

Jaime França Teles

JFAFICH
500
T2691
2002

“Forças Essenciais”
nos
Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844
de Karl Marx

U.F.M.G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA



193420309

Dissertação de Mestrado em Filosofia
FAFICH - UFMG
Belo Horizonte
2002

OK 03

OK 104

06

Jaime França Teles

“Forças Essenciais”
nos
Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844
de Karl Marx

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado da
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da
UFMG, como requisito para a obtenção do
título de Mestre em Filosofia.
Linha de pesquisa: Filosofia social e política,
Grupo de Marxologia.
Orientadora: Prof. Dra. Ester Vaisman.

Belo Horizonte
FAFICH --- UFMG
2002

Teles, Jaime França.

“Forças Essenciais” nos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844 de Karl Marx /

Jaime França Teles. Belo Horizonte: UFMG-FAFICH, 2002. 160 p.

Orientadora: Prof. Dra. Ester Vaisman.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais,
Departamento de Filosofia.

1. Filosofia 2. Marxologia 3. Ontologia 4. História 5. Economia.

I. Vaisman, Ester II. Título.

Dissertação defendida e aprovada, com a nota 95 (noventa e cinco) pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Profa. Dra. Ester Vaisman (Orientadora) - UFMG



Prof. Dr. Juarez Rocha Guimarães - UFMG



Prof. Dr. Antônio Rago Filho - PUC-SP

**Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais**

Belo Horizonte, 17 de dezembro de 2002.

Índice:

. <u>Dedicatória</u> -----	pg.1.
. <u>Agradecimentos</u> -----	pg.2.
. <u>Introdução</u> -----	pg.3.
. <u>Capítulo 1: Corpo Inorgânico e Forças Essenciais</u> -----	pg.9.
<u>A Atividade Vital</u> -----	pg.9.
<u>O Corpo Inorgânico</u> -----	pg.14.
<u>O Umbral: Feuerbach</u> -----	pg.19.
<u>As Forças Essenciais Objetivas</u> -----	pg.24.
<u>A Subjetividade das Forças Essenciais Objetivas</u> -----	pg.29.
<u>Riqueza</u> -----	pg.39.
<u>O que Indústria e Ciência revelam</u> -----	pg.50.
<u>Uma Observação: antropológico x ontológico</u> -----	pg.68.
. <u>Capítulo 2: As Relações Sociais</u> -----	pg.73.
. <u>Capítulo 3: As Forças Essenciais Estranhadas</u> -----	pg.90.
<u>Um Resumo</u> -----	pg.90.
<u>A Economia Política</u> -----	pg.97.
<u>O Trabalho Estranhado</u> -----	pg.104.
<u>O Estranhamento da Coisa e o Estranhamento de Si</u> -----	pg.114.
<u>A Riqueza Industrial</u> -----	pg.126.
. <u>Capítulo 4: Conclusão: As Forças Essenciais Emancipadas</u> -----	pg.139.
. <u>Bibliografia</u> -----	pg.157.

* * * * *

*“A felicidade é a liberdade,
a liberdade é a coragem”.*

(Péricles)

Ao Professor José Chasin,
este passo e todos os outros.

. “Gratidão, essa palavra-tudo”:

Aos meus pais, Jaime e Eloíza, pelo amor e o apoio *incondicionais*.

À Prof. Ester Vaisman, pela orientação e confiança, pela bravura e
perseverança.

Ao Prof. José Henrique Santos, “*bildender Meister*”, pela *história* da
Filosofia, pelo *pathos* da Filosofia, e pela amizade que nunca fraquejou.

A Rubens Enderle e Leonardo de Deus, pelos exemplos de
“*força e honra*”.

A Josué Azevedo, pela escola de bom humor e fraternidade.

A Andréa Baumgratz, pela boa vontade em ajudar e pela competência
nos trâmites administrativos.

Aos amigos e amigas da FAFICH e UFMG, pela aventura da
“*essência humana*”.

Aos colegas do Grupo de Marxologia, em Minas e São Paulo, pelo
intercâmbio *fundamental* e a convicção *inabalável*.

* * * * *

. Introdução:

O complexo categorial das “forças essenciais” não é, nos **Manuscritos de 44** ou em qualquer outra obra de Marx, uma produção ideal *ex-nihilo*. Tal complexo de categorias e noções é forjado na lida crítica de Marx com a economia política, com o idealismo hegeliano (e neo-hegeliano) e com o materialismo de Feuerbach; ele floresce do confronto com essas correntes de pensamento e, sobretudo, do confronto teórico e prático de Marx com a realidade do capitalismo de sua época: o “sistema do dinheiro” e da exploração capitalista selvagem do operariado fabril, o regime da produção simultânea de riqueza e miséria materiais e espirituais, da conversão do trabalho e do trabalhador em mercadorias; em suma, o sistema histórico da alienação (Entäusserung) e estranhamento (Entfremdung) da “atividade vital” humana, o trabalho, e do ser humano mesmo.

É este o “fato econômico atual” (MEF, pg.57-pg.364)¹ de que Marx parte, em sua reflexão, e é este o contexto a que o núcleo conceitual das “forças essenciais” estará sempre ligado, nos **Manuscritos de 44**. Não sendo, pois, uma categoria de cunho metafísico, as “forças essenciais” terão sempre sua *concreção* no desenvolvimento histórico material, em que elas têm sua gênese, e no momento capitalista atual, em que têm sua mais elaborada entificação. O fato atual da alienação capitalista é a *realidade* dessas forças e, por conseguinte, é o ‘organismo’ sobre o qual Marx empreende sua vivissecção analítica.

¹ As numerações de página referem-se, respectivamente, às seguintes edições:

- **Manuscripts de 1844 (Économie Politique & Philosophie)**. Trad. E. Bottigelli. Editions Sociales. Paris: 1969.
- **Ökonomisch-philosophische Manuskripte** (Zweite Wiedergabe). MEGA: März 1843 bis August 1844. Dietz Verlag. Berlin: 1982.

Contudo, no destrinchamento da sociabilidade viva e de sua história formativa, Marx delinea, ao mesmo tempo, os complexos de determinações que constituem, *ontopositivamente*, seu reconhecimento do que seja o ser humano e suas “forças essenciais”. Tal reconhecimento, conforme já se assinalou, tem sua concreção no “fato atual” da alienação capitalista e em sua gênese histórica material, não sendo nunca abordado, por Marx, fora desse contexto. É, portanto, um expediente analítico exclusivo desta dissertação delimitar, separadamente e na medida do possível, primeiro, os complexos de determinações que fundamentam o entendimento de Marx das “forças essenciais” dos seres humanos e, segundo, tanto sua contextualização como forças estranhadas do capitalismo, quanto, terceiro, sua perspectivização como forças emancipadas pela revolução social.

Sinteticamente, nosso procedimento analítico foi a simples *análise imanente* do texto marxiano. Conforme explica José Chasin, “a chamada *análise imanente* ou *estrutural*, na melhor tradição reflexiva, encara o texto --- a *formação ideal* --- em sua consistência auto-significativa, aí compreendida toda a grade de vetores que o conformam, tanto positivos como negativos: o conjunto de suas afirmações, conexões e suficiências, como também as eventuais lacunas e incongruências que o perfaçam. Configuração esta que em si é autônoma em relação aos modos pelos quais é encarada, de frente ou por vieses, iluminada ou obscurecida no movimento de produção do *para nós* que é elaborado pelo investigador, já que no extremo ou por absurdo, mesmo se todo observador fosse incapaz de entender o sentido das coisas e dos textos, os *nexos* ou *significados* destes não deixariam, por isso, de existir, salvo se admitido, paradoxalmente, que a impotência do sujeito no campo ideal é

poder dissolutor no plano real, donde *nexos* ou *significados* efetivos não serem passíveis de dissipação real pelas eventuais incapacidades, absolutas ou transitórias, dos analistas”².

Para a *análise imanente* do complexo categorial das “forças essenciais” nos **Manuscritos de 44**, contamos também com a elucidação de outros textos marxianos, anteriores e posteriores a esses **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Isso porque entendemos a obra de Marx sob dois aspectos fundamentais que, aqui, apenas mencionamos, mas que se encontram extensamente explanados no texto supra-citado de José Chasin: **Marx --- Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**.

Em primeiro lugar, o pensamento marxiano é caracterizado, em sua fundação original, por uma “*viragem ontológica radical*”, ocorrida nos meados de 1843 e instigada, primeiro, pelo confronto com os “interesses materiais”, que seu idealismo ativo neo-hegeliano de até então simplesmente não conseguia delucidar e resolver, e segundo, pela leitura de textos do filósofo Feuerbach que haviam sido recentemente publicados. Esse duplo impacto materialista culmina na revisão crítica do pensamento lógico-político de Hegel, no que é o texto inaugural do pensamento propriamente original do filósofo Marx: as chamadas **Glosas de 43**³. Como atesta Chasin, “a grande mudança irrompeu somente com a “revisão da filosofia do direito de Hegel”, instigada por duas poderosas influências:

² Chasin, J.; **Marx --- Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**, pg.336. Ed. Ensaio. São Paulo: 1995.

³ Mesmo sendo o texto marxiano realmente inaugural, as **Glosas de 43** são ainda um texto de transição, pelo seguinte motivo: nelas, dá-se o rompimento de Marx com a *especulação panlogista* de Hegel, mas ainda não se dá o rompimento com a concepção hegeliana e neo-hegeliana da “ontopositividade da politicidade” (Chasin). Este segundo rompimento ocorre nos textos “meta-políticos” (Chasin) de 1844: **Glosas de 1844 (Sobre o Rei da Prússia), Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: Introdução e Sobre a Questão Judaica**. O nascimento do pensamento original marxiano completa-se exatamente com os **Manuscritos de 44**, onde se dá o terceiro rompimento de Marx com as correntes de pensamento de sua época: rompimento com a economia política, mediante o empreendimento de análise da “anatomia da sociedade civil”, que a própria economia política propunha mas não realizava com a *radicalidade ontológica* que Marx a partir de então exigia.

Sobre as **Glosas de 43** ou **Crítica de 43**, cf.: Gomes de Deus, L.; **Soberania Popular e Sufrágio Universal: O Pensamento Político de Marx na Crítica de 43**. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. 2001.

o irresoluto desafio teórico encravado pelos “interesses materiais” e os lineamentos feuerbachianos contidos em dois textos publicados exatamente à época: **Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia**, escritas em abril de 42, mas só publicadas no **Anedokta**, em fevereiro de 43, e **Princípios da Filosofia do Futuro**, editados em julho de 43”⁴.

Em segundo lugar, a *análise imanente* de toda a trajetória das obras de Marx mostra que, a partir de 1843-1844, período em que se efetiva um triplo rompimento de Marx com as correntes de pensamento de sua época, --- uma tripla “crítica ontológica” (Chasin): 1- à especulação panlogista do idealismo hegeliano, 2- à concepção generalizada da ontopositividade da política e 3- ao “empirismo ainda abstrato” (Marx) e reacionário da economia política ---, a partir desse momento fundador, o pensamento marxiano inicia um caminho de contínuo aprimoramento científico dessa tripla “crítica ontológica”, caminho que tem sua pedra de toque, seu fio condutor conquistado precisamente nos **Manuscritos de 44**, quando, premido pelos “interesses materiais” e decepcionado com a impotência da política e da *crítica racional* idealista (neo-hegeliana) face às mazelas *cotidianas* desses “interesses materiais”, Marx inaugura seu projeto de análise da “anatomia da sociedade civil”, mediante a crítica *revolucionária* da ciência burguesa dessa anatomia, a economia política. De acordo com Chasin, “importa aqui, a feição precisa do passo inicial da caminhada: em contraste radical com a concepção do Estado como demiurgo racional da sociabilidade, isto é, da universalidade humana, --- que transpassa a **Tese Doutoral** e os artigos da **Gazeta Renana** (intervalo entre 1841 e meados de 1843) ---, irrompe e domina, agora, para não mais ceder lugar, a “sociedade civil”: o campo da interatividade

⁴ Chasin, J.; **Marx ---Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**, pg.360.

contraditória dos agentes privados, a esfera do *metabolismo social*, como demiurgo real que alinha o Estado e as relações jurídicas”⁵.

Dos textos de 1843-44, principalmente os **Manuscritos Econômico-Filosóficos**, aos mais maduros, principalmente os **Grundrisse** de 1857-58, *fornalha* de **O Capital**, e o próprio **O Capital** (primeira versão em 1863), podemos testemunhar a formação de um pensamento *coerente* e em contínua perfectibilização, com diversas reformulações conceituais, sim, e diversas questões deixadas em aberto e em irresolução, porquanto exatamente o “estatuto ontológico” desse pensamento impediu-o intrinsecamente de se constituir em um *pensamento sistemático fechado*, visto que uma teoria de talhe ontológico deve, no mínimo, reproduzir a *abertura histórico-formativa*, as potencialidades e as contradições, da *forma específica de ser* sobre a qual ela se debruça, no caso o *ser sócio-industrial humano*; e no máximo, ser capaz de abrir perspectivas concretas de incremento e revolucionamento dessa forma específica de ser, no caso a abolição *prática* da propriedade privada e a emancipação social dos homens do “modo de vida” capitalista *atual*. Porém, o que não pode ser encontrado no profícuo pensamento de Marx, de 1843-44 a 1883, são quaisquer rupturas filosóficas bruscas, transições de supostos antropologismos a supostas ciências econômicas, lógicas subterrâneas ou ainda “cisuras epistêmicas”⁶.

A *coerência aberta*, podemos assim dizer, da obra marxiana é o que nos possibilitou, em suma, sermos auxiliados, na *análise imanente* das “forças essenciais” nos **Manuscritos de 44**, pela presença elucidativa desse complexo categorial em outros textos de Marx, ---

⁵ Chasin, J.; Idem Ibidem, pg.362.

⁶ Devido a problemas de gerenciamento de tempo e seleção de obras, que se devem exclusivamente à incompetência deste investigador, não será possível abordarmos, nesta dissertação, o debate e as polêmicas *pós-marxianas* em torno ao “estatuto” do pensamento de Marx, especificamente no que diz respeito ao complexo categorial das “forças essenciais”. Mesmo não constituindo tal falha indesculpável uma ameaça à *análise imanente* do referido complexo categorial, projetamos impreterivelmente o estudo do debate pós-

onde o *mesmo* complexo categorial das “forças essenciais” reaparece sob a denominação também de “forças produtivas” ou “forças de produção”, um termo originalmente da economia política e que Marx reconfigura exatamente nos termos ontológicos das “forças essenciais” e não nos termos burgueses de meros “bens econômicos de produção”, “mercadorias”. Tal reconfiguração marxiana das “forças produtivas” como “forças essenciais” é, com efeito, um dos centros vitais da crítica (de toda a vida) de Marx à economia política e de toda a sua prospecção histórica de uma futura revolução social emancipatória do *gênero* humano e de sua “atividade total”.

Por fim, nossa *análise imanente* das “forças essenciais” nos **Manuscritos de 44** foi imensamente auxiliada e complementada pelos vários textos de pesquisa produzidos pelos colegas e professores do Grupo de Marxologia, textos igualmente orientados pelo princípio rigoroso da *análise imanente ou estrutural*. Esta dissertação está, portanto, inserida num projeto coletivo e coeso de investigação científica e soerguimento filosófico da obra de Marx, face às “perversões” e “falsificações” de todo tipo a que foi submetida, desde o ancestral século XIX e por todo o enfim falecido século XX, --- que, como seu repto final, levou-nos um homem do século XXI: o Prof. José Chasin.

Se a inserção desta dissertação num trabalho de grupo não deve eximí-la da indicação de suas diversas falhas, ao menos ampara-a com a força do princípio ontológico e também revolucionário de que tudo o que diz respeito ao *ser* humano e à produção de sua *ciência* humana só e somente só se concretiza mediante a *cooperação dos indivíduos irremediavelmente associados*.

marxiano contemporâneo para as etapas seguintes de nossa investigação, que, aliás, tem nesta dissertação de mestrado apenas seu primeiro degrau.

. Capítulo 1: Corpo Inorgânico e Forças Essenciais:

. A Atividade Vital:

A caracterização das “forças essenciais”, nos **Manuscritos de 44**, deve-se iniciar pelo complexo categorial basilar, qual seja, o do trabalho (Arbeit), desdobrado em seu duplo aspecto: o do trabalho na forma de seus produtos e instrumentos, e do trabalho na forma de sua atividade, o trabalho em ato. Isso porque, “de fato, a centralidade do trabalho na produção e reprodução da existência humana é a grande *novidade* e fio condutor dos **Manuscritos de 44**. Da análise dos economistas clássicos à discussão com Hegel, todas as formulações se atêm a esta descoberta: o homem como produtor de si mesmo através da atividade sensível. Atividade que envolve objetividade e subjetividade, entrelaçadas na produção material, que faz da vida do homem uma forma radicalmente nova de existência, distinta e mais complexa do que todo movimento da natureza. É esta riqueza analítica que ainda fascina e sempre fascinará os leitores dos **Manuscritos Econômico-Filosóficos**”⁷.

Pois bem. Desde já, a “riqueza analítica” marxiana deixa sumariado: a produção do trabalhador (Arbeiter) constitui sua objetivação, objetivação de suas forças pessoais, seu tornar-se objeto-no-mundo, objeto entre objetos. No ato do trabalho, o homem concretiza suas forças e capacidades nos objetos: nos produtos de sua atividade e mediante os instrumentos de sua atividade; e esses produtos e instrumentos são, então, a própria *concreção ontológica* do homem, seu vir-a-ser *real*. Escreve Marx: “O produto do trabalho é o trabalho que se fixou, que se concretizou em um objeto (Gegenstand); ele é a objetivação (Vergegenständlichung) do trabalho. A efetivação (Verwirklichung) do

⁷ Hallak, Mônica; A Exteriorização da Vida nos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844, pg.165, in: **Ad Hominem-I**, Tomo IV: Dossiê Marx, 2001.

trabalho é sua objetivação” (MEF, pg.57- pg.365). No complexo que vai da atividade do trabalho ao mundo dos objetos por ela criado, vai-se desvelando o entendimento de Marx sobre o que *seja* o homem, e desde logo tal entendimento firma-se sob a égide da *objetivação*, da produção de objetos, de contrapostos sensíveis (Gegenstände), mediante os quais os sujeitos produtores mesmos se produzem no mundo sensível, “se fixam” como reais, manifestando, assim, as *determinações ontológicas* de seu ser humano. O quanto tais determinações se distanciam das *determinações metafísicas* do idealismo hegeliano e do materialismo feuerbachiano o próprio desenrolar de sua exposição vai mostrar.

Nesse sentido, é primordial que a caracterização marxiana do ser humano-trabalhador tenha como *porta de entrada*, como premissa, justamente o “mundo exterior sensível” (sinnliche Aussenwelt), a “natureza” (Natur), que fornece aos homens tanto os meios de subsistência (Lebensmittel), no sentido estrito do termo, quer dizer, “os meios de subsistência *física* do trabalhador”, como os meios de subsistência do trabalho mesmo, “no sentido de que o trabalho não pode *viver* sem os objetos sobre os quais ele se exerce” (MEF, pg.58-pg.365/6). Trabalhando a natureza, os homens produzem seu *mundo humano*, *a partir dela e sobre ela*, trazendo à luz da existência sempre novos instrumentos de produção e novos produtos fruíveis. Escreve Marx: “O trabalhador não pode *criar* nada sem a *natureza*, sem o *mundo exterior sensível*. Ela é a matéria (Stoff), na qual seu trabalho se realiza (verwirklicht), no seio da qual ele se exerce, a partir da qual e por meio da qual ele produz” (MEF, pg.58-pg.365).

Sendo, assim, a determinação ontológica básica do ser humano, o trabalho, relaciona-se, num primeiro momento, à própria subsistência biológica dos indivíduos. A dinamicidade do trabalho concretiza, primariamente, a dinamicidade da vida mesma dos homens; o trabalho é vida, “atividade vital”, “vida produtiva”. Contudo, se em tal primeiro

e simples momento, o trabalho liga os homens ao conjunto da vida, à biosfera, num segundo e mais concreto momento, a “vida produtiva” dos seres humanos é, justamente, o que os distingue de todos os outros seres vivos dessa biosfera, o que os *especifica* face a todo o reino animal de que emergem, o que lhes dá seu caráter genérico próprio, qual seja, o de animais cuja atividade vital é livre e consciente. Seres que são vida, mas vida que se destaca da vida, vida que cria nova vida, que se debruça sobre as ‘leis’ da natureza e faz das ‘engrenagens’ de seu corpo e meio ambiente *plataforma* de sua autoprodução, faz da vida que a engendra meio de subsistência de sua autocriação. Escreve Marx: “Primeiramente, o trabalho, a *atividade vital (Lebensthätigkeit)*, a *vida produtiva (produktive Leben)* aparece aos homens apenas como um *meio* de satisfazer uma necessidade, a necessidade de conservação da existência física. Mas a vida produtiva é a vida genérica (*Gattungsleben*). É a vida engendrando a vida. O modo de atividade vital encerra todo o caráter de uma espécie (*Species*), seu caráter genérico (*Gattungscharakter*), e a atividade livre, consciente (*freie bewusste Thätigkeit*) é o caráter genérico do homem. A vida mesma aparece tão-somente como *meio de vida (Lebensmittel)*” (MEF, pg.62-pg.369)⁸.

No universo conceitual marxiano do trabalho, à noção da *objetivação* soma-se a da *atividade vital livre e consciente* dos homens. A atividade vital humana, o trabalho, é o meio e o lugar da objetivação dos indivíduos humanos; essa objetivação adquire, pois, os

⁸ Apenas fazemos lembrar aqui um parágrafo emblemático de Marx, em **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach** de 1845: “O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm de reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinada forma de manifestar sua vida, determinado *modo de vida* dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim eles são. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com *o que* produzem, como com o modo *como* produzem. O que os indivíduos são depende, pois, das condições materiais de sua produção”. Ed. Hucitec. Trad. Bruni & Nogueira. São Paulo: 1996. Pg. 27/28.

caracteres da liberdade e universalidade de sua atividade, ao mesmo tempo em que a atividade vital caracteriza-se como fundamentalmente atividade objetiva, atividade produtora de objetos, de um *mundo* de objetos.

A *criação* de um *mundo de objetos*, de seres sensíveis, fornece, com efeito, a *differentia specifica* dos seres humanos face ao mundo animal em geral, e o *núcleo ontológico* de tal *especificidade humana* consiste em que, na sua atividade vital, os seres humanos afirmam, concomitantemente, sua objetividade e sua subjetividade, sua determinação material em conjunto à sua determinação espiritual, porquanto, conforme escreve Marx, “o homem não é apenas um ser natural, ele é também um ser natural humano, quer dizer, um ser existindo para-si (für sich selbst seiendes Wesen), logo, um *ser genérico* (*Gattungswesen*), que deve se confirmar (bestätigen) e se atualizar (bethätigen) enquanto tal em seu ser (Wesen) e em seu saber (Wissen)” (MEF, pg.138-pg.409) ⁹.

Subjetivamente, a atividade vital humana caracteriza-se pelo fato de que seu agente *distingue-se* de sua ação e de seus produtos; pelo fato de que, frente ao mundo dos objetos e à atividade objetiva, desdobra-se um ‘*mundo interior*’ de representações e vontade que, por não se confundir com a objetualidade, pode fazer dela seu objeto de consciência, e de sua atividade vital uma atividade vital consciente. Em outras palavras, a especificidade da atividade vital humana consiste em que nela desdobram-se dois pólos, duas *instâncias ontológicas*: interioridade subjetiva e exterioridade objetiva, isso face à “unidade imediata”

⁹ Traduzimos “Wesen” por “ser” ou “essência”, sem criar uma distinção *filosófica* entre um e outra, na medida em que tal distinção caracteriza precisamente as abordagens idealistas ou metafísicas do “ser humano” ou “essência humana”, sendo o “ser”, para tais abordagens de fundo *dualista*, o “sensível”, e a “essência” o “ideal”. Ao contrário, para um pensamento de cunho ontológico como o de Marx, tal distinção é *inefetiva*; e o máximo que se pode considerar como uma distinção *conceitual* entre “ser” e “essência” é que a “essência” *sensível* é a forma prático-objetiva específica, a *differentia specifica*, em que se estrutura o “ser” *sensível*, o ente ou existente. Isso dado que a “essência” ou o “ser”, --- termos, então, ontologicamente indissociáveis ---, constitui-se sempre num complexo, e num complexo *sensível/corpóreo*, no interior do qual a idealidade é “predicado”, não “sujeito” essencial.

do agente instintivo animal e sua atividade vital. Segundo Marx, “o animal é imediatamente um com sua atividade vital. Ele não se distingue dela. Ele é essa atividade. O homem faz de sua atividade vital mesma objeto de sua vontade e de sua consciência. Ele tem uma atividade vital consciente (*bewusste Lebensthätigkeit*). Ela não é uma determinação com a qual ele se confunde diretamente. A atividade vital consciente distingue imediatamente o homem da atividade vital do animal. É precisamente por isso, e por isso somente, que ele é um ser genérico. Aliás, ele é um ser consciente, quer dizer, sua vida própria é para ele um objeto, precisamente porque ele é um ser genérico. É apenas por isso que sua atividade é atividade livre” (MEF, pg.63-pg.369).

Ora, se é na subjetividade da vida produtiva, na capacidade de distanciamento e mestria do sujeito humano em relação a seus objetos, que se manifesta a liberdade da atividade vital dos seres humanos, o nível de concreção ontológica que Marx dá a tal atividade e sua liberdade não chegou, porém, ainda a seu solo radical. Se seu ser consciente enraíza-se em seu ser genérico, visto que “ele é um ser consciente precisamente porque ele é um ser genérico”, o ser humano radica sua genericidade, sua *differentia specifica*, não simples ou finalmente em sua atividade subjetiva, mas na “produção prática (*praktische Erzeugen*) de um *mundo objetivo (gegenständlichen Welt)*, no cultivo, na *elaboração (Bearbeitung)* da natureza inorgânica (*unorganischen Natur*)” (MEF, pg.63-pg.369). É mediante sua *objetivação*, seu trabalho de engendramento de seres, que o homem “faz suas provas enquanto um ser genérico consciente” (Idem Ibidem).

A “natureza inorgânica” é, pois, o mundo de objetos que se estende para além e completa tanto a natureza orgânica, corporal dos homens, quanto a natureza ambiente ainda incultivada; ela é o mundo dos instrumentos de produção e dos produtos fruíveis do trabalho humano, e diante dela e imerso nela, o homem está diante e imerso propriamente

em seu *gênero*; seu comportamento frente a ela é seu comportamento frente à sua própria essência, frente a si mesmo. Tem-se aqui, portanto, já uma determinação ontológica fundamental do pensamento marxiano: o homem *é* sua natureza inorgânica; sua essência são os instrumentos e produtos de sua vida produtiva e é o ato mesmo de produção destes, os objetos e a objetivação. Conseqüentemente, a consciência que os homens têm desse “mundo objetivo” é a consciência que eles têm de si mesmos: seu “ser genérico consciente”.

. O Corpo Inorgânico:

Em seus produtos e em sua atividade vital específica reside o ser humano. O homem é sua “vida produtiva”, e a liberdade e universalidade que devem ser imputadas ao ser humano são a liberdade e universalidade da “atividade objetiva” que constitui essa sua “vida produtiva”. Tanto os homens como os animais *carecem* objetivamente da natureza e fazem de seu meio ambiente sua “natureza inorgânica”. Contudo, a dita ‘universalidade’ humana face ao animal consiste no quanto “é mais universal o campo da natureza inorgânica de que ele vive” (MEF, pg.61/2-pg.368).

Tal universalidade tem, nesse sentido, dois aspectos: em primeiro lugar, pelo lado da atividade, enquanto a vida produtiva animal é “unilateral”, quer dizer, instintiva e presa ao “império da necessidade física imediata”, a vida produtiva humana desenvolve-se para além da necessidade física imediata e é, na verdade, vida produtiva humana *por excelência* somente quando se realiza para além de tal necessidade física imediata, quando *é livre* dela. “O homem afronta livremente seu produto”, forja-o e modifica-o, não conforme os ditames de determinações instintivas e meramente biológicas de sua espécie, mas conforme o *campo de possíveis* de sua produção *aberta*, segundo a liberdade das “leis da beleza”, ou seja, a liberdade de ter com o mundo não apenas uma relação instintiva e fechada, mas uma

relação criativa e formativa, uma *relação estética* com sua natureza inorgânica, para o que o caráter particular, a “medida inerente” de cada e todo objeto é prospectada e reproduzida, e assim “o homem reproduz toda a natureza”, “produz de uma maneira universal”.

Escreve, então, Marx que “certamente o animal também produz. Ele constrói para si um ninho, constrói habitações, como a abelha, o castor, a formiga, etc. Mas ele produz somente aquilo de que ele tem imediatamente necessidade para si ou para sua cria; ele produz de uma maneira unilateral (*einseitig*), enquanto que o homem produz de uma maneira universal; ele não produz senão sob o império da necessidade física imediata, enquanto que o homem produz mesmo liberado da necessidade física e só produz verdadeiramente quando livre dessa necessidade; o animal não produz senão a si mesmo, enquanto que o homem reproduz toda a natureza; o produto do animal faz imediatamente parte de seu corpo físico, enquanto que o homem afronta livremente seu produto. O animal elabora somente na medida e segundo as necessidades da espécie à qual ele pertence, enquanto que o homem sabe produzir na medida de cada espécie e sabe aplicar, por toda a parte, a medida inerente (*inhärente Mass*) ao objeto; o homem elabora (*formirt*), portanto, também segundo as leis da beleza (*Gesetzen der Schönheit*)” (MEF, pg.63/4-pg. 369/70).

Se portanto, em primeiro lugar, a universalidade do ser genérico humano consiste na liberdade de sua atividade produtiva aberta, multideterminada pelo “mundo objetivo” e multideterminante dele, em segundo lugar, tal universalidade consiste, pelo lado dos instrumentos de produção e dos produtos fruíveis da atividade, no fato de que os indivíduos, mediante seu trabalho objetivador, fazem de toda a natureza, de todo o “mundo exterior sensível” o campo e o elemento de sua livre autocriação *prática*; os homens fazem do “mundo exterior sensível” o *prolongamento qualitativamente infinito* de seus corpos orgânicos, fazem dele seu “corpo inorgânico”, do qual tiram tanto os meios de sua

subsistência física imediata, quanto os produtos e ferramentas de sua “atividade vital consciente”.

Assim, nas palavras de Marx, “a universalidade do homem aparece, na prática, precisamente, na universalidade que faz da natureza inteira seu *corpo inorgânico* (*unorganischen Körper*), tanto na medida em que, primeiro, ela é um meio de subsistência imediato, como na medida em que, segundo, ela é a matéria (*Materie*), o objeto (*Gegenstand*) e a ferramenta (*Werkzeug*) de sua atividade vital (*Lebensthätigkeit*). A natureza, ou seja, a natureza que não é ela mesma o corpo humano, é o *corpo inorgânico* (*unorganische Leib*) do homem. O homem *vive* da natureza, isso significa: a natureza é seu *corpo* (*Leib*), com o qual ele deve manter um processo constante para não morrer” (MEF, pg.62-pg.368/9).

Bem entendido, esse “processo constante” que os seres humanos mantêm com seu corpo inorgânico ‘exterior e sensível’, para que se mantenham vivos e empreendam, simultaneamente, sua autocriação objetiva, na medida em que é uma “atividade vital consciente”, encarna a determinação ontológica fundamental da genericidade humana de ser um “processo constante” desdobrado nas esferas prática e teórica, um “processo constante” objetivo e conjuntamente subjetivo. Por conseguinte, tal corpo inorgânico ‘exterior e sensível’ concretiza, em sua essência, materialidade e espiritualidade, porquanto “do mesmo modo que as plantas, os animais, as pedras, o ar, a luz, etc., constituem, do ponto de vista teórico, uma parte da consciência humana, seja enquanto objetos das ciências da natureza, seja enquanto objetos da arte --- do mesmo modo que eles constituem sua natureza intelectual inorgânica (*geistige unorganische Natur*), os meios de vida intelectuais (*geistige Lebensmittel*) que o homem deve primeiramente preparar (*zubereiten*), para os gozar (*zum Genuss*) e digerir (*zur Verdauung*) ---, eles constituem também, do ponto de

vista prático, uma parte da vida humana e da atividade humana. Fisicamente, o homem não vive senão desses produtos naturais, que aparecem sob a forma de nutrição, aquecimento, vestimentas, habitação, etc.” (MEF, pg.62-pg.368).

E no entanto, se na definição marxiana da *atividade objetiva consciente* dos seres humanos e de seu *corpo inorgânico material e espiritual* temos a *comunidade* de objetividade e subjetividade, é novamente fundamental ressaltar que, para Marx, a objetividade e sua atividade, a *objetivação laborativa*, exercem a *preponderância determinativa* na tal *comunidade*, sendo da objetividade e objetivação a prerrogativa ontológica na determinação do ser genérico humano, pois, conforme o próprio Marx insiste em repetir, “é precisamente no fato de elaborar o mundo objetivo que o homem se afirma (bewährt sich), então, realmente (wirklich) como *ser genérico*. Essa produção é sua vida genérica ativa (werkthätiges Gattungsleben)” (MEF, pg.64-pg.370).

Em sua “vida genérica ativa”, os homens forjam sua *universalidade* “prática e teórica”, que consiste em sua produção *aberta* e em seu *corpo* de produtos e instrumentos de produção sempre mais extenso. Nessa universalidade objetiva, *no interior da qual* a atividade subjetiva é momento essencial, os seres humanos têm sua *liberdade*, face ao mundo natural. Tanto os seres diversos da biosfera, como seu próprio ser genérico são para os homens “objeto” de sua “vida produtiva”, de sua “atividade vital consciente”; relacionando-se consigo mesmos, os homens relacionam-se com seu “gênero atual vivo” (gegenwärtigen, lebendigen Gattung), transformador e criador de seres e de si mesmo, ser genérico auto-engendrado, sempre frente ao seu corpo inorgânico como frente à sua autocriação essencial *atualizada*: “um ser *universal*, logo livre (einem *universellen*, darum freien Wesen)” (MEF, pg.61-pg.368).

E desse modo, “a produção humana transcende a mera singularidade para se alçar à universalidade que a transforma em produção *de e para* o gênero, em suma, em produção do próprio homem”¹⁰. Ou podemos ainda dizer que, “ao produzir, o homem não se limita à satisfação de suas necessidades físicas individuais, mas visa conscientemente a produção de si mesmo como *gênero*, ou seja, ele age não somente em função de sua *existência*, mas em função de sua *essência*. Sua ação é, assim, uma ação universal e *livre* que se afirma enquanto tal ao fazer da “natureza inteira” o seu “corpo *inorgânico*”¹¹.

Universalidade *essencial* objetiva e liberdade *essencial* objetiva, pois a produção genérica humana, se tem em si a interioridade subjetiva, tem-na justamente na medida em que *objetiva* tal interioridade, em que a faz coisa no “mundo exterior sensível”, fazendo, por sua vez, desse mundo um multidiverso de objetos onde a atividade subjetiva encontra-se *concretizada, entificada*: “mundo exterior sensível” feito “obra” da produção genérica humana. Nas palavras de Marx, “graças a essa produção, a natureza aparece como *sua* obra (*sein Werk*) [do ser genérico humano] e sua realidade (*Wirklichkeit*). O objeto do trabalho é, assim, a *objetivação da vida genérica do homem*, pois este não se duplica (*verdoppelt*) apenas intelectualmente, como no caso da consciência, mas ativamente (*werkthätig*), realmente (*wirklich*), e ele contempla, então, a si mesmo em um mundo por ele criado” (MEF, pg.64-pg.370)¹².

¹⁰ Vaisman, Ester; *A Usina Onto-Societária do Pensamento*, pg.250, in: *Ad Hominem-I*, Tomo I: Marxismo, 1999.

¹¹ Enderle, R.; *Ontologia e Política: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846*, pg.86. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Fafich-UFMG. 2000.

¹² Marx escreve, nos *Grundrisse* de 1857-58 (Oeuvres, vol.II: Économie. Trad. Rubel. Ed. Gallimard. Paris:1968), a respeito da reprodução dos seres humanos por sua atividade sensível, que “se essa reprodução aparece, de uma parte, como apropriação dos objetos pelos sujeitos, ela aparece, de outra parte, como formação, submissão dos objetos a um fim subjetivo, transformação destes últimos em resultados e em receptáculos da atividade subjetiva” (pg.329). Ou ainda: “A natureza não constrói nem locomotivas, nem estradas de ferro, nem telegrafos elétricos, nem máquinas automáticas, etc. Eles são produtos da indústria humana, materiais naturais transformados em órgãos da vontade humana para dominar a natureza ou para nela

Podemos, assim, afirmar que “dizer que o homem é um *ser genérico ativo* significa dizer que ele possui consciência do gênero na universalidade de sua atividade sensível. De maneira que a *vida genérica* do homem, para além da atividade *unicamente* intelectual, é o produto histórico da apropriação prática da *realidade humana*”¹³.

. O Umbral: Feuerbach:

Ora, tal determinação marxiana da comunidade essencial entre atividade objetiva e atividade subjetiva e da preponderância constitutiva da primeira sobre a segunda é, de fato, totalmente estranha e mesmo incompreensível à tradição idealista da filosofia, cujo ápice conceitual é o idealismo hegeliano, e para a qual, sinteticamente, Ser=Pensar. Para Marx, ao contrário, “o pensamento e o ser são certamente distintos, mas ao mesmo tempo eles formam juntos uma unidade” (MEF, pg.90-pg.392). Não nos enganemos: se a distinção entre ser e pensar é a distinção entre a interioridade subjetiva e o “mundo exterior sensível”, sua unidade não se dá em uma ‘substância metafísica absoluta ou teológica’ e nem em um ‘movimento destacado da história espiritual dos homens’, mas justamente na dinâmica prática da *atividade objetiva cotidiana* dos indivíduos, quando a interioridade subjetiva desses indivíduos *exterioriza-se* no mundo, objetiva-se fazendo-se ser, e a exterioridade objetual, no mesmo movimento, ganha a forma e a intencionalidade da consciência humana. Temos, assim, nas palavras de José Chasin, mediante a atividade prática dos seres humanos, mediante seu trabalho objetivador, a “decantação de *subjetividade objetivada* ou, o que é o mesmo, de *objetividade subjetivada*”¹⁴.

realizar-se. Eles são os *órgãos do cérebro humano criados pela mão do homem*; é a potência materializada do saber” (pg.307).

¹³ Enderle, R.; Dissertação de Mestrado. Op.cit., pg.86.

¹⁴ Chasin; Marx --- *Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, pg.397. Ed. Ensaio. São Paulo: 1995.

A pergunta filosófica pela subjetividade humana só pode, pois, ter sua resposta no universo ontológico da atividade prático-objetiva dos sujeitos humanos, na preponderância da objetivização laborativa sobre a consciência e sua atividade espiritual, porquanto não é senão no cerne de tal atividade objetivadora, produtora de seres, que a subjetividade *é*; não é senão como “força essencial” *formativa* da e na corporeidade sensível que a consciência humana tem sua *realidade*, sua *concreção ontológica*. O oposto dessa concepção marxiana da distinção e unidade interativa entre ser e pensar é a igualização e fusão de ambos na “substância mística” da tradição idealista, cujo ápice é a “Idéia” hegeliana, em que o ser não apenas se subsume ao pensar como é anulado por ele, não havendo, por conseguinte, distinção e nem mesmo efetiva *interação* entre os dois pólos da “vida produtiva” humana; há somente a vida abstrata da “Idéia”.

Infelizmente, --- no que consideramos como a deficiência mais eloqüente desta dissertação ---, não poderemos abordar, aqui, a instigante e extensa “crítica ontológica” que Marx desenvolve, na última parte dos **Manuscritos de 44**, ao idealismo dialético de Hegel. Isso devido, simplesmente, ao mesmo e prosaico motivo que nos impossibilitou de abordar o debate contemporâneo *pós-marxiano*: a incompetência exclusiva deste investigador em gerenciar seu tempo de escrita. O que não significa, de maneira alguma, que a “crítica ontológica” de Marx a Hegel, nos **Manuscritos**, seja desimportante para a nossa compreensão da “viragem radical” e da originalidade do primeiro em relação ao segundo; pelo contrário, ela é basilar e mesmo ainda *inédita* em sua correta hermenêutica, principalmente no que se refere à caracterização de objetividade e subjetividade, a partir do complexo categorial marxiano das “forças essenciais”, --- desafio que, só no que diz respeito ao riquíssimo texto dos **Manuscritos de 44**, demandaria uma outra dissertação, e aliás, muito mais. Assim, a despeito de tal grave falha desta dissertação, devemos

prosseguir no delineamento do que Marx entende como a distinção e unidade interativa entre objetividade e subjetividade.

E para a consecução desse delineamento, é preciso destacar, de início, o importante papel desempenhado por Ludwig Feuerbach na maturação do pensamento de Marx, especificamente em sua “viragem radical” (Chasin) de 1843, quando o filósofo abandona o idealismo neo-hegeliano e dá início à construção de seu pensamento original. A posição naturalista e anti-especulativa de Feuerbach é a *porta de entrada* da construção ontológica marxiana. A rejeição feuerbachiana do isomorfismo panlogista da especulação hegeliana e seu estabelecimento do ser sensível, distinto do pensamento, como objeto por excelência da filosofia são aquisições que Marx fará suas para, assim, iniciar sua própria vida filosófica. Apenas para firmar esse duplo posicionamento feuerbachiano, de que Marx se nutre em seu nascimento como filósofo, cito, a partir de José Chasin, trechos das **Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia**:

Escreve Chasin que “Feuerbach, como é muito bem sabido, foi o único dos neo-hegelianos, segundo Marx, a acertar contas com a dialética hegeliana e a substituir a embriaguez especulativa por pensamento sensato. A esse respeito é exemplar na ênfase de suas **Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia**: “A lógica hegeliana é a teologia reconduzida à razão e ao presente, a teologia feita *lógica*. Assim como o ser divino da teologia é a quintessência ideal ou abstrata de todas as realidades, isto é, de todas as determinações, de todas as finitudes, assim também ocorre com a lógica. Tudo o que existe sobre a terra reencontra-se no céu da teologia; assim também tudo o que se encontra na natureza reencontra-se no céu da lógica divina: a qualidade, a quantidade, a medida, a essência, o quimismo, o mecanismo, o organismo”. Com esta sinalização enérgica, abre caminho para, folhas adiante, tematizar: “A filosofia hegeliana é a supressão da contradição

entre o pensar e o ser, como particularmente Kant o exprimiu, mas, cuidado! É apenas a supressão dessa contradição *no interior da contradição* – no interior de *um só e mesmo* elemento – *no seio do pensamento*. Em Hegel, *o pensamento é o ser; o pensamento é o sujeito; o ser é o predicado*. A lógica é o pensamento no elemento do pensamento, ou o pensamento que pensa a si mesmo: o pensamento como *sujeito sem predicado*, ou o pensamento que é *ao mesmo tempo sujeito e predicado de si mesmo*. /.../ Hegel só pensou os objetos como *predicados* do pensamento que pensa a si mesmo”. Em decorrência, pode ser taxativo ao concluir a reflexão: “Quem não abandonar a filosofia hegeliana, não abandona a teologia. A doutrina hegeliana, segundo a qual a natureza, a realidade, é *posta* pela idéia, só é a expressão racional da doutrina teológica, segundo a qual a natureza é criada por Deus, o ser material por um ser imaterial, isto é, abstrato”. Mas Feuerbach não se limita ao desmonte crítico. De outra parte, positivamente, formula com nitidez a esfera sustentada como resolutiva das novas premências ontológicas: “O verdadeiro nexos entre pensamento e ser é só este: *o ser é sujeito; o pensar, predicado*. O pensamento provém do ser, mas o ser não provém do pensamento. O ser existe a partir de si e por si – o ser é dado pelo ser. O ser tem seu fundamento em si mesmo, porque só o ser é sentido, razão, necessidade, verdade, numa palavra, tudo em todas as coisas. O ser é porque o não-ser é não-ser, isto é, nada, *sem-sentido*. É o que tinha em mira e autorizara anunciar, pouco antes, que “A filosofia é o conhecimento do *que é*. Pensar e conhecer as coisas e os seres *como são* – eis a lei suprema, a tarefa máxima da filosofia”¹⁵.

Mesmo após essa longa citação, não será ainda aqui que trataremos da problemática Feuerbach, pois os meandros da relação Marx-Feuerbach irão se esclarecer, nestes **Manuscritos de 44**, somente depois de exposta completamente a concepção de Marx sobre

¹⁵ Chasin; Marx --- **Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**, pg.347/48.

a objetividade e subjetividade, nos termos do complexo categorial do “corpo inorgânico” e “forças essenciais”, e de sua articulação com o complexo das *relações sociais*. Basta, no momento, deixar sumariado que a posição feuerbachiana do ser sensível-objetivo e sua distinção e preponderância essenciais em relação ao pensamento (“o ser é sujeito; o pensar, predicado. O pensamento provém do ser, mas o ser não provém do pensamento”) constitui o *umbral* da filosofia marxiana, *umbral* logo ultrapassado, *já* nos **Manuscritos de 44**, visto que está para além da compreensão de Feuerbach e seu “materialismo contemplativo” (conforme Marx o caracteriza em **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach** de 1845) a *unidade interativa* de ser e pensar, objetividade e subjetividade, *na e mediante a* “atividade vital consciente” dos homens. Feuerbach não toma conhecimento da atividade laborativa humana, do trabalho como a *força essencial humana*, e não chega, por conseqüência, ao novíssimo patamar ontológico marxiano, o da “objetividade social”. É em tal patamar ontológico que se situa, portanto, conforme assinala José Chasin, “a *objeção fundamental* dirigida a Feuerbach por Marx: sua concepção naturalista do homem, vale dizer, sua incapacidade de o determinar como ser social. Assim, em Feuerbach, o homem é ser sensível, objetivo-natural e não ser sensível, objetivo-social --- a grande descoberta marxiana”¹⁶.

Contudo, é preciso cruzar o *umbral*, fincar pé na objetualidade, no “mundo exterior sensível”, teimar na *corporeidade sensível* como realidade essencial, rejeitar o *estranhamento idealista*, que vê a natureza e a “essência humana” como produções evanescentes da Idéia absoluto-teológica. É preciso, então, começar exatamente da natureza em sua *positividade autoposta* e do ser humano como ser natural.

¹⁶ Citado por Ester Vaisman em: Dossiê Marx: Itinerário de um Grupo de Pesquisa, pg. VIII; **Ad Hominem-I**, Tomo IV: Dossiê Marx, 2001.

Essa naturalidade, expressa no naturalismo feuerbachiano, que Marx absorve, no primeiro instante de seu pensamento, é a *porta de entrada* ao “estatuto ontológico” (Chasin) de sua concepção *não-feuerbachiana* da natureza e do ser humano, pois, conforme já vimos, Marx logo compreende que a natureza existe para os homens como o “corpo inorgânico” *formado* pela objetivação laborativa de sua “atividade vital consciente” e que o “ser genérico” produzido em tal modo específico de atividade vital é, conforme veremos, distante de qualquer naturalismo, a *totalidade histórica* de “forças essenciais” individuais, objetivas e subjetivas, forjadas pelo desenvolvimento da *sociabilidade* e de seu *metabolismo com a natureza*. O ápice histórico de tal complexo de *forças essenciais*, em que se articulam *relações sociais* e *corpo inorgânico* dos indivíduos associados, é, para Marx, o “fato atual” da indústria moderna capitalista.

. As Forças Essenciais Objetivas:

E justamente para que uma filosofia chegue a conceber um tal prodígio ontológico que é um ser que, emergindo da natureza, desprende-se dela e a transforma em *plataforma* de sua autocriação genérica aberta e extensiva, convertendo as forças naturais em um “corpo inorgânico” de “forças genéricas”, *forças* da autoprodução infinita de seu ser humano; para que se chegue a esse *complexo de determinações ontológicas*, é preciso partir do solo seguro e ineliminável da natureza mesma, onde já aí, sob a forma mais simples, básica e preliminar, o conceito nuclear de nossa dissertação faz-se presente: *força, forças*. E assim é, pois “o homem é imediatamente ser da natureza (Naturwesen). Na qualidade de ser natural, e de ser natural vivo, ele é, de um lado, dotado de forças naturais (natürlichen Kräften), de forças vitais (Lebenskräften); ele é um ser natural *ativo*; essas forças existem nele sob a forma de disposições e capacidades, sob a forma de impulsos, inclinações (Triebe)” (MEF, pg.136-pg.408).

As “forças vitais” dos homens, e dos seres naturais em geral, ao encarnarem a ação e sua causação, o dinâmico, o movimento, a impulsão, encarnam, exata e substantivamente, as *atividades vitais* desses seres, e na medida em que estas perfazem a especificidade de cada ser genérico, suas forças são “forças genéricas” (*Gattungskräfte*) ou ainda “forças essenciais” (*Wesenkräfte*) de cada ser natural e do ser natural humano. Mas além disso, sendo a atividade vital algo que se efetiva no interior do “mundo exterior sensível”, em meio à multidiversidade da *corporeidade sensível*; sendo ela, pois, “atividade objetiva”, e suas “forças essenciais” “forças essenciais objetivas”, ela enforma o ser natural e o ser natural humano de uma outra característica ontológica de base, qual seja, a do *carecimento objetivo*, o padecer de outros objetos: padecimento sensível.

Isso porque, se de um lado, o homem é um ser natural *ativo*, “de outro lado, na qualidade de ser natural, em carne e osso, sensível, objetivo, ele é, como os animais e as plantas, um ser *passivo* (*leidendes Wesen*), dependente e limitado. Isso significa que os objetos (*Gegenstände*) de seus impulsos e inclinações existem fora dele, enquanto objetos independentes dele, mas também enquanto objetos indispensáveis, essenciais à atuação e confirmação de suas forças essenciais, objetos de suas *necessidades*. Dizer que o homem é um ser em carne e osso, dotado de forças naturais, vivo, real, sensível, objetivo, significa dizer que ele tem por objeto de seu ser, da manifestação de sua vida, *objetos reais, sensíveis* (*wirkliche, sinnliche Gegenstände*) e que ele não pode *exteriorizar* (*äussern*) sua vida, senão mediante objetos reais, sensíveis. *Ser* objetivo, natural, sensível é o mesmo que ter fora de si objeto, natureza, sentido, e que ser ele mesmo objeto, natureza, sentido para um terceiro. A *fome* é uma *necessidade* natural, por isso, para a satisfazer, para a acalmar, é preciso uma *natureza*, um *objeto* fora dela. A fome é a necessidade confessa que o meu corpo tem de um *objeto* que se encontra fora dele, que é necessário para o completar e

manifestar seu ser. O sol é o *objeto* da planta, um objeto que lhe é indispensável e que confirma sua vida; do mesmo modo, a planta é o objeto do sol, na medida em que ela *exterioriza* a força vivificante do sol, a força essencial *objetiva* do sol (*der gegenständlichen Wesenskraft der Sonne*)” (MEF, pg.136/7-pg.408).

De maneira radical, ainda com as fortes cores do naturalismo feuerbachiano, Marx já estabelece aqui sua caracterização definitiva do que seja, primariamente, o ser objetivo, a objetividade. Em primeiro lugar, é o *corpo sensível, material, o objeto*, que não deve ser confundido, como o faz a tradição idealista (epistemologista), com um mero objeto-da-consciência, uma impressão subjetiva dos sentidos, mas deve ser entendido, ontologicamente, como o *contraposto sensível, material (Gegenstand)* que defronta e complementa outros contrapostos sensíveis, outros seres objetivos, dentre eles os próprios sujeitos humanos, o que nos dá, em segundo lugar, o caráter do *recíproco carecimento*, da *inter-relação* que liga, numa variedade de *complexos*, os seres objetivos. A objetividade não é, em suma, uma instauração, um estabelecido mais ou menos problemático ou irresolutivo da consciência humana (ou da consciência divina, conforme queiram), como o é para os diversos matizes da tradição idealista; ao contrário, ela é o *complexo de complexos* (Chasin) em que se constituem as relações de interdependência material dos corpos sensíveis, dos seres naturais objetivos, dentre os quais emergem os seres humanos, cuja “vida produtiva” autocriadora não faz senão confirmar, *na prática*, tal objetividade, visto ser tal “vida produtiva” justamente formação e conformação de objetos, “dação de forma subjetiva” (Chasin) à natureza, de que o homem *padece*.

Ter seu ser fora de si, ter objetos fora de si e ser objeto para outros objetos; ser um outro de si mediante a relação com o multidiverso sensível. Isso é, para Marx, o ser objetivo e seu comportamento objetivo, natural, em contraposição à substância místico-

teológica do idealismo, especificamente do apical idealismo hegeliano, substância única e absoluta, existindo “só e em sua solidão”, pois nunca está fora de si, não tem objetos efetivos e não é ela mesma um objeto efetivo, real: “um ser não-objetivo (ungegenständliches Wesen), quer dizer, inefetivo (unwirkliches), não-sensível (unsinnliches), mas somente pensado, isto é, somente imaginado, um ser de abstração” (MEF, pg.138-pg.409). Enfim, um nada, um absurdo, uma monstruosidade, um sem-sentido, um não-ser, porquanto assim Marx define um ser não-objetivo: *Unwesen*. “Ein ungegenständliches Wesen ist ein *Unwesen*” (MEF, pg.137-pg.409).

Atividade objetiva e carecimento, padecimento objetivo. As “forças vitais” do ser natural humano encarnam sua *ação objetivadora* sobre o mundo e simultaneamente sua qualidade de *abertura aos objetos* desse mundo, que é, primeiramente, abertura *sensorial* à corporeidade sensível. A sensorialidade não é, nesse sentido, um império da subjetividade sobre o “mundo exterior”, que anula seus objetos sensíveis, convertendo-os em objetos-dos-sentidos, impressões subjetivas ou mesmo *criações* subjetivas. Ao contrário, a sensorialidade atesta justamente a raiz objetiva do mundo humano e as fontes sensíveis de sua *força subjetiva*, pois ter sentidos é estar aberto e padecer do “mundo exterior sensível”.

E o que pode, então, resumir, sintetizar as “forças genéricas” dos homens, *em seu duplo aspecto de ação e paixão*, não é senão esta: a “força essencial de tender energicamente ao objeto”, ou seja, ser permeado por ele e agir sobre ele: os dois lados da moeda única da “atividade objetiva”. Assim, escreve Marx: “Ser sensível (sinnlich), quer dizer, ser real (wirklich), é ser objeto dos sentidos (Gegenstand des Sinns), ser objeto *sensível* (sinnlicher Gegenstand), logo ter objetos sensíveis fora de si, ter objetos de sua

corporeidade sensível (Gegenstände seiner Sinnlichkeit)¹⁷. Ser sensível é *padece* (*leidend sein*). Por isso o homem, enquanto é ser objetivo, sensível, é um ser que *padece*, e porque é um ser sensível ao seu padecimento, é um ser *apaixonado* (*leidenschaftliches Wesen*). A paixão é a força essencial do homem que tende energicamente ao seu objeto (*die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen*)” (MEF, pg.138-pg.409).

Vê-se como o conceito de “força essencial objetiva” dá à “paixão” humana o sentido todo particular, não de simples padecimento passivo e subjetivo (“contemplativo”), mas de “tendência enérgica ao objeto”, o que implica tanto a abertura e a interconexão dos homens com os objetos sensíveis, a permeabilidade e interconexão subjetiva e objetiva de “corporeidades sensíveis”, homens e objetos, quanto, simultaneamente, a *ação enérgica* das “forças essenciais” humanas sobre os objetos sensíveis, homens e objetos: a ação metabolizadora das “forças genéricas” dos homens, que *elaboram* o mundo exterior sensível em *obra* do gênero, em *corpo inorgânico* do ser humano.

A definição marxiana da “paixão” humana como “força essencial” dos homens ajuda, então, a sintetizar a noção da própria “força essencial”, pois, se a planta “*exterioriza a força vivificante do sol, a força essencial objetiva do sol*” (MEF, pg.137-pg.408), os objetos sensíveis do *mundo humano* são certamente as *exteriorizações* das forças essenciais

¹⁷ Preferimos traduzir “Gegenstände seiner Sinnlichkeit” por “objetos de sua corporeidade sensível”, no lugar de “objetos de seus sentidos”, ou “objets de ses sens”, conforme o traduz E. Bottigelli, assim como preferimos traduzir “Sinnlichkeit” por “corporeidade sensível” e não por “sensibilidade”, ou “sensibilité”. Isso justamente para evitar repercussões subjetivistas ou idealistas, que confundiriam o *sensível*, o *contraposto sensível* (*Gegenstand*), com o *apreendido-pelos-sentidos*, o objeto-para-a-consciência, a *impressão* sensorial. “Sinnlich” é, com efeito, objetivamente, a *coisa* sensível, o corpo sensível, no óbvio sentido de corpo físico (Phys.), em contrapartida à *monstruosidade* ontológica de um ‘*corpo metafísico*’: não-ser (Unwesen). Por conseguinte, ele é “objeto sensível” (sinnlicher Gegenstand) que se apreende, subjetivamente, pelos sentidos *corporais*, pela sensorialidade *corporal*: ele é, então, “objeto dos sentidos” (Gegenstand des Sinns). Enfim, atestatoriamente, o significado prosaico do adjetivo “sinnlich” é o “sensual”, o “erótico”. Sendo “Sinnlichkeit” um substantivo abstrato feminino, temos a solução composta da “corporeidade sensível”, que

objetivas do ser genérico humano, são a realidade, a corporeidade sensível dessas forças. Desse modo, nos objetos sensíveis da “atividade vital” humana, a subjetividade dos indivíduos *está objetivada, realizada*, e o mundo exterior sensível *está subjetivado, metabolizado* em corpo inorgânico dos indivíduos, em corpo de suas “forças essenciais”, as quais *concretizam* sua subjetividade na objetividade, conformando-a, *humanizando-a*, ao mesmo tempo em que têm essa sua subjetividade *permeada*, quer dizer, *delimitada e necessitada* da objetividade. Assim, as forças essenciais *apaixonadas* dos homens *tendem energicamente aos objetos* neste duplo aspecto: “atividade objetiva” e “carecimento objetivo”.

. A Subjetividade das Forças Essenciais Objetivas:

Em seu conceito de “forças essenciais”, Marx sintetiza, enfim, seu entendimento da peculiar comunidade de objetividade e subjetividade, no ser genérico dos homens, em que a primeira prepondera sobre a segunda. Sendo forças de abertura aos objetos e simultaneamente forças de conformação, de elaboração desses objetos sensíveis, *forças formativas*, que transformam a multidiversidade natural em multidiversidade do “corpo inorgânico” humano, --- em suma, forças de “enérgica tendência aos objetos” ---, tais “forças genéricas” manifestam sua interioridade subjetiva, quer dizer, sua *livre representação, vontade e teleologia* exatamente nos objetos sensíveis a que elas, *forças conscientes* de uma “atividade vital consciente”, são permeáveis e, por consequência, sobre os quais agem formativamente, segundo as leis da necessidade física e “segundo as leis da beleza”, ou como Marx escreve nos adiantados **Grundrisse** de 1857-58: “para dominar a natureza e para nela realizar-se”.

ao menos deixa revelar a qualidade ontológica dos entes de serem, duplamente, “objetos sensíveis” e “objetos dos sentidos”, sem que a primeira qualidade, objetiva, seja empanada pela segunda, subjetiva.

O significado ontológico basilar do entendimento marxiano consiste em que, no universo das “forças essenciais objetivas, reais” dos seres humanos, não há subjetividade concebida como uma “atividade pura” da Razão ou Espírito, sem a participação *constitutiva* da objetualidade. Ou seja, na medida em que o ser humano define-se, especifica e essencialmente, por sua *atividade objetiva consciente*, a objetualidade participa da *constituição genética* mesma da interioridade subjetiva, visto que a própria *ação entificadora* da interioridade subjetiva é uma *ação objetiva*, uma ação de livre elaboração prática dos corpos sensíveis: aí a subjetividade é, na materialidade dotada das formas e telói subjetivos, algo radicalmente distinto de uma “criação de objetos” *ex-nihilo* por uma “atividade pura” da consciência racional (humana ou divina), conforme se vê no idealismo. E o que se esconde por detrás de tal concepção idealista não é senão a idéia de uma subjetividade surgida e mantida *ex-nihilo*, sem *meios* de origem e sem *lugar* de efetivação: Unwesen.

Assim, escreve Marx que, “quando o homem real, em carne e osso, estabelecido sobre a terra sólida e bem redonda, o *homem* que aspira e expira todas as forças da natureza põe, entifica (setzt) suas forças essenciais objetivas, reais (seine wirklichen, gegenständlichen Wesenskräfte), por sua alienação (Entäusserung), como objetos estranhos (fremde Gegenstände)¹⁸, não é o *pôr*, o *entificar* (*das Setzen*) que é o sujeito; é a subjetividade das forças essenciais *objetivas* (Subjektivität *gegenständlicher* Wesenskräfte), cuja ação deve, então, ser igualmente *objetiva*. O ser objetivo age de uma maneira objetiva, e ele não agiria objetivamente, se a objetividade não estivesse incluída em sua

¹⁸ Referência ao sistema histórico da alienação e estranhamento capitalista da “vida produtiva” dos homens. Essa referência um tanto irônica de Marx justifica-se por se encontrar no contexto de crítica ao idealismo dialético hegeliano, o qual é, para Marx, a expressão *filosófica* máxima, quer dizer, a expressão filosófica mais elaborada e mais complexa do *modo de vida* pujante e ao mesmo tempo estranhado do capitalismo e sua sociedade burguesa, rica e ao mesmo tempo miserável.

determinação essencial (Wesensbestimmung). Ele só cria, põe objetos, *porque* ele mesmo é posto por objetos, porque ele é, originalmente, natureza. Assim, no ato de pôr, entificar, ele não cai de sua “atividade pura” (“reinen Thätigkeit”) em uma *criação do objeto*, mas seu produto *objetivo* não faz senão confirmar sua atividade *objetiva*, sua atividade de ser objetivo natural” (MEF, pg.136-pg.407/8).

A subjetividade *age objetivamente*, isso porque ela tem, em sua “determinação essencial”, a objetividade: ela *carece objetivamente*, desde sua sensorialidade à sua intelectualidade. A subjetividade não é, por isso, uma *atividade criadora extra-objetiva*, ou *metafísica*, mas exatamente o contrário: uma *atividade criadora objetiva*. O ser objetivo, no seio do qual a subjetividade é, “é originalmente natureza”, ou seja, objeto “posto por objetos”, *carente* deles. E o fato ontológico do ser objetivo humano *criar* objetos, --- seu corpo inorgânico material e intelectual ---, deriva do fato primário de ser objeto, do fato de ser, em sua determinação essencial, “corporeidade sensível” (Sinnlichkeit) imersa no *complexo* de atividades e padecimentos recíprocos dos múltiplos corpos sensíveis.

Em termos prosaicos, o ser genérico humano *cria seres*, porque, antes de qualquer coisa, *é*. Sua objetividade é seu ser; e sua subjetividade, *paixão objetiva*, quer dizer, ação objetiva e padecimento objetivo, --- não “atividade pura”. Por isso, o “sujeito” criador do *mundo humano* não é ideal, racional, transcendental ou espiritual, mas é ‘simplesmente’ a “subjetividade das forças essenciais *objetivas*” dos seres humanos, a *interioridade* das “forças essenciais objetivas, reais” dos indivíduos, onde *presente*: na produção livre e universal do ser genérico humano e em seu corpo inorgânico de vontades e idéias *realizadas*, ou como é dito nos mencionados **Grundrisse**: corpo inorgânico de “materiais naturais transformados em órgãos da vontade humana para dominar a natureza ou para nela

realizar-se; *órgãos do cérebro humano criados pela mão do homem*; a potência materializada do saber” (GRS, pg.307. Trad. Rubel. Ed. Gallimard.).

Conforme escreve Marx, nos mesmos **Grundrisse**, a “apropriação dos objetos pelos sujeitos” manifesta-se concomitantemente “como formação, submissão dos objetos a um fim subjetivo, transformação destes últimos em resultados e em receptáculos da atividade subjetiva” (GRS, pg.329). A multidiversidade dos corpos da natureza sofrem a ação do “cérebro humano” *mediante* suas “mãos”, quer dizer, sofrem a ação da subjetividade humana *mediante* sua “atividade objetiva”, sua atividade prático-sensível. Os complexos sensíveis, complexos de seres em atividade e padecimento, são transformados, metabolizados *mediante* essa ação apropriadora da “atividade vital consciente” dos homens, convertidos em corpo inorgânico de “materiais naturais” feitos instrumentos e produtos fruíveis da “vida produtiva” humana: “resultados” e “receptáculos” da atividade subjetiva dos indivíduos associados. Esse corpo inorgânico de “forças essenciais objetivas, reais” constitui, assim, a multidiversidade dos “órgãos” da subjetividade, “órgãos do cérebro humano criados pela mão do homem”.

E como já escreveu Marx, nos **Manuscritos de 44**, o corpo inorgânico é a “*objetivação da vida genérica do homem*”, a “*obra do ser genérico humano e sua realidade*” (MEF, pg.64-pg.370). Tal “corpo inorgânico” é, portanto, a “*potência materializada do saber*” do gênero humano: o *tornar-se ser* da “subjetividade objetivada” e o concomitante *humanizar-se* da “objetividade subjetivada” (Chasin), --- isso exatamente no corpo das “forças essenciais objetivas, reais” dos indivíduos, onde a natureza, o “mundo exterior sensível” encontra-se metabolizado em “natureza inorgânica” do “ser genérico humano”, porquanto, diz a mesma citação dos **Grundrisse** (GRS, pg.307), “a natureza não constrói nem locomotivas, nem estradas de ferro, nem telégrafos elétricos, nem máquinas

automáticas, etc. Eles são produtos da indústria humana, materiais naturais transformados em órgãos da vontade humana para dominar a natureza ou para nela realizar-se”, --- segundo as leis da necessidade física e “segundo as leis da beleza”.

As locomotivas, as estradas de ferro, os telégrafos elétricos, as máquinas automáticas e todos os futuros instrumentos e produtos pessoalmente fruíveis, *criados pelo progresso histórico* da ciência e tecnologia dos homens; “a força hidráulica, a força do vapor, a força humana, a força dos cavalos”¹⁹: todas as *forças objetivas* do “mundo exterior sensível”, transformadas em corpo inorgânico da “*força produtiva do trabalho* (produktive Kraft der Arbeit), a riqueza e o refinamento da sociedade”, conforme define Marx nos **Manuscritos de 44** (MEF, pg.11-pg.332)²⁰. As “forças naturais” metabolizadas em “forças genéricas” são o *corpo de “forças vitais” do trabalho social*, isto é, do trabalho de seres humanos irremediavelmente associados, --- ele mesmo, o trabalho, uma *força objetivadora*, aliás, ‘a’ *força objetivadora* (“Trabalho é objetivação”. MEF, pg.57-pg.365): “força humana”, “força produtiva” *engendradora* da “riqueza social” dos seres humanos, de seu paulatino refinamento material e intelectual, refinamento histórico de seu corpo inorgânico,

¹⁹ Excerto de um manuscrito marxiano de 1844, intitulado: **A Propósito do “Sistema Nacional da Economia Política” de Friedrich List**. Oeuvres-III: Philosophie. Trad. Rubel. Ed. Gallimard. Paris: 1982. Diz o trecho que: “Para destruir o brilho místico que transfigura a “força produtiva”, é suficiente consultar a primeira estatística obtida. Trata-se aqui de força hidráulica, de força do vapor, de força humana, de força dos cavalos. São todas “forças produtivas”. Que grande estima pelo homem fazê-lo figurar como “força” ao lado do cavalo, do vapor, da água !” (pg.1440/41). Pois bem, o fato histórico da “força humana” ser *privadamente* apropriada e gerenciada, pelo sistema produtivo do capital, e ser ela mesma posta como instrumento de produção ao lado dos instrumentos de produção, e como produto ao lado dos produtos, num “modo de produção” *estranhado* de seus trabalhadores-produtores; o fato do trabalho humano realizar-se como *força de trabalho livre, mercadoria vendida ao preço do salário*, isso é que se tratará no capítulo sobre “as forças essenciais estranhadas”.

²⁰ Diz a citação: “Enquanto a divisão do trabalho aumenta a força produtiva do trabalho, a riqueza e o refinamento da sociedade, ela empobrece o trabalhador até fazer dele uma máquina. Enquanto o trabalho provoca a acumulação dos capitais e por conseguinte a prosperidade crescente da sociedade, ele faz o trabalhador depender cada vez mais do capitalista, coloca-o em uma concorrência crescente, joga-o no ritmo desabalado da superprodução, à qual se segue um profundo marasmo” (MEF, pg.11-pg.332).

porquanto é justamente nisto que consiste, para Marx, o “corpo inorgânico” dos homens: a diversificada e diversificante *riqueza* de seu “ser genérico”.

O trabalho é, pois, uma “força essencial”, melhor, ele é a “força essencial”: *força humano-societária*, “força produtiva geral saída da organização social do conjunto da produção” (GRS, pg.301), “potência social” que converte as forças naturais em “forças essenciais objetivas, reais” dos seres genérico-humanos. No seio do trabalho, “atividade vital consciente”, e de suas “forças essenciais” materiais e intelectuais, os indivíduos associados efetivam a *riqueza objetiva e subjetiva* de seu *ser genérico* e de seu *saber genérico: autopõem-se*, não apenas como ser natural, mas como “ser natural humano”, como “essência humana”.

E o “ser natural humano”, a “essência humana”, é exatamente isto: nela os “objetos naturais” do “mundo exterior sensível” fazem-se presentes aos homens como *objetos metabolizados*, “forças naturais” *recriadas* em “forças genéricas”. Os “objetos naturais” não estão *imediatamente* presentes aos homens, mas *mediatamente* presentes aos homens; estão *mediados* pela progressão espaço-temporal mesma de sua transformação e recriação de “objetos naturais” a “objetos humanos”, objetos do *qualitativamente infinito* “corpo inorgânico” dos homens, no qual estão em *conjunta complexificação* e renovação, tanto os instrumentos materiais de produção e seus produtos fruíveis pessoalmente pelos indivíduos, quanto os próprios sentidos subjetivos, a própria sensorialidade fruidora destes indivíduos.

Em termos sintéticos, objetiva e subjetivamente, os “objetos humanos” do corpo inorgânico dos homens fazem-se presentes a estes homens *mediante* sua *história formativa* mesma: *história* da complexificação e renovação das “forças essenciais objetivas, reais” dos indivíduos associados, complexificação e renovação do corpo inorgânico material e intelectual de seus instrumentos de produção e produtos fruíveis. Essa *história formativa* é,

ao mesmo tempo, a história da complexificação e renovação das relações de cooperação, apropriação e intercâmbio dos indivíduos entre si, “relações sociais” que constituem justamente a segunda (e não menos importante) *mediação ontológica*, --- junto ao “corpo inorgânico” ---, entre os seres humanos e os objetos do “mundo exterior sensível”, conforme veremos no próximo capítulo.

Portanto, *imediatamente*, seres humanos e natureza são ‘*inadequados*’, na mesma medida em que os seres humanos são, *imediatamente*, objetivos-naturais. Eles se *adequam*, seres humanos e natureza, *mediante* a metabolização e recriação dos “objetos naturais” em “objetos humanos” e *mediante* a correspondente metabolização e recriação da sensorialidade natural do sujeito humano em sensorialidade *humana*, “corporeidade sensível humana”: em suma, *mediante* a metabolização e recriação objetiva e subjetiva das “forças naturais” em “forças genéricas” ou “forças essenciais humanas”. Engendrando, no e a partir do “mundo exterior sensível”, uma “objetividade *humana*”, os homens produzem sua *adequação* com a natureza, no *decurso histórico* em que vai-se efetivando a *ontogênese*, tanto dos “objetos humanos”, quanto da “corporeidade sensível humana”, de sua sensorialidade à sua intelectualidade. A *ontogênese histórica* desse conjunto objetivo e subjetivo é a *ontogênese histórica* do “corpo inorgânico” de “forças essenciais” dos seres humanos: o *autopôr-se* gradativo e pleno de contradições do “ser natural *humano*”, da “essência humana”.

Escreve Marx, por fim, que “o homem não é apenas ser natural, mas é ser natural *humano* (*menschliches Naturwesen*), quer dizer, um ser existindo para si (*für sich selbst seiendes Wesen*), logo um *ser genérico*, que deve-se confirmar (*bestätigen*) e se atualizar (*bethätigen*) enquanto tal em seu ser (*Wesen*) e em seu saber (*Wissen*). Assim, nem os objetos *humanos* (*menschlichen Gegenstände*) são os objetos naturais (*Naturgegenstände*),

como estes se oferecem imediatamente (*unmittelbar*), nem o *sentido humano* (*menschliche Sinn*), tal como ele é imediatamente (*unmittelbar*), objetivamente (*gegenständlich*), é corporