que os trabalhos se equalizam pela subordinação do homem à máquina ou pela divisão extrema do trabalho; supõem que os homens se apagam diante do trabalho; que o trabalho tornou-se o balanço do pêndulo e tornou-se a medida exata da atividade relativa de dois operários, como o é da rapidez de duas locomotivas. Então, não é preciso dizer que uma hora de um homem vale uma hora de outro homem, mas sim que um homem de uma hora vale outro homem de uma hora. O tempo é tudo, o homem não é mais nada; ele é no máximo a carapaça do tempo. Não mais existe a questão da qualidade. A quantidade sozinha decide tudo: hora por hora, jornada por jornada. Mas esta equalização do trabalho não é obra da justiça eterna do Sr. Proudhon; é simplesmente o fato da indústria moderna.” (MARX, 2004 b, p. 49)

tempo, o aviltamento da personalidade e a base sobre a qual a mesma pode efetivamente se desenvolver, base esta trazida pelo desenvolvimento sem igual das forças produtivas e, com elas, das relações de produção. Com isso, é necessário que se traga à tona que o individualismo burguês é, ao mesmo tempo, a expressão do desenvolvimento de potencialidades humanas, e o fechamento diante da realização destas sob o modo de produção capitalista. Com o desenvolvimento da produtividade do trabalho, abre-se mais espaço para aquilo que Marx chamou de “reino da liberdade”, sendo que, com isso, há a potencialidade – impossível de se tornar efetiva sob bases capitalistas – de os indivíduos não se colocarem mais como meros suportes de relações de produção estranhadas. Indo mais longe, pode-se mesmo dizer que se tem que, com o desenvolvimento das forças produtivas (processo esse que avilta a individualidade dos homens no capitalismo), tem-se colocada concretamente a alternativa socialista. Nela, a “associação” emergente não se configura pela subsunção do indivíduo às potências produtivas relacionadas ao “trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas”; antes, como mencionado, há uma subordinação da sociedade ao próprio ser concreto dos indivíduos, de modo que se tem, para que remetamos novamente às palavras do *Manifesto*, “uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”.

A grande dificuldade com a qual nos deparamos neste ponto – prática, e não só teórica – é enxergar como que, do aviltamento gritante das individualidades, pode-se rumar à supressão das figuras burguesas da individualidade. Trata-se de buscar a simultânea ruptura (concreta) com o atomismo burguês e com a subordinação dos indivíduos ao processo produtivo e aos imperativos do capital. Algo central neste ponto é considerar que, segundo Marx, o processo mesmo que engendra o nivelamento, a igualação (e, portanto, a subordinação ao ser da relação-capital¹²), também traz seu duplo. Podemos, por exemplo, destacar aquilo que, sobre o trabalho por peça, diz o autor alemão

Isso naturalmente nada altera na relação geral entre capital e trabalho assalariado. Primeiro, as diferenças individuais se compensam na oficina em seu conjunto, de modo que, em determinado tempo de trabalho, ela fornece o

¹² Como diz Marx, “antes de tudo, o primeiro pressuposto é a relação de escravidão ou de servidão ser abolida (*aufgehoben*). A capacidade de trabalho viva pertence a si mesma e dispõe, por meio da troca, da manifestação de sua própria energia. As duas partes se defrontam como pessoas (*Personen*). Formalmente, sua relação é a relação igual e livre de trocadores. Que essa forma (*Form*) seja aparência (*Schein*), e aparência enganosa (*täuschender Schein*), apresenta-se (*erscheint*) considerada a relação jurídica (*juristische Verhältnis*), como algo situado fora desta. O que o trabalhador vende é sempre só uma medida determinada, particular, de manifestação de energia (*Kraft-äusserung*); acima de toda a manifestação particular (*besondren Äusserung*) está a capacidade de trabalho como totalidade (*das Arbeitsvermögen als Totalität*). O trabalhador vende a manifestação de força (*Kraftäußerung*) particular a um capitalista particular, com quem se defronta como indivíduo independente.” (MARX, 2011 a, p. 381) Depois, ele complementa: “a relação-capital pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho. Tão logo a produção capitalista se apoie sob os próprios pés, não apenas conserva tal separação, mas a reproduz em escala sempre crescente. Portanto, o processo que cria a relação-capital não pode ser outra coisa que não o processo de separação entre o trabalhador e a propriedade das suas condições de trabalho, um processo que por um lado transforma os meios sociais de subsistência e de produção em capital, por outro, os produtores imediatos em operários assalariados.” (MARX, 1987, p. 252)

produto médio e o salário global pago será o salário médio do ramo de atividade, segundo, a proporção entre salário e mais-valia permanece inalterada, pois ao salário individual do trabalhador isolado corresponde a massa de mais-valia individualmente fornecida por ele. Mas a maior liberdade que o salário por peça oferece à individualidade tende a desenvolver, por um lado, a individualidade, e com ela o sentimento de liberdade, a independência e autocontrole dos trabalhadores; por outro lado, a concorrência entre eles e de uns contra os outros. (MARX, 1996 b, p. 185)

Concretamente, no processo produtivo, ocorre o nivelamento que mencionamos anteriormente; assim, “as diferenças individuais se compensam na oficina em seu conjunto”, de modo que a singularidade dos indivíduos efetivamente é eclipsada, neste sentido, reiterando-se a análise marxiana segundo a qual “não mais existe a questão da qualidade”. Na passagem, resta clara ainda a igualação e a equiparação trazida pelo trabalho abstrato, aquele que aparece como a outra face do tempo de trabalho socialmente necessário e que dá forma àquela “gelatina de trabalho” que menciona Marx em *O capital*.¹³ (Cf, MARX, 2013) O processo pelo qual ocorre o nivelamento, portanto, é aquele em que há certa “centralidade” do trabalho abstrato; correlacionada a esta “centralidade” está a equiparação dos trabalhos individuais e, portanto, do indivíduo que se coloca como produtor: as “diferenças individuais” tanto dos diferentes trabalhos concretos, quando das individualidades mesmas são subsumidas à reprodução do capital. É preciso que se destaque que, mesmo no caso do salário por peça, que coloca os trabalhadores em competição uns com os outros de modo mais direto, tem-se que as diferenças individuais de produtividade – em meio à competição mesma – são niveladas concretamente (como mencionou Engels, “a concorrência, forma fundamental das relações entre livres produtores de mercadorias, é a grande niveladora”) - de maneira que, ao final, tem-se a formação de um salário médio, mesmo que as diferenças entre os salários individuais possam ser substantivas eventualmente. Ou seja, a remuneração que enfoca nas diferenças de produtividade individuais, ao fim, acaba por trazer o nivelamento mencionado. A outra face do atomismo burguês é o nivelamento das individualidades, pois.

No entanto, não se tem só isso. Aquele aspecto dúplice que mencionamos apresenta-se na citação de Marx, ao passo que a outra face deste processo reificado é aquilo que o autor alemão chamou de “maior liberdade que o salário por peça oferece à individualidade”. E, neste ponto, é preciso tomar bastante cuidado: em meio ao texto marxiano, resta que, na reprodução expandida do capital, tal liberdade é aquela dos produtores de mercadorias – vale lembrar que se tem “a concorrência, forma fundamental

¹³ Em *O Capital*, diz-se: “de onde provém, então, o caráter enigmático do produto do trabalho, tão logo ele assume a forma mercadoria? Evidentemente, dessa forma mesmo. A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objetividade de valor dos produtos de trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho do homem, por meio da sua duração, assume a forma da grandeza de valor dos produtos de trabalho, finalmente, as relações entre os produtores, em que aquelas características sociais de seus trabalhos são ativadas, assumem a forma de uma relação social entre os produtos de trabalho” (MARX, 1996 b, p. 198) A relação de nosso tema com a teoria do valor, assim, é clara.

das relações entre livres produtores de mercadorias, é a grande niveladora” (ENGELS; KAUTSKY, 2012, p. 17-18) – e que, portanto, supõe a relação-capital. Esta última, por sua vez, traz uma forma de liberdade em que, antes de o capital colocar-se sobre os próprios pés, opera em “momentos em que grandes massas humanas são despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres.” (MARX, 2013, p. 963) A “assim chamada acumulação primitiva”, em geral, parte de “a expropriação da terra que antes pertencia ao produtor rural, ao camponês, constitui a base de todo o processo” (MARX, 2013, p. 963) e ainda traz consigo os “trabalhadores livres [...], livres e desvinculados” (MARX, 2013, p. 961), “absolutamente livres” dos meios de produção.¹⁴ O central para o que estamos dizendo, no entanto, é: este processo de aviltamento e de espoliação mesmo não é unilateral, nele mesmo trazendo-se novas potencialidades antes ausentes.

O processo produtivo capitalista traz seu duplo, em que a própria individualidade, contraditoriamente, tende a se desenvolver. Traz-se, assim, segundo Marx, “o sentimento de liberdade” e o “autocontrole dos trabalhadores”. Estes aspectos, é de grande importância destacar, são essenciais para a própria superação do capitalismo, já que se trata de trazer, ao fim, “a figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material”, em que a produção social tende, “como produto de homens livremente socializados, [...] [a] ficar sob seu controle consciente e planejado.” (MARX, 1996 a, p. 205) Ou seja, no limite, pode-se dizer que, ao se considerar a dimensão universal da conformação da sociabilidade burguesa, o aviltamento e o nivelamento mesmo da sociedade capitalista são necessários para que o socialismo apareça como possibilidade concreta, e não somente como uma espécie de “utopia”. As contradições deste processo são muitas, mas, no que toca a individualidade, de um lado, tem-se “a independência e autocontrole dos trabalhadores; por outro lado, a concorrência entre eles e de uns contra os outros.” Ou seja, como dito, o processo em que se conforma efetivamente o capitalismo, no que toca o indivíduo, é bastante dúplice, sendo que tratar da individualidade mesma é essencial para que se possa trazer à tona as próprias determinações que tornam possível a superação do capital. Só é possível se pensar em “uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais, e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho” (MARX, 1996 a, p. 203) depois de a produção mesma ter se conformado em meio a uma forma essencialmente social, que é trazida pela imposição do processo de valorização do valor. Ou seja, a imposição da lei do valor, ao mesmo tempo, traz o aviltamento da personalidade dos homens e traz aquilo que pode colocar-se pelo fim deste aviltamento mesmo. Marx, ao tratar da questão, coloca-se contra todo

¹⁴ Marx fala de “trabalhadores livres no duplo sentido de que nem integram diretamente os meios de produção, como os escravos, servos etc., nem lhes pertencem os meios de produção, como no caso, por exemplo, do camponês que trabalha por sua própria conta etc., mas estão, antes, livres e desvinculados desses meios de produção.” (MARX, 2013, p. 961).

nivelamento e equiparação ao mesmo tempo em que percebe que é pela superação (*Aufhebung*) deles que se chega ao “autocontrole dos trabalhadores”, que suprime o domínio do “trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas”.¹⁵ Novamente, pois, tem-se como pano fundo a necessidade da passagem para o “reino da liberdade”.

A INDIVIDUALIDADE NA OPOSIÇÃO AOS IMPERATIVOS DO CAPITAL

A resistência aos imperativos deste processo – que aparece como se fosse “automático” - é bastante importante para que se possa pensar aquilo que mencionamos acima, e que é de grande relevo para a concepção socialista, a saber, a forma pela qual, da atomização e da reificação mesmas, é possível, concretamente, buscar a supressão da sociabilidade burguesa. Para que isso possa ocorrer, de acordo com a posição marxiana, é preciso ter em conta que o processo de reprodução capitalista passa efetivamente pelos polos do indivíduo e do gênero, pelo aspecto da individualidade e da genericidade social, mesmo que haja estranhamento na mediação entre um polo e outro. (Cf. SARTORI, 2018 c) Segundo Marx, mesmo na atomização dos indivíduos subsumidos ao modo de produção capitalista, tem-se um elemento real e efetivamente social, que diz respeito a um elemento universal. Ou seja, o desenvolvimento capitalista não é só um processo de atomização e de fechamento de possibilidades; trata-se também do aparecimento daquilo que se opõe à imposição da lei do valor e, com ela, do aviltamento da personalidade. Assim, diz o autor alemão:

Cada possuidor de mercadorias só quer alienar sua mercadoria por outra mercadoria cujo valor de uso satisfaça sua necessidade. Nessa medida, a troca é para ele apenas um processo individual. Por outro lado, ele quer realizar sua mercadoria enquanto valor, em qualquer outra mercadoria que o agrade do mesmo valor, quer a sua própria mercadoria tenha ou não valor de uso para o possuidor da outra. Nessa medida, a troca é para ele um processo genericamente social. Mas o mesmo processo não pode ser simultaneamente para todos os possuidores de mercadorias apenas individual e, ao mesmo tempo, apenas genericamente social. (MARX, 1996 a, p.211)

Na troca de mercadorias, impera o atomismo, mais precisamente, uma conformação da individualidade em que se tem “unicamente Liberdade, Igualdade, Propriedade e Bentham.” (MARX, 1987, p. 144)¹⁶ Ou seja, trata-se da relação entre a

¹⁵ Não podemos tratar com cuidado da questão, mas vale destacar a continuidade desta análise, presente sobretudo em *O capital*, diante dos Manuscritos econômico-filosóficos, em que diz Marx que no capitalismo “meu trabalho seria *manifestação* [*Außerung*] vital livre, portanto *fruição* da vida. Sob o pressuposto da propriedade privada, ele é *alienação* [*Entäußerung*] vital, pois eu trabalho *para viver*, para me proporcionar um *meio* de vida. Meu trabalho *não é* vida. Em segundo lugar: no trabalho, então, seria afirmada a *particularidade* de minha individualidade, pois minha vida *individual* se afirma. O trabalho seria, portanto, *propriedade verdadeira, ativa*. Sob o pressuposto da propriedade privada, minha individualidade está alienada a tal ponto que essa *atividade* me é *detestável*, um *tormento* e antes apenas a *aparência* de uma atividade, por isso apenas uma atividade *forçada* e que só me é imposta por uma carência contingente *externa*, não por uma carência *necessária interna*”. (MARX, 2004 a, p. 15).

¹⁶ A questão diz respeito não só à individualidade, mas ao modo pelo qual ela é transposta aos chamados direitos do homem (já criticados por Marx em *Sobre a questão judaica*); veja-se Marx em *O capital*: “a esfera da circulação ou do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra

esfera de troca de mercadorias e a sua subsunção à produção capitalista. (Cf. SARTORI, 2017 b) Neste processo, trata-se também do modo pelo qual, submetido ao processo de produção de mercadorias, o homem aparece como um mero portador de mercadorias¹⁷, tendo-se, por meio do dinheiro, o nivelamento dos indivíduos concretos. Aí, o possuidor de mercadorias aparece do seguinte modo: “ele e o possuidor de dinheiro se encontram no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadorias iguais por origem, só se diferenciando por um ser comprador e o outro, vendedor, sendo portanto ambos pessoas juridicamente iguais.” (MARX, 1996 a, p. 285) Neste momento, não trataremos do aspecto jurídico da questão. Por ora, vale destacar que a indiferenciação concreta, que vimos acima no que toca o nivelamento e a equiparação, aparece aqui de modo claro e também tem um aspecto relacionado à conformação do Direito frente ao valor no capitalismo. (Cf. PACHUKANIS, 2017)

A troca, assim, aparece, também, como um processo meramente individual na medida mesma em que não pode ser só isso. Ela tem como pano de fundo e como fundamento a produção social, colocada concretamente na sociedade e na produção capitalistas. Somente na medida em que a vontade dos possuidores de mercadoria é a mera realização da troca é que se trata de um processo individual; ou seja, tem-se o momento da troca como algo subordinado à situação em que a individualidade aparece como um momento do processo global de produção, e, que, portanto, traz concretamente o “reino da necessidade”, em que o indivíduo subordina-se ao processo produtivo. No entanto, mesmo neste caso, tendo-se a valorização do valor como pano de fundo (Cf. MARX, 1996 a), trata-se de um processo individual que já traz consigo uma “forma social”: de acordo com o autor alemão, a troca é para o possuidor de mercadoria um “processo genericamente social”. (Cf. SARTORI, 2018 c) A contradição que daí emerge, tendo com um momento essencial a apropriação privada da produção, é a aquela entre uma produção social e a apropriação privada da riqueza – o que está

e venda de força de trabalho, era de fato um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. O que aqui reina é unicamente Liberdade, Igualdade, Propriedade e Bentham. Liberdade! Pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são determinados apenas por sua livre-vontade. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, no qual suas vontades se dão uma expressão jurídica em comum. Igualdade! Pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade! Pois cada um dispõe apenas sobre o seu. Bentham! Pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados.” (MARX, 1987, p. 144)

¹⁷ Neste ponto, é importante trazer uma importante passagem de Marx, que será analisada posteriormente, principalmente, no que toca a relação entre o Direito e o reconhecimento do atomismo e da individualidade burguesas: “as mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar. Devemos, portanto, voltar a vista para seus guardiões, os possuidores de mercadorias (*Warenbesitzern*). As mercadorias são coisas (*Dinge*) e, conseqüentemente, não opõem resistência ao homem. Se elas não se submetem a ele de boa vontade, ele pode usar a violência, em outras palavras, tomá-las. Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas (*Personen*), cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto, apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena (*veräußert*) a própria. Eles devem, portanto, reconhecer-se (*anerkennen*) reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica (*Rechtsverhältnis*), cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade (*Willensverhältnis*), em que se reflete (*widerspiegelt*) uma relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma (*ökonomische Verhältnis selbst*).” (MARX, 1996 a, p. 79)

suposto em um momento em que “a riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘imensa coleção de mercadorias’ e a mercadoria individual como sua forma elementar.” (MARX, 1996 a, p. 165) Deste modo, percebemos que dois polos se relacionam de modo bastante contraditório e antagônico: a forma genericamente social da produção e a atomização da troca (relacionada às formas de apropriação), tratando-se da situação em que se tem “a conduta meramente atomística dos homens em seu processo de produção social e, portanto, a figura reificada de suas próprias condições de produção”, no que, complementa Marx: “que é independente de seu controle e de sua ação consciente individual.” (MARX, 1996 a, p.216) ¹⁸

Ou seja, novamente, mesmo na ausência do controle consciente das condições de vida, tem-se aspecto genericamente social presente. Como já mencionado acima, tem-se a busca pelo socialismo, em que “o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”; nele, “a liberdade só pode consistir em que o homem social, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a Natureza, trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega”. (MARX, 1986, p. 273) Em oposição às condições de produção que se apresentam “independente de seu controle e de sua ação consciente individual”, busca-se o “controle comunitário”, em que “o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”. Em meio ao processo de produção capitalista, isto aparece como possibilidade, ao mesmo tempo em que a vigência do modo de produção capitalista é um obstáculo à realização efetiva dessa potência emancipatória. No que destacamos a contradição – entre o desenvolvimento da individualidade e o genérico – presente na sociedade civil-burguesa; ao mesmo tempo, trazemos também à tona que, não só não há imposição unilateral dos imperativos do capital e do atomismo burguês: neste processo mesmo tem-se uma outra face, em que a situação que avilta a personalidade e a individualidade também dá, contraditoriamente, ensejo ao “sentimento de liberdade” e, no limite, para que se ultrapasse o mero atomismo. A questão é clara ao tratar do processo de produção e da mercadoria “força de trabalho”.

É preciso reconhecer que nosso trabalhador sai do processo de produção diferente do que nele entrou. No mercado ele, como possuidor da mercadoria “força de trabalho”, se defrontou com outros possuidores de mercadorias, possuidor de mercadoria diante de possuidores de mercadorias. O contrato pelo qual ele vendeu sua força de trabalho ao capitalista comprovou, por assim dizer, preto no branco, que ele dispõe livremente de si mesmo. Depois de concluído o negócio, descobre-se que ele não era “nenhum agente livre”, de que o tempo de que dispõe para vender sua força de trabalho é o tempo em que é forçado a vendê-la, de que, em verdade, seu explorador não o deixa, “enquanto houver ainda um músculo, um tendão, uma gota de sangue para explorar”. Como “proteção” contra a serpente de seus martírios, os trabalhadores têm de reunir suas cabeças e como classe conquistar uma lei estatal,

¹⁸ Como aponta o autor em *O capital*: “a forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.” (MARX, 1996 a, p. 198)

uma barreira social intransponível, que os impeça a si mesmos de venderem a si e à sua descendência, por meio de contrato voluntário com o capital, à noite e à escravidão! No lugar do pomposo catálogo dos “direitos inalienáveis do homem” entra a modesta Magna Charta... (MARX, 1996 a, p. 414)

Uma questão essencial para que se compreenda a conformação concreta da individualidade é que o homem, ao produzir as próprias condições de vida, produz a si mesmo, modificando, no limite, sua própria natureza. Marx diz sobre o processo de trabalho: “ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza.” (MARX, 1996 a, p. 297) ¹⁹ Neste sentido, aquilo que apontamos fica reforçado quando diz o autor na passagem acima que “é preciso reconhecer que nosso trabalhador sai do processo de produção diferente do que nele entrou.” As implicações desta posição não são poucas já que a individualidade mesma do trabalhador transforma-se em meio ao processo de trabalho; isto, inclusive, pode se dar ao se ter a possibilidade de os trabalhadores terem que “reunir suas cabeças” e atuarem (na passagem, procurando a promulgação de algo como uma “legislação trabalhista”) “como classe”. Neste sentido, podemos mesmo dizer: a confrontação aos imperativos reprodutivos do capital traz à tona a oposição a uma concepção atomista de individualidade. Nesta última, há uma oposição entre indivíduo, outros indivíduos e a sociedade. Já, em meio à luta por melhores condições de trabalho, conscientemente, pode-se explicitar um elo mediador, a classe social. Claro, isto, por si só, não resolve as vicissitudes da sociedade capitalista. ²⁰ No entanto, segundo Marx, tem-se a possibilidade – mesmo que não a necessidade – da percepção acerca da necessidade da supressão deste modo de produção. Ou seja, não só os trabalhadores, real e efetivamente, transformam-se em meio ao processo de trabalho; eles podem entrar neste como mero “possuidor de mercadoria força de trabalho”, e, assim, como um sujeito da troca – um processo, sob determinado ângulo, individual e atomizado – e sair dele com ganhos substantivos no que toca sua consciência acerca da conformação concreta da sociedade e da mediação necessária das classes sociais nesta sociedade. O

¹⁹ Na passagem completa, aponta Marx em *O capital*: “antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio.” (MARX, 1996 a, p. 297)

²⁰ Marx traz uma questão essencial sobre este ponto: “a classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é seu próprio poder e nela possui a aparência de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana. Ela é, para fazer uso de uma expressão de Hegel, no interior da abjeção, a revolta contra essa abjeção, uma revolta que se vê impulsionada necessariamente pela contradição entre sua natureza humana e sua situação de vida, que é a negação franca e aberta, resoluta e ampla dessa mesma natureza.” (MARX; ENGELS, 2003, p. 48) Complementa dizendo: “a proletariado na condição de proletariado, de outra parte, é obrigado a supressão a si mesmo e com isso à sua antítese condicionante, aquela que o transforma em proletariado: a propriedade privada. Esse é o lado negativo da antítese, sua inquietude em si, a propriedade privada que dissolve e se dissolve.” (MARX; ENGELS, 2003, p. 48)

processo de imposição dos imperativos do capital engendra, portanto, seu duplo.

Deste modo, no limite, a organização dos trabalhadores – possível em meio à transformação de suas próprias individualidades – pode vir à tona. Na passagem, Marx fala do Direito. Mas não abordaremos isto com cuidado neste nosso texto, de modo que devemos prosseguir ao trazer a questão da liberdade. Isto se dá porque, mesmo que a temática da individualidade seja essencial para que se compreenda a forma jurídica, não há, em Marx, uma ligação direta entre determinada conformação da individualidade e o Direito burguês. (Cf. SARTORI, 2018 c) Na passagem, resta claro que a luta de classes – que, no caso, procura a promulgação de uma lei que possa funcionar como uma “barreira intransponível” em determinado contexto, tem uma função essencial no que toca a conformação da perspectiva do trabalho: os indivíduos podem entrar no processo produtivo como meros portadores de mercadorias e podem sair do mesmo tomando consciência acerca da conformação antagônica – e classista – da sociedade. Isto é essencial para o que tratamos.

Marx havia priorizado o “desenvolvimento livre de cada um”. Aqui, a questão também aparece. O próprio desenvolvimento da individualidade é tratado na passagem acima; no entanto, percebe-se: o que ganha relevo é justamente a ausência de um “desenvolvimento livre” sob a vigência do modo de produção capitalista. O trabalhador, aí, “dispõe livremente de si mesmo” na medida em que aparece como um “possuidor de mercadoria”, tendo sua individualidade, assim, subsumida ao processo produtivo, também, por meio do Direito. (Cf. SARTORI, 2018 c) O índice e a medida de liberdade da esfera da troca são a venda (*Veräußerung*), no caso, a venda da força de trabalho.²¹ O indivíduo atomizado e “livre”, pois, aparece com bastante destaque. Deve-se, porém, ressaltar algo importante aqui: ele é, em verdade, condição para a própria constituição do assalariamento, relacionado intimamente à relação-capital. Neste ponto, voluntária e livremente, tem-se a submissão ao processo em que se é “forçado” a vender a força de trabalho, reconhecendo-se as bases da produção. O indivíduo é explorado “enquanto houver ainda um músculo, um tendão, uma gota de sangue para explorar” e, neste sentido, tem-se o reconhecimento da imposição dos imperativos do capital como algo, até certo ponto, naturalizado. (Cf. SARTORI, 2017 b)

Porém, não só. O fato mesmo de que o indivíduo “sai do processo de produção diferente do que nele entrou” traz consequências decisivas para a compreensão de nosso tema. Em meio às lutas cotidianas – inclusive aquelas que redundam na promulgação de legislações sobre o processo de trabalho – explicita-se algo decisivo: mesmo que aparecesse como igual e como livre, o trabalhador não é “nenhum agente livre” e, em

²¹ Como diz Marx: “a propriedade privada do trabalhador sobre seus meios de produção é a base da pequena empresa, a pequena empresa uma condição necessária para o desenvolvimento da produção social e da livre individualidade do próprio trabalhador. Na verdade, esse modo de produção existe também durante a escravidão, a servidão e outras relações de dependência. Mas ela só floresce, só libera toda a sua energia, só conquista a forma clássica adequada, onde o trabalhador é livre proprietário privado das condições de trabalho manipuladas por ele mesmo, o camponês da terra que cultivava, o artesão dos instrumentos que maneja como um virtuose.” (MARX, 1996 b, p. 378)

verdade, em meio à conformação real e efetiva da sociedade capitalista, “o tempo de que dispõe para vender sua força de trabalho é o tempo em que é forçado a vendê-la”, de maneira que a liberdade individual e negocial é um momento da coerção econômica. Sendo preciso suprimir tanto tal figura da individualidade quanto tal figura da liberdade, tem-se, inclusive, em meio às lutas de classe cotidianas, a possibilidade de, “como classe”, tomar consciência da necessidade de supressão dos imperativos reprodutivos do capital. Vê-se, pois, que, das condições mesmas que trazem a imposição do capital enquanto sujeito, tem-se a negação deste “sujeito” como aquele que real e efetivamente preside o ser da sociedade. Com isso, a individualidade depara-se com o desafio concreto: transformar o mundo para que se transforme a si.

Até agora, tratamos, pois, do modo pelo qual há uma relação íntima entre a individualidade, os rumos do capitalismo e a oposição a estes. Ao mesmo tempo, isto é pouco e é muito: de um lado, passamos somente por aspectos bastante gerais do processo produtivo; doutro, indicamos que, em verdade, para que se compreenda a concepção marxiana sobre a supressão das classes sociais, os temas da individualidade e da liberdade são centrais. Tendo apontado isto, podemos prosseguir para o desenvolvimento mais pormenorizado do tema. Antes disso, porém, podemos trazer uma passagem, de 1845, em que Marx deixa claro o que estamos dizendo e que também demonstra que as preocupações do “jovem Marx” também estão bastante presentes no “Marx maduro”. Novamente, ressaltamos que não entraremos efetivamente na polêmica na qual se discute uma periodização da obra marxiana. No entanto, dado o exposto, é possível perceber continuidades decisivas no que diz Marx em *O capital* e na *Ideologia alemã*, em que se diz explicitamente:

Chegou-se a tal ponto, portanto, que os indivíduos devem apropriar-se da totalidade existente de forças produtivas, não apenas para chegar à autoatividade, mas simplesmente para assegurar a sua existência. Essa apropriação está primeiramente condicionada pelo objeto a ser apropriado – as forças produtivas desenvolvidas até formar uma totalidade e que existem apenas no interior de um intercâmbio universal. Sob essa perspectiva, portanto, tal apropriação tem de ter um caráter correspondente às forças produtivas e ao intercâmbio. A apropriação dessas forças não é em si mesma nada mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, precisamente por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. Essa apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos que apropriam. Somente os proletários atuais, inteiramente excluídos de toda autoatividade, estão em condições de impor sua autoatividade plena, não mais limitada, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no decorrente desenvolvimento de uma totalidade de capacidades. Todas as apropriações revolucionárias anteriores foram limitadas; os indivíduos, cuja autoatividade estava limitada por um instrumento de produção e por um intercâmbio limitados, apropriavam-se desse instrumento de produção limitado e chegavam, com isso, apenas a uma nova limitação. Seu instrumento de produção tornava-se sua propriedade, mas eles mesmos permaneciam subsumidos à divisão do trabalho e ao seu próprio instrumento de produção. Em todas as apropriações anteriores, uma massa de

indivíduos permanecia subsumida a um único instrumento de produção; na apropriação pelos proletários, uma massa de instrumentos de produção tem de ser subsumida a cada indivíduo, e a propriedade subsumida a todos. O moderno intercâmbio universal não pode ser subsumido aos indivíduos senão na condição de ser subsumido a todos. (MARX; ENGELS, 2007, p. 73)

A tematização do desenvolvimento das forças produtivas – também de grande importância em *O capital* – aparece em destaque na passagem. Só com este processo chega-se “a tal ponto [...] que os indivíduos devem apropriar-se da totalidade das forças produtivas existentes”. O polos do indivíduo e da universalidade objetivamente são desenvolvidos em meio ao processo de efetivação da sociedade civil-burguesa. Deste modo, tem-se, de um lado, os indivíduos que efetivamente podem “chegar à sua autoatividade”, doutro, “forças produtivas desenvolvidas até formas uma totalidade”. Isso é bastante importante: o desenvolvimento das forças produtivas traz uma universalidade colocada na figura do “intercâmbio universal”, e que se expressa mais concretamente no “mercado mundial”, base a ser suprimida na “história universal” efetivamente colocada como história e não só como “pré-história da sociedade humana”.²² Assim, tem-se o desenvolvimento das capacidades individuais: “a apropriação dessas forças não é em si mesma nada mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção.” Ou seja, de um lado, o desenvolvimento de uma potência estranhada; doutro, a possibilidade de individualidades com capacidades enriquecidas. A contradição de fundo de tal questão é aquela entre uma produção que tem uma forma social e a apropriação privada.

Neste ponto, deve-se notar que a apropriação mesma destas capacidades sociais está condicionada pelos indivíduos que apropriam-se da produção social; há, pois, um mútuo condicionamento: dos indivíduos frente aos objetos a serem apropriados e da forma de apropriação diante das determinações das individualidades. Em 1845, Marx chega a dizer que “somente os proletários atuais, inteiramente excluídos de toda autoatividade, estão em condições de impor sua autoatividade plena, não mais limitada, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no decorrente desenvolvimento de uma totalidade de capacidade”. Novamente, pois, fica clara a relação entre a questão da individualidade e a concepção mesma acerca da supressão do capitalismo. Também aqui, ao tratar da relação entre indivíduos e a totalidade social, tem-se algo de enorme importância para a compreensão do que se trata na busca da supressão do capitalismo.

²² Como aponta Marx na *Ideologia alemã*: “na história que se deu até aqui é sem dúvida um fato empírico que os indivíduos singulares, com a expansão da atividade numa atividade histórico-mundial, tornaram-se cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho (*entfremdet*) (cuja opressão eles também representam como um ardil do assim chamado espírito universal etc.), um poder que se torna cada vez maior e que se revela, em última instância, como o mercado mundial. Mas é do mesmo modo empiricamente fundamentado que, com o desmoronamento do estado das coisas existentes na sociedade por obra da revolução comunista [...] e com a superação (*Aufhebung*) da propriedade privada, superação esta idêntica àquela revolução, esse poder, que para os teóricos alemães é tão misterioso, é dissolvido e então a liberdade de cada indivíduo singular é atingida na mesma medida em que a história transforma-se plenamente em história mundial (*Weltgeschichte*).” (MARX; ENGELS, 2007, p. 41)

A questão da individualidade, tal qual ocorria no *Manifesto*, pois, vem à tona de modo decisivo. Novamente, não há na defesa de Marx qualquer subsunção niveladora do indivíduo ao coletivo; pelo contrário. Em verdade, tem-se uma correlação bastante estreita entre o desenvolvimento das forças produtivas, uma forma de apropriação comunitária e a formação das capacidades individuais: “a apropriação dessas forças não é em si mesma nada mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção”. O autor, por conseguinte, é explícito ao dizer que se rompe, ao contrário do que teria se dado com outras revoluções, com a situação em que “os indivíduos, cuja autoatividade estava limitada por um instrumento de produção e por um intercâmbio limitados, apropriavam-se desse instrumento de produção limitado e chegavam, com isso, apenas a uma nova limitação.” Ter-se-ia, portanto, a autoatividade não mais estranhada e subsumida à divisão do trabalho capitalista, de modo que “uma massa de instrumentos de produção tem de ser subsumida a cada indivíduo, e a propriedade subsumida a todos. O moderno intercâmbio universal não pode ser subsumido aos indivíduos senão na condição de ser subsumido a todos.” Assim, a questão presente no *Manifesto* e presente em *O capital*, aparece aqui com destaque, de modo que, novamente, tem-se o controle consciente da produção por parte dos indivíduos como necessidade para que seja possível o controle social da produção como um todo. Acima, o tema apareceu ao passo que “o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”, aqui, tem-se um enfoque maior no condicionamento do desenvolvimento individual ao controle social. Ou seja, o texto marxiano, como já mencionamos, trata do elemento individual como algo central, trazendo-o em correlação necessária com o desenvolvimento do todo social. Uma relação mutuamente enriquecedora entre estes polos, no entanto, precisaria da supressão do capitalismo mesmo. Isto se daria em um momento em que as forças produtivas começam a se tornar, em meio ao desenvolvimento contraditório da sociedade civil-burguesa, forças destrutivas, sendo necessário que, “para assegurar a sua própria existência” - e da sociedade como um todo - desenvolva-se uma nova forma de apropriação da riqueza social. Seria preciso nada menos que um novo modo de produção.

Viu-se, assim, como que tratar da questão da individualidade, no limite, traz a necessidade de se tratar das contradições sociais e do modo pelo qual o desenvolvimento capitalista, ao mesmo tempo, traz como possibilidade e solapa a individualidade em suas múltiplas determinações. A questão passa longe de ser meramente filológica ou relacionada a uma exegese mais ou menos elaborada. Em verdade, se formos dar crédito ao que diz Marx, trata-se de algo central ao desenvolvimento de uma posição que efetivamente supere o modo de produção capitalista.

INDIVÍDUOS UNIVERSALMENTE DESENVOLVIDOS

Em verdade, segundo Marx, o desenvolvimento das forças produtivas não só traz à tona “desenvolvimento das capacidades individuais”; tem como consequência certa “socialização da sociedade” e, assim, um afastamento de barreiras naturais. (Cf. LUKÁCS, 2013) Ou seja, a superação de certa unidade com a natureza, de certa “unidade espontânea”, presente em sociedades anteriores à capitalista, tem um aspecto dúplice. Para que nos atenhamos ao nosso tema, deve-se dizer que ela traz o “desenvolvimento das capacidades individuais”, ao mesmo tempo em que traz também, em um processo unitário que se dá nas sociedades marcadas pela divisão em classes sociais – mas, em especial, no capitalismo –, a reificação das relações sociais. Ou seja, o processo em que o indivíduo pode superar seu estranhamento diante da natureza e dos outros indivíduos por meio da apropriação social das potências humanas (apropriação esta que se confunde com o desenvolvimento da individualidade como possibilidade real) é aquele mesmo processo em que a relação dos indivíduos com a natureza e com os outros é reificada de modo ímpar sob o modo de produção capitalista. Sobre o assunto, diz Marx algo essencial, e bastante correlacionado ao que tratamos aqui. Nos *Grundrisse* – ao tratar de certa unidade espontânea existente nas relações sociais pré-capitalistas – diz o autor de modo bastante alheio a qualquer romantização do passado:

Foi dito e pode ser dito que a beleza e a grandeza residem justamente nessa conexão espontânea e natural, nesse metabolismo material e espiritual independente do saber e da vontade dos indivíduos, e que pressupõe precisamente sua independência e indiferença recíprocas. E essa conexão coisificada é certamente preferível à sua desconexão, ou a uma conexão local baseada unicamente na estreiteza da consanguinidade natural ou nas [relações] de dominação e servidão. É igualmente certo que os indivíduos não podem subordinar suas próprias conexões sociais antes de tê-las criado. Porém, é absurdo conceber tal conexão puramente coisificada como a conexão natural e espontânea, inseparável da natureza da individualidade (em oposição ao saber e ao querer reflexivos) e a ela imanente. A conexão é um produto dos indivíduos. É um produto histórico. Faz parte de uma determinada fase de seu desenvolvimento. (MARX, 2011 a, p. 163-164)

A independência e a indiferença recíprocas passam longe de significar o desenvolvimento pleno da individualidade, em Marx. Ao mesmo tempo, a questão não é simples, passando por uma crítica imanente à individualidade que se apresenta em sua figura atomizada. Em verdade, tem-se o oposto a um elogio da atomização: justamente a ausência do desenvolvimento individual efetivo é que caracteriza esta situação; nela, a relação com a natureza não é mediada de modo “consciente e planejado”, tendo-se certo caráter “espontâneo e natural” em que o “o metabolismo material e intelectual” aparece como algo externo e estranho aos indivíduos, “independente do saber e da vontade” deles. Trata-se, assim, de um grau de desenvolvimento social em que se tem “sua independência e indiferença recíprocas” como uma espécie de segunda natureza. Ao mesmo tempo, é preciso que fiquemos atentos. Diz Marx que tal “independência e indiferença”, em verdade, supõem a correlação colocada entre os indivíduos singulares, de modo que ela significa também a superação da “conexão local baseada unicamente

na estreiteza da consanguinidade natural ou nas [relações] de dominação e servidão”; neste sentido específico, como mencionado, a superação da mera singularidade traz o elemento universal à tona (tanto por meio do mercado mundial quanto com a mediação das cidades, como veremos a seguir) ao mesmo tempo em que a mediação realmente existente – aquela da relação-capital – atomiza os homens. Algo essencial a se destacar neste ponto é que, para o autor de *O capital*, “essa conexão coisificada é certamente preferível à sua desconexão, ou a uma conexão local baseada unicamente na estreiteza da consanguinidade natural ou nas [relações] de dominação e servidão.” Não há dúvidas, portanto: mesmo a reificação e a coisificação são, no nível da universalidade, progressos diante da sociabilidade pré-capitalista.

A questão será vista em seus meandros no final de nosso texto, quando analisarmos a posição de Marx sobre a revolução social na Rússia. Aqui, no entanto, já alertamos que não há qualquer posição “evolucionista” ou “linear” neste apontamento marxiano, ao mesmo tempo em que resta clara a recusa da nostalgia e do romantismo. Justamente a reificação e a coisificação trazem consigo a superação da desconexão entre os indivíduos e de sua unidade imediata com a natureza; o modo de produção capitalista traz relações sociais marcadas pelo desenvolvimento das forças produtivas, e, portanto, das capacidades individuais. Assim, destaca o autor alemão: “os indivíduos não podem subordinar suas próprias conexões sociais antes de tê-las criado” ao mesmo tempo em que tal situação trazida acima nada tem de inerente ou de natural à individualidade. O saber e o querer do individualismo burguês (o atomismo) são irrefletidos e tomam o controle social efetivo como algo impossível ao passo que, contra tal elemento tomado como parte de uma “conexão natural e espontânea”, Marx defende o “saber” e o “querer reflexivos”. O modo pelo qual as conexões que menciona o autor se estabelecem, claramente, é histórica e, como tal, é modificável diante das condições sociais colocadas de modo igualmente histórico: diz o autor alemão que “a conexão é um produto dos indivíduos. É um produto histórico. Faz parte de uma determinada fase de seu desenvolvimento.” Novamente, pois, a questão da individualidade aparece como algo central. Vale, inclusive, destacar a posição bastante contrária a qualquer romantismo por parte do autor de *O capital*, que destaca que mesmo a reificação e a coisificação são preferíveis à ausência de conexão e à “conexão local baseada unicamente na estreiteza da consanguinidade natural ou nas [relações] de dominação e servidão.” No que, ainda sobre o tema, aponta-se Marx nos *Grundrisse*:

A condição estranhada [Fremdartigkeit] e a autonomia com que ainda existe frente aos indivíduos demonstram somente que estes estão ainda no processo de criação das condições de sua vida social, em lugar de terem começado a vida social a partir dessas condições. É a conexão natural e espontânea de indivíduos em meio a relações de produção determinadas, estreitas. Os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais, como relações próprias e comunitárias, estão igualmente submetidas ao seu próprio controle comunitário, não são um produto da natureza, mas da história. O grau e a universalidade do

desenvolvimento das capacidades em que essa individualidade se torna possível pressupõem justamente a produção sobre a base dos valores de troca, que, com a universalidade do estranhamento do indivíduo de si e dos outros, primeiro produz a universalidade e multilateralidade de suas relações e habilidades. Em estágios anteriores de desenvolvimento, o indivíduo singular aparece mais completo precisamente porque não elaborou ainda a plenitude de suas relações e não as pôs diante de si como poderes e relações sociais independentes dele. (MARX, 2011 a, p.164)

Novamente, uma problemática que não é objeto de nosso texto, mas que continua aparecendo, deve ser destacada, embora não enfatizada: Marx fala de condição estranhada (*Fremdartigkeit*), questão que tem clara correlação com a temática do estranhamento (*Entfremdung*), bastante abundante no “jovem Marx”, dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, de modo que há clara continuidade na obra do autor alemão. O termo “estranhamento”, inclusive, aparece posteriormente na passagem, aliás. Continuemos, pois: na sociedade capitalista, a relação entre os indivíduos é resultado da superação da conexão natural e espontânea ao mesmo tempo em que não se tem ainda uma relação construída em meio “ao saber e ao querer reflexivos”, tratando-se de uma condição estranhada.²³ Os indivíduos, neste ponto, ainda subordinam-se ao processo produtivo. Não subordinam este às suas necessidades, portanto, tratando-se do “processo de criação das condições da vida social”, processo esse em que ainda se tem a “pré-história da sociedade humana” e em que ainda não se tem a produção que, “como produto de homens livremente socializados” vem a “ficar sob seu controle consciente e planejado.” Para que se use a expressão de Marx da passagem acima: trata-se da situação em que se dá o “processo de criação das condições de sua vida social, em lugar de terem começado a vida social a partir dessas condições.” A superação de tal condição estranhada passa pelo controle consciente das condições de vida, em que, desenvolve-se “uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos.”

Trata-se de superar “a conexão natural e espontânea de indivíduos em meio a relações de produção determinadas, estreitas”, trazendo-se a tona, em meio ao afastamento das barreiras naturais, “os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais, como relações próprias e comunitárias, estão igualmente submetidas ao seu próprio controle comunitário, não são um produto da natureza, mas da história.” No lugar do estranhamento diante das potências da natureza ou do domínio de potências estranhadas, o controle comunitário e ligado às condições históricas trazidas à tona conscientemente. Ao invés da condição estranhada, “relações próprias e comunitárias” que trazem à tona justamente o desenvolvimento dos indivíduos, cuja figura é aquela dos “indivíduos universalmente desenvolvidos”, para que se use novamente a expressão de Marx. E, aqui também, não se tem nada próximo ao romantismo neste ponto: assim

²³ Lukács, sobre este assunto, aponta: “em certo sentido se poderia dizer que toda a história da humanidade, a partir de um determinado nível da divisão do trabalho (talvez já daquela da escravidão), é também a história do estranhamento humano.” (LUKÁCS, 1981, p. 569)

como antes o autor de *O capital* havia dito que mesmo as relações reificadas seriam um grande progresso diante da ausência de conexão ou da unidade imediata, agora, aponta com todas as letras que “o grau e a universalidade do desenvolvimento das capacidades em que essa individualidade se torna possível pressupõem justamente a produção sobre a base dos valores de troca”. Não há qualquer resquício de uma concepção “romântica” ou “trágica” no autor de *O capital*.

Ou seja, tem-se a natureza dúplice e contraditória do processo social da “pré-história da sociedade humana” bastante destacada pelo próprio Marx. Ressalta-se, novamente, a correlação existente entre os polos da singularidade (o indivíduo) e da universalidade (o todo social), como se viu acima e como se apresenta a questão também na passagem. Destaca-se, inclusive: “com a universalidade do estranhamento do indivíduo de si e dos outros, primeiro produz a universalidade e multilateralidade de suas relações e habilidades.” O desenvolvimento das forças produtivas traz o desenvolvimento das capacidades do indivíduo, mas não necessariamente sua personalidade e individualidade. A temática, novamente, passa pela questão do estranhamento, presente nos *Grundrisse* de maneira inequívoca, de modo que fica clara a continuidade temática na obra marxiana, por mais que exista uma evolução inegável no tratamento da economia política.²⁴ Tem-se, portanto, que o desenvolvimento da individualidade se dá, em verdade, pelo processo em que, primeiramente, desenvolvem-se as forças produtivas e, posteriormente, suprime-se as potências estranhas que entravam o desenvolvimento da personalidade dos homens na sociedade capitalista.

Marx traz ainda algo essencial para o tema que aqui tratamos: haveria certa aparência, que dá ensejo a uma crítica romântica, segundo a qual a individualidade parece ser mais completa em épocas anteriores àquela em que é vigente o modo de produção capitalista. Isso teria uma razão real: nestes períodos, a reificação e a coisificação não seriam tão pungentes. Como vimos acima, isto tem, no entanto, outra face: não há, efetivamente, desenvolvimento significativo das capacidades individuais, mais precisamente, na medida em que o desenvolvimento das forças produtivas liga-se intimamente com “o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção”. Na medida em que “em estágios anteriores de desenvolvimento, o indivíduo singular aparece mais completo precisamente porque não elaborou ainda a plenitude de suas relações e não as pôs diante de si como poderes e relações sociais independentes dele”, trata-se de uma aparência. Para que não tragamos qualquer unilateralidade quanto à questão, há de se reconhecer, com Löwy, que tal situação pode ser ativa na formação de certa consciência anticapitalista. No entanto, é essencial destacar que não se trata de uma problemática central para Marx,

²⁴ Lukács, em nossa opinião, traz algo bastante pertinente quando diz que “o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente também o desenvolvimento das capacidades humanas, mas – e aqui emerge plasticamente o problema da alienação (*Entfremdung*) – o desenvolvimento das capacidades humanas não produz obrigatoriamente aquele da personalidade humana. Ao contrário: justamente potencializando capacidades singulares, pode desfigurar, aviltar etc. a personalidade do homem.” (LUKÁCS, 1981, p. 564)

que é bastante duro quanto a qualquer romantismo (trataremos no final de nosso texto da relação desta questão com certo desenvolvimento “desigual e combinado”, que é basilar à compreensão do autor franco-brasileiro e que é trazida à tona por Marx ao analisar o caso russo), dizendo que o romantismo é uma posição burguesa, de modo que a contraposição ao atomismo burguês que procure retomar certa “plenitude” é, em verdade, ridícula: “é tão ridículo ter nostalgia daquela plenitude original: da mesma forma, é ridícula a crença de que é preciso permanecer naquele completo esvaziamento.” Complementa o autor, de modo decidido: “o ponto de vista burguês jamais foi além da oposição a tal visão romântica e, por isso, como legítima antítese, a visão romântica o acompanhará até seu bem-aventurado fim.)”

Vê-se, pois, que, com o afastamento das barreiras naturais, abre-se a porta para o desenvolvimento multilateral da individualidade. Trata-se de um processo extremamente contraditório em que as capacidades dos indivíduos são trazidas à tona juntamente com a reificação e coisificação das relações sociais, problemática esta bastante relacionada ao desenvolvimento do atomismo burguês. Isto foi destacado acima com certa insistência, de modo que acreditamos poder ter convencido o leitor a partir de passagens do próprio Marx; no entanto, um aspecto, por assim dizer, “espacial”, foi deixado de lado: o modo pelo qual tal questão atrela-se à cidade e ao campo.

INDIVIDUALIDADE, CIDADE E CAMPO

Desde cedo, Marx traz à tona a relação entre cidade e campo como algo central à conformação da sociedade civil-burguesa. Na *Ideologia alemã*, por exemplo, são abundantes as referências ao tema. No entanto, também em *O capital*, a temática é vista como de grande relevo para que se pense a supressão do próprio capitalismo, além de uma relação mais racional entre a agricultura e a indústria. (Cf. ENGELS, 2015; FOSTER, 2005) Bastante na esteira do que desenvolvemos acima acerca da relação entre afastamento das barreiras naturais e desenvolvimento da individualidade em meio à formação de forças produtivas, aponta Marx sobre a temática:

Na esfera da agricultura, a grande indústria atua de modo mais revolucionário à medida que aniquila o baluarte da velha sociedade, o ‘camponês’, substituindo-o pelo trabalhador assalariado. As necessidades de revolucionamento social e as antíteses do campo são, assim, niveladas às da cidade. No lugar da produção mais rotineira e irracional, surge a aplicação consciente, tecnológica da ciência. A ruptura do laço familiar original de agricultura e manufatura, que envolvia a configuração infantilmente não desenvolvida de ambas, é completada pelo modo de produção capitalista. Mas ele cria, ao mesmo tempo, os pressupostos materiais de uma síntese nova, mais elevada, da união entre agricultura e indústria com base em suas configurações antiteticamente elaboradas. Com a preponderância sempre crescente da população urbana que amontoa em grandes centros, a produção capitalista acumula, por um lado, a força motriz histórica da sociedade, mas perturba, por outro lado, o metabolismo entre homem e terra, isto é, o retorno dos componentes da terra consumidos pelo homem, sob forma de alimentos e vestuário, à terra, portanto, a eterna condição natural de fertilidade permanente do solo. Com isso, ela destrói simultaneamente a saúde

A grande indústria se coloca sob os próprios pés somente com o desenvolvimento do modo de produção capitalista, de modo que ela preside o processo em que se tem a divisão entre capital industrial, comercial e, pode-se mesmo dizer, financeiro.²⁵ Este processo de imposição da grande indústria, de acordo com o autor de *O capital*, é o mesmo que aquele em que se tem o domínio do trabalho abstrato, que vem acompanhado da tendencial universalização do assalariamento. No ponto em que estamos, podemos compreender algo que seria motivo de muito alarde, a posição de Marx diante do camponês: aqui, ele é visto como o “baluarte da velha sociedade”, no *Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*, é visto como a base de sustentação de Napoleão III (Cf. MARX, 1997). Há um aspecto já explicado: o desenvolvimento da individualidade mesma vem somente com o desenvolvimento das forças produtivas e, neste sentido, na produção camponesa, não se tem as bases para a formação de algo essencial à teoria marxiana, “indivíduos universalmente desenvolvidos”. Tal processo, como visto, confunde-se com o processo de imposição de relações sociais reificadas, ao mesmo tempo, porém, estaria vedada qualquer espécie de romantismo quanto às condições de produção pré-capitalistas. O nivelamento já mencionado acima, e correlacionado tanto ao trabalho abstrato quanto ao processo de valorização do valor, também marca a passagem citada sendo “as antíteses do campo”, deste modo, “niveladas à cidade”. Note-se também que o elemento espontâneo e natural passa por uma transformação substancial com o domínio da cidade sob o campo tendo-se a “ruptura do laço familiar original de agricultura e manufatura, que envolvia a configuração infantilmente não desenvolvida de ambas”, de modo que, tendencialmente, tal relação “é completada pelo modo de produção capitalista”. Ou seja, tem-se um sintoma real e efetivo de socialização da sociedade, de modo que a própria individualidade pode aparecer na figura dos “indivíduos universalmente desenvolvidos” e não mais só de modo local, espontâneo e natural, como acontece, em grande parte, na produção camponesa que, por isso, é rechaçada.

Marx relaciona a situação tendencialmente superada pelo capitalismo com o camponês que, preso às condições de produção do artesanato e da pequena propriedade, aparece como um inimigo deste incremento no desenvolvimento das forças produtivas. Quanto a isso, a questão é dúplice: efetivamente, o processo de imposição da produção capitalista é brutal, sobretudo, com os camponeses. (Cf. MARX, 1996 b) No entanto, este mesmo processo é aquele que, na primeira vez que foi colocado, trouxe à tona a “universalidade do desenvolvimento das capacidades” dos indivíduos. Ao mesmo tempo e que se tem uma forma de universalidade calcada na produção social e tendencialmente universal (e global, diga-se de passagem), tem-se a “universalidade do estranhamento

²⁵ Aqui não podemos tratar da especificidade do capital financeiro e de sua relação com o comercial e o industrial; também não podemos abordar o modo pelo qual se tem ainda hoje, se fomos seguir a risca os passos de Marx, uma subordinação das diversas formas de capital ao capital industrial. (Cf. COTRIM, 2013)

do indivíduo de si e dos outros”. Este é um cenário bastante dúbio, em que a revolta camponesa é justificada ao mesmo tempo em que, marcada por condições ligadas à velha sociedade (a pequena propriedade individual, sobretudo), ela tende a se colocar como uma potência reacionária. E isto se dá, também, no que toca a individualidade, já que “em estágios anteriores de desenvolvimento, o indivíduo singular aparece mais completo precisamente porque não elaborou ainda a plenitude de suas relações e não as pôs diante de si como poderes e relações sociais independentes dele.” Tala aparência tem um lado verdadeiro, já que se contrapõe à existência de relações sociais independentes e estranhadas; no entanto, de acordo com Marx, em seu caso típico, o camponês não é capaz de buscar uma forma de produção comunitária, atendo-se a uma “configuração infantilmente não desenvolvida” e não à superação efetiva do presente. Para que não sejam unilaterais, é bom apontar que, por vezes, o autor de *O capital* parece, inclusive, beirar o elogio da produção burguesa, principalmente no *Manifesto Comunista*, em que diz:

A burguesia submeteu o campo a cidade. Criou grandes centros urbanos; aumentou prodigiosamente a população das cidades em relação à dos campos e, com isso, arrancou grande parte da população do embrutecimento da vida rural. Do mesmo modo que subordinou o campo à cidade, os países bárbaros ou semi-bárbaros aos países civilizados, subordinou os povos camponeses aos povos burgueses, o Oriente ao Ocidente. (MARX, ENGELS, 1998, p. 131-132)

Como vimos acima, as afirmações de Marx sobre a grande indústria, a lei do valor e a reificação trazem um duplo aspecto, que, de modo contraditório, redundam no domínio dos imperativos produtivos sobre as individualidades. Aqui, a questão coloca-se novamente. Não se tem, em verdade, um elogio à submissão do campo à cidade, ou “dos países bárbaros e semi-bárbaros aos países civilizados”. Tal processo relaciona-se com o desenvolvimento das forças produtivas e, em seu aspecto geral, traz a dissolução de forças produtivas pré-capitalistas ou mesmo arcaicas – o que tem toda uma dimensão de brutalidade (Cf. MARX, 1996 b) – ao mesmo tempo em que se tem o incremento da capacidade dos indivíduos, que podem efetivamente ter como alternativa, diante da transformação substantiva da realidade, a conformação como “indivíduos universalmente desenvolvidos”. Tal submissão do campo à cidade significa que se ultrapassa uma conexão natural e espontânea e tem-se uma conexão que tem uma forma social ao mesmo tempo em que traz uma existência reificada, que, não obstante, tem suas determinações efetivamente como sociais. Mais à frente, ao tratar do caso russo, bem como da relação entre Oriente e Ocidente, veremos como que nestes apontamentos de Marx não há qualquer eurocentrismo, evolucionismo ou qualquer coisa do gênero. (Cf. SARTORI, 2017 c) Neste ponto de nosso texto, destacamos somente que a crítica marxiana ao camponês é aquela que enxerga o processo de espoliação como algo essencialmente brutal e ligado a métodos nada idílicos (Cf. MARX, 1996 b) ao mesmo tempo em que reconhece que a emergência do sistema capitalista, com o avanço das

forças produtivas, traz o avanço das potencialidades disponíveis aos homens. Isso, claro, não quer dizer que o processo de acumulação primitiva tenha que se dar em todas as localidades como se deu, o que exclui qualquer teleologismo da posição marxiana: diz-se somente que o capitalismo, como sistema mundial, trouxe o incremento da capacidade dos indivíduos, ao mesmo tempo em que elas estão bloqueadas pelo capitalismo e por suas contradições mesmas. (Cf. MARX; ENGELS, 2013)

A questão, no entanto, não sem alguma unilateralidade, é trazida pelo autor em 1845 – momento em que seus estudos sobre o modo desigual pelo qual se dá o desenvolvimento capitalista ainda estavam pouco avançados – quando diz que “as grandes rebeliões da Idade Média partiram todas do campo, mas foram totalmente malsucedidas devido à dispersão e à conseqüente rudeza dos camponeses.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 53-54) Neste sentido, novamente, para que se tenha uma forma de oposição efetiva ao domínio do capital seria necessário que se desenvolvesse a multilateralidade das individualidades, o que só seria plausível tendo em conta o incremento das forças produtivas; a rudeza dos camponeses diz respeito justamente ao aspecto local de sua produção e do modo pelo qual se concebem, em oposição ao que o autor de *O capital* chama de “indivíduos universalmente desenvolvidos”. Neste sentido, Marx é muito incisivo em uma afirmativa – a qual precisaremos tratar com mais cuidado mais à frente para que se evite interpretações unilaterais – presente na *Ideologia alemã*: “de qualquer modo, um movimento comunista jamais poderá partir do campo, mas partirá sempre das cidades apenas.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 342) No momento, percebemos a crítica de Marx ao campo e ao camponês, em oposição ao modo pelo qual trata a cidade, a burguesia e o proletariado. O pano de fundo da temática já fora trazido anteriormente; no entanto, também aqui, precisaremos de um desenvolvimento mais cuidadoso da questão ao tratarmos do caso russo, no final deste texto. Aqui, destacamos que o triunfo da cidade sobre o campo significa, em termos gerais, a substituição da “produção mais rotineira e irracional”, possibilitando uma situação em que “surge a aplicação consciente, tecnológica da ciência.” Pelo que dissemos acima, resta claro: trata-se de condição para que possa se desenvolver a produção social que tende, “como produto de homens livremente socializados, [...] [a] ficar sob seu controle consciente e planejado.” Somente com este suposto – mas que é algo a ser superado real e efetivamente segundo Marx – seria possível uma situação em que “teremos uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”. A oposição entre campo e cidade é um elo intermediário importante, pois.

Algo a se destacar neste ponto, no entanto, é: Marx, em verdade, não toma a cidade como base natural da sociedade futura. Antes, ele é explicitamente um crítico da divisão do trabalho entre cidade e campo. Na *Ideologia alemã*, que, como vemos, traz grandes confluências com *O Capital*, diz o autor que “a maior divisão entre trabalho material e espiritual é a separação entre cidade e campo.” Continua, neste sentido,

dizendo logo em seguida: “a oposição entre cidade e campo começa com a passagem da barbárie à civilização, do tribalismo ao Estado, da localidade à nação, e mantém-se por toda a história da civilização até os dias atuais.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 52) Pelo que dissemos, fica claro que, com o Estado e a civilização, a oposição entre cidade e campo faz parte da “pré-história do gênero humano”, e com ela, da subordinação dos indivíduos ao processo produtivo, que se impõe sobre as individualidades, que, por sua vez, vem-se como aviltadas em meio à reprodução social da sociedade civil-burguesa. Marx diz que o modo de produção capitalista, juntamente com toda a sua brutalidade, contraditoriamente, “cria, ao mesmo tempo, os pressupostos materiais de uma síntese nova, mais elevada, da união entre agricultura e indústria com base em suas configurações antiteticamente elaboradas.” Ou seja, Marx é explícito: trata-se de uma superação tanto da cidade quanto do campo, na medida em que a agricultura e a indústria podem colocar-se em meio a uma “síntese nova, mais elevada”. Tal como Marx não é um defensor do processo de reificação das relações sociais, ele não é um defensor da cidade; ela é um elo intermediário e mediador no processo em que, no limite, trata-se de suprimir as oposições que marcam a “pré-história do gênero humano”, aquelas entre as classes, a cidade e o campo, o Estado e a sociedade, além de outras, relacionadas, por exemplo, à questão racial e de gênero. Mesmo em suas passagens mais incisivas sobre as limitações do campo, portanto, o autor de *O capital não traz qualquer elogio unilateral à civilização ou à cidade (ou ao Ocidente e às nações civilizadas). Antes, no limite, trata-se de um delineamento que mostra como que elas atrelam-se à civilização da produção burguesa e, deste modo, trazem o desenvolvimento das forças produtivas, ao mesmo tempo em que isto se dá com a imposição de uma conexão reificada entre os indivíduos.*

Algo bastante interessante vem à tona quando Marx diz que a divisão e oposição entre cidade e campo, em verdade, trazem uma forma extremada de divisão do trabalho, em que contradições típicas do modo de produção capitalista aparecem com bastante força.²⁶ Com elas, tem-se o estranhamento dos indivíduos em meio ao modo antagônico pelo qual se dá a produção social, bem como a subordinação dos indivíduos ao processo produtivo. E, neste sentido, ao mesmo tempo em que os grandes centros trazem um desenvolvimento das forças produtivas de modo inédito, avilta-se as individualidades em meio à relação estranhada entre homem e homem e entre este último e a natureza (expressa, sobretudo, na divisão entre cidade e campo): “a produção capitalista acumula, por um lado, a força motriz histórica da sociedade, mas perturba, por outro lado, o metabolismo entre homem e terra”, de modo que, explicitamente, o capitalismo

²⁶ Aponta Marx que “a divisão do trabalho no interior de uma nação leva, inicialmente, à separação entre o trabalho industrial e comercial, de um lado, e o trabalho agrícola, de outro, e, com isso, à separação da cidade e do campo e à oposição entre os interesses de ambos. Seu desenvolvimento posterior leva à separação entre trabalho comercial e [trabalho] industrial. Ao mesmo tempo, por meio da divisão do trabalho no interior desses diferentes ramos, desenvolvem-se diferentes subdivisões entre os indivíduos que cooperam em determinados trabalhos. A posição dessas diferentes subdivisões umas em relação às outras é condicionada pelo modo como são exercidos os trabalhos agrícola, industrial e comercial (patriarcalismo, escravidão, estamentos, classes). As mesmas condições mostram-se no desenvolvimento do intercâmbio entre as diferentes nações.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 89)

torna-se uma potência destrutiva também no que toca o desenvolvimento de forças produtivas: “a produção capitalista só desenvolve a técnica e a combinação do processo de produção social na medida em que solapa os mananciais de toda a riqueza: a terra e o trabalhador.” (MARX, 2013, p. 703) A contraditoriedade deste modo de produção, também neste sentido, é gritante: ao passo que desenvolve forças produtivas, depois de determinado momento, também as solapa. E, neste sentido, também deixa de desenvolver as capacidades dos indivíduos. A divisão entre cidade e campo perturba “o retorno dos componentes da terra consumidos pelo homem, sob forma de alimentos e vestuário, à terra” e, assim, torna-se um entrave ao próprio desenvolvimento do campo. Já que a terra mesma é aviltada e espoliada, tendo-se o rompimento daquilo que se coloca como a “eterna condição natural de fertilidade permanente do solo”, o sistema capitalista de produção significa também a irracionalidade colocada em ato no que toca a relação entre produção agrária e industrial. Isso, no limite, traria, segundo Marx, uma piora nos alimentos e na produção do campo, o que é somado às vicissitudes da concentração de bens espirituais na cidade em oposição ao embrutecimento do campo; o modo de produção capitalista “destrói simultaneamente a saúde física dos trabalhadores urbanos e a vida espiritual dos trabalhadores rurais.” Inclusive no nível mais básico, o capitalismo avilta as individualidades, sendo necessária a supressão do antagonismo entre cidade e campo para se pensar seriamente em uma condição em que “teremos uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”.

No que diz Marx algo essencial ao nosso tema. Ao tratar da oposição cidade campo, continua o autor alemão a analisar tal perturbação no metabolismo entre homem e natureza:

Mas, ao destruir as condições desse metabolismo, desenvolvidas espontaneamente, obriga-o, simultaneamente, a restaurá-lo de maneira sistemática, como lei reguladora da produção social e numa forma adequada ao pleno desenvolvimento humano. Tanto na agricultura quanto na manufatura, a transformação capitalista do processo de produção aparece, ao mesmo tempo, como martirólogo dos produtores, o meio de trabalho como um meio de subjugação, exploração e pauperização do trabalhador, a combinação social dos processos de trabalho como opressão organizada de sua vitalidade, liberdade e autonomia individuais. A dispersão dos trabalhadores rurais em áreas cada vez maiores quebra, ao mesmo tempo, sua capacidade de resistência, enquanto a concentração aumenta a dos trabalhadores urbanos. Assim como na indústria citadina, na agricultura moderna o aumento da força produtiva e a maior mobilização do trabalho são conseguidos mediante a devastação e o empastamento da própria força de trabalho. E cada progresso da agricultura capitalista não é só um progresso na arte de saquear o trabalhador, mas ao mesmo tempo na arte de saquear o solo, pois cada progresso no aumento da fertilidade por certo período é simultaneamente um progresso na ruína das fontes permanentes dessa fertilidade. Quanto mais um país, como, por exemplo, os Estados Unidos da América do Norte, se inicia com a grande indústria como fundamento de seu desenvolvimento, tanto mais rápido esse processo de destruição. Por isso, a produção capitalista só desenvolve a técnica e a combinação do processo de produção social ao minar simultaneamente as

A mediação do homem com a natureza não pode simplesmente ser apagada; neste sentido, “ao destruir as condições desse metabolismo”, não se tem a supressão da natureza, o que seria impossível. Assim como Marx menciona a necessidade da supressão da propriedade privada no momento em que “soa a hora derradeira da propriedade privada capitalista, e os expropriadores são expropriados” (MARX, 2013, p. 1013)²⁷, tendo-se, portanto, algo que se assemelha a uma negação da negação²⁸, o mesmo se dá com a relação entre campo e cidade: trata-se de superar o estado em que cidade e campo são separados e colocados de modo estranhado um frente ao outro – neste processo, as possibilidades de desenvolvimento da personalidade e das individualidades floresceram, no entanto, a um alto custo. Deste modo, de acordo com Marx, trata-se de restituir, agora, de modo bastante mediado, a unidade natural e espontânea entre cidade e campo. No lugar da conexão natural, teve-se, com o modo de produção capitalista, a conexão coisificada e reificada. Ao negar esta última, tem-se a restituição da unidade, mas em um patamar mais elevado, para que se utilize a terminologia de Marx, “uma síntese nova, mais elevada, da união entre agricultura e indústria”, com nexos transparentes e racionais, que redundam, em verdade, no “processo de produção material” que se coloque “como produto de homens livremente socializados, ela [a produção] ficar sob seu controle consciente e planejado.” (MARX, 1996 a, p. 204)²⁹ O modo abrupto pelo qual se colocada a “lei reguladora da produção social” corresponde ao modo de produção capitalista. Para negar este último, é preciso que se negue também tal figura de reconciliação real colocada na oposição entre cidade e campo sob o capital.

O estabelecimento da universalidade do capital, portanto, tem como contraparte o indivíduo atomizado, ao mesmo tempo em que isso tem por trás de si a oposição entre cidade e campo, cujo ápice é trazido, segundo Marx, no momento em que a grande indústria preside o processo produtivo do ponto de vista da valorização do valor. Questões que já abordamos anteriormente aparecem de modo bastante conectado na

²⁷ Diz Marx que “o monopólio do capital se converte num entrave para o modo de produção que floresceu com ele e sob ele. A centralização dos meios de produção e a socialização do trabalho atingem um grau em que se tornam incompatíveis com seu invólucro capitalista. O entrave é arrebatado. Soa a hora derradeira da propriedade privada capitalista, e os expropriadores são expropriados.” (MARX, 2013, p. 1013)

²⁸ Acreditamos que a expressão tem uma significação bastante distinta da hegeliana. Para uma análise do assunto, Cf. LUKÁCS, 2010, 2012, 2013.

²⁹ A questão da transparência mencionada liga-se à supressão dos estranhamentos, no caso, Marx trata do estranhamento religioso, relacionado ao cristianismo e indissociável do processo de valorização do valor na sociedade capitalista: “para uma sociedade de produtores de mercadorias, cuja relação social geral de produção consiste em relacionar-se com seus produtos como mercadorias, portanto como valores, e nessa forma reificada relacionar mutuamente seus trabalhos privados como trabalho humano igual, o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, é a forma de religião mais adequada, notadamente em seu desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo, etc. [...] O reflexo religioso do mundo real somente pode desaparecer quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representarem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza. A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controle consciente e planejado. Para tanto, porém, se requer uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma evolução histórica longa e penosa.” (MARX, 1996 a, p. 204)

Ideologia alemã ao passo que a individualidade, o mercado mundial, a separação entre cidade e campo e a história mundial – trazidas por nós aqui a partir de passagens de *O capital* e dos *Grundrisse* principalmente – são correlacionadas concretamente por Marx:

A grande indústria, apesar desses meios protecionistas, universalizou a concorrência (ela é a liberdade prática de comércio, a tarifa protecionista é nela somente um paliativo, uma arma de defesa na liberdade de comércio), criou os meios de comunicação e o moderno mercado mundial, submeteu a si o comércio, transformou todo capital em capital industrial e gerou, com isso, a rápida circulação (o desenvolvimento do sistema monetário) e a centralização dos capitais. Criou pela primeira vez a história mundial, ao tornar toda nação civilizada e cada indivíduo dentro dela dependentes do mundo inteiro para a satisfação de suas necessidades, e suprimiu o anterior caráter exclusivista e natural das nações singulares. Subsumiu a ciência natural ao capital e tomou da divisão do trabalho a sua última aparência de naturalidade. Destruiu, em geral, a naturalidade, na medida em que isso é possível no interior do trabalho, e dissolveu todas as relações naturais em relações monetárias. No lugar das cidades formadas naturalmente, criou as grandes cidades industriais modernas, nascidas da noite para o dia. Destruiu, onde quer que tenha penetrado, o artesanato e, em geral, todos os estágios anteriores da indústria. Completou a vitória da cidade comercial sobre o campo. Seu [pressuposto] é o sistema automático. (MARX; ENGELS, 2007, p. 60)

Aquilo que Marx chama de “sistema automático” é tratado com muito cuidado em *O capital*, de modo que, em verdade, tem-se com isso a suposição da vigência da lei do valor e da reificação das relações sociais a ela relacionadas (o que traz a subordinação da individualidade aos imperativos produtivos do sistema capitalista). A universalização da concorrência traz, portanto, não os “homens livremente socializados”, não “o desenvolvimento livre de cada um” que “é a condição para o desenvolvimento livre de todos”, mas a “liberdade do comércio”, tendo-se a submissão dos homens à reprodução ampliada da sociedade civil-burguesa. A constatação marxiana segundo a qual a “conexão coisificada é certamente preferível à sua desconexão, ou a uma conexão local baseada unicamente na estreiteza da consanguinidade natural ou nas [relações] de dominação e servidão” ganha mais determinações neste momento. A individualidade mesma, com suas capacidades incrementadas potencialmente, é fruto do desenvolvimento das forças produtivas, do desenvolvimento de grandes centros urbanos e da própria história mundial. Esta última, como mencionamos acima, faz do atomismo burguês uma figura da individualidade que é um entrave à apropriação das capacidades humanas. Se, “pela primeira vez a história mundial, ao tornar toda nação civilizada e cada indivíduo dentro dela dependentes do mundo inteiro para a satisfação de suas necessidades, e suprimiu o anterior caráter exclusivista e natural das nações singulares” tem-se correlacionado a este processo a subordinação do campo à cidade. Assim, a universalidade da história é um dado objetivo da realidade efetiva mesma, sendo necessário, diante de tal caráter universal, trazer uma forma de apropriação que traga “indivíduos universalmente desenvolvidos”.

As cidades criadas pelo desenvolvimento do capital, assim, com a vigência

de uma divisão do trabalho reificadora (ela “subsumiu a ciência natural ao capital e tomou da divisão do trabalho a sua última aparência de naturalidade”), trouxeram o grande nivelador monetário, o que, como apontamos, traz por trás de si o processo tendencial de universalização da relação-capital e, com ele, do assalariamento. Este último aparece com força após o processo da “assim chamada acumulação primitiva” (Cf. MARX, 1996 b) e, assim, com o êxodo do campo após a expropriação dos camponeses, imperam “relações monetárias”; mas não só: o capital, “no lugar das cidades formadas naturalmente, criou as grandes cidades industriais modernas, nascidas da noite para o dia.” As cidades industriais, ao mesmo tempo, significam o desenvolvimento gritante das forças produtivas – e, portanto, das capacidades individuais – e o processo em que essas são solapadas. Sua base é o assalariamento, que acompanha o “sistema automático”; diz Marx explicitamente que “assim como na indústria citadina, na agricultura moderna o aumento da força produtiva e a maior mobilização do trabalho são conseguidos mediante a devastação e o empestamento da própria força de trabalho.” A duplicidade a que nos referimos acima é bastante presente aqui, portanto. Tem-se, assim, um processo que se impõe, “ao mesmo tempo, como martirólogo dos produtores, o meio de trabalho como um meio de subjugação, exploração e pauperização do trabalhador, a combinação social dos processos de trabalho como opressão organizada de sua vitalidade, liberdade e autonomia individuais.” E, como já dito, contra tal processo, pode surgir aquela individualidade que percebe os nexos objetivos presentes na própria realidade ao ver aviltada sua autonomia individual.

A resistência à imposição da reprodução ampliada do capital, portanto, é algo entrelaçado ao processo mesmo em que a individualidade é aviltada e em que ela aparece como possibilidade, na figura de “indivíduos universalmente desenvolvidos”. O antagonismo entre a cidade e o campo traz este indivíduo como possibilidade e impede a sua efetividade em meio à vigência do modo de produção capitalista. Portanto, também a relação entre campo e cidade, juntamente com aquela relativa à individualidade, é essencial para que se possa pensar efetivamente a supressão do capital.

Esse processo avassalador de desenvolvimento capitalista – mas não automático ou natural – é aquele em que, em meio ao incremento das forças produtivas, a individualidade dos “homens livremente socializados” aparece como alternativa concreta, na medida em que é possível a passagem para uma forma de sociabilidade em que “o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos”. No entanto, quanto à relação antagônica entre cidade e campo, tem-se uma relação com a grande indústria em que a destruição da fertilidade do solo, e da saúde dos trabalhadores, passa a se relacionar com o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas: “quanto mais um país, como, por exemplo, os Estados Unidos da América do Norte, se inicia com a grande indústria como fundamento de seu desenvolvimento, tanto mais rápido esse processo de destruição.” Marx, assim, passa longe de enxergar qualquer linearidade no

processo de desenvolvimento histórico; este último é cheio de meandros e mediações, de modo que tendências e contratendências colocam-se entre a realização dos “indivíduos universalmente desenvolvidos” e a efetivação de forças produtivas que, em verdade, passam a se colocar crescentemente como forças destrutivas. Novamente, percebe-se que a questão da individualidade envolve a própria possibilidade da supressão do capital. O texto marxiano é claro, de tal maneira que individualidade, liberdade, afastamento das barreiras naturais, a socialização da sociedade, o trabalho abstrato, desenvolvimento de forças produtivas, oposição entre cidade e campo, entre Oriente e Ocidente, nações bárbaras e civilizadas estão efetivamente relacionados. Pensar em “o desenvolvimento livre de cada um” e no “desenvolvimento livre de todos” pressupõem, portanto, tratar com seriedade da questão da supressão da oposição entre cidade e campo.

Marx, novamente vale destacar, não é um apologista da cidade, do ocidente, ou dos países civilizados: aponta tudo isso como parte do processo de imposição da relação-capital, de modo que se trata de ultrapassar a “pré-história do gênero humano” com o comunismo. Diz o autor explicitamente sobre o tema que as cidades: elas são essenciais para a supressão do capital.

A construção de cidades foi um grande progresso. Porém, em todos os períodos anteriores era impossível a superação da economia separada – economia que é inseparável da superação da propriedade privada –, pois não havia condições materiais para isso. O estabelecimento de uma economia doméstica coletiva pressupõe o desenvolvimento da maquinaria, da utilização das forças naturais e de muitas outras forças produtivas – por exemplo, canalizações de água, iluminação a gás, aquecimento a vapor etc., superação [da oposição] entre cidade e campo. Sem essas condições, a economia coletiva não seria mais, por si só, uma força de produção nova, careceria de toda base material, repousaria sobre um fundamento meramente teórico, isto é, seria um simples capricho e levaria apenas a uma economia monacal. (MARX; ENGELS, 2007, p. 62)

Trata-se da necessidade da superação da economia separada, ou seja, de algo que se expressa não só na oposição entre cidade e campo, mas também na supressão da oposição entre sociedade civil-burguesa e Estado. Justamente, trata-se de uma situação em que o funcionamento “automático” da economia deixa de se impor. Assim, no lugar da “economia que é inseparável da propriedade privada”, busca-se aquilo que traz à tona o controle comunitário, racional e planejado da produção, aqui, chamado de “economia doméstica coletiva”, que, destaca Marx, precisa também da superação [da oposição] entre cidade e campo”. Trata-se de uma questão essencial, já que essa mesma é a “base material” para a superação do modo de produção capitalista. Sem isso, não só a individualidade não se desenvolveria, tendo-se certa expansão do embrutecimento, e não de “indivíduos desenvolvidos universalmente”; em verdade tratar-se-ia de algo sem fundamentos reais e efetivos – de algo que “repousaria sobre um fundamento meramente teórico” - e, portanto, de um “simples capricho”, de uma “utopia”. Quando Marx fala da necessidade de supressão da relação antagônica entre cidade e campo,

não traz algo secundário. Em verdade, pensar tal questão, conjuntamente com aquela relativa à individualidade, é central para que se pense o socialismo.

REFERÊNCIAS

CHASIN, José. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009

COHN, Gabriel. *Crítica e resignação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

COTRIM, Vera. *Trabalho produtivo em Karl Marx: novas e velhas questões*. São Paulo: Alameda, 2013.

DEUTSCHER, Isaac. *Stálin: uma biografia política*. Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

ENGELS, Friedrich; KAUTSKY, Karl. *O socialismo jurídico*. Trad. Márcio Naves e Lívia Cotrim. São Paulo: Boitempo, 2012.

FOSTER, John Bellamy; MAGDOFF, Fred. *The great financial crises*. Nova York: Monthly Review Press, 2009.

FOSTER, John Bellamy. *A ecologia de Marx*. Trad. Maria Tereza Machado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HOBBSBAWM. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

LÖWY, Michael. *A evolução política de Lukács*. São Paulo: Cortez, 1998.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia – o romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1995.

LUKÁCS, György. *Asalto a la Razón*. Trad. Wenceslau Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1959

_____. Diálogo sobre o Pensamento Vivido. In: *Ensaio 15-16*. Trad. Equipe Ensaio. São Paulo: Ensaio, 1986.

_____. L' Estraniamento, Ontologia Dell' Essere Sociale II. Riuniti. Roma. 1981 d - Disponível em: <<http://www.sergiolessa.com>>. Acesso em: 24 fev. 2008. Trad. Maria Norma Alcântara Brandão de Holanda e Sergio Lessa.

- _____. *Notas para uma ética*. Trad. Sérgio Lessa. Alagoas: Instituto Lukács, 2015.
- _____. *Para uma ontologia do ser social I*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. *Para uma ontologia do ser social II*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013
- _____. *O jovem Marx e outros escritos filosóficos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- _____. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo, Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- _____. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Trad. João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. *Guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011
- _____. *Grundrisse*. Trad. Mario Duayer. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *Grundrisse*. Trad. Martin Nicolaus. London: Penguin Books, 1993.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004 a.
- _____. *Miséria da filosofia*. Trad. J. C Morel. São Paulo: Icone, 2004 b.
- _____. *Miséria da filosofia*. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Global, 1989.
- _____. *Nova Gazeta Renana*. Trad. Lívia Cotrim. São Paulo: EDUC, 2010 c.
- _____. *O Capital, Livro I*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013
- _____. *O Capital, Livro I, Tomo I*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1996 a.
- _____. *O Capital, Livro I, Tomo II*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1996 b.
- _____. *O Capital, Livro I, Tomo II*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. *O Capital, Livro III, Tomo II*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1986.

_____. *Para uma crítica da economia política*. Trad. Edgar Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, 1982

_____. *Sobre a questão judaica*. Trad. Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010 b.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A luta de classes na Rússia*. Trad. Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *A sagrada família*. Trad. Marcelo Backers. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. *Acerca del colonialismo*. Trad. Editorial Progreso. Buenos Aires: Terramar Ediciones, 2009.

_____. *Cultura, arte e literatura: textos escolhidos*. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

_____. *Ideologia alemã*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007

_____. *O Manifesto Comunista*. Trad. Maria Lucia Como. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *As aventuras da dialética*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MÈSZÀROS, István. *Sartre e a busca pela liberdade*. Trad. Lolio Loureço de Oliveira. São Paulo: Boitempo, 2012.

PACHUKANIS, E.P. *Teoria geral do direito e marxismo*. Trad. Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

SARTORI, Vitor Bartoletti. Apontamentos sobre justiça em Marx. In: *Nomos*, V. 37, N.1. Fortaleza: UFC, 2017 b.

_____. Acerca da categoria de “pessoa” e de sua relação com o processo de reificação em O capital de Karl Marx: um debate com Pachukanis. In: *Cadernos de ética e filosofia política*, v.1, n. 33. São Paulo, USP, 2018 c. (No prelo)

_____. Direito, ética e generidade na obra madura de György Lukács: acerca das tensões que permeiam o complexo jurídico. In: *Questio Juris*, v. 10, n. 3. Rio de Janeiro: UERJ, 2017

a. <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/quaestioiuris/article/view/26866>> Acesso em 05/12/2017.

_____. Direito, política e reconhecimento: apontamentos sobre Karl Marx e a crítica ao Direito. In: *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, v. 61, 2016. <<http://revistas.ufpr.br/direito/article/view/43847>> Acesso em 19/01/2018.

_____. Lukács e a especificidade da questão da ética: apontamento sobre a crítica lukacsiana ao Direito e à moral. In: *Revista direitos humanos e democracia*. Ijuí, UNIJUI, 2018 b.

_____. Marx diante da revolução social na Rússia do século XIX. In: *Verinotio: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas*, v.1, n. 23. Belo Horizonte: 2017 c <<http://www.verinotio.org/conteudo/0.4443315485905218.pdf>> Acesso em 05/01/2017.

_____. *Ontologia nos extremos: Lukács e Heidegger. São Paulo: Intermeios, 2018 a (no prelo)*

TERTULIAN, Nicolas. *Lukács e seus contemporâneos*. Trad. Pedro Corgozinho. São Paulo, Perspectiva, 2016.

VAISMAN, Ester. O “jovem” Lukács: utópico, trágico, romântico? In: *Kriterion*, v. 46, n.112. Belo Horizonte: UFMG, Dec. 2005. <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2005000200013> Acesso em 05/12/2017.

VEDDA, Miguel. Ubi Lenin, ibi Jerusalem? Ernst Bloch on October Revolution. In: *Revista On Line de Filosofia e Ciências Humanas*. Rio das Ostras: UFF, 2017, v. 23, n. 2. Disponível em <<http://www.verinotio.org/conteudo/0.5287489020533384.pdf>>. Acesso em 05/12/2017.

SILJAK, Ana. *O anjo da vingança*. Trad. Dinah Azevedo. São Paulo: Editora Record, 2013.

PRÁXISCOMUNAL

Práxis Comunal
v1.n.1 JAN-DEZ. 2018
Periodicidade: Anual

seer.ufmg.br/index.php/praxiscomunal
praxiscomunal@fafich.ufmg.br

SARTORI, Vitor. Acerca da individualidade, do desenvolvimento das forças produtivas e do “romantismo” em Marx.
Data de submissão: 06/08/2018 | Data de aprovação: 06/10/2018

A Práxis Comunal é uma revista eletrônica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Como citar este artigo:
SARTORI, Vitor. Acerca da individualidade, do desenvolvimento das forças produtivas e do “romantismo” em Marx. In: **Práxis Comunal**, Belo Horizonte, v.1, n.1, p. 33-70, jan./dez. 2018.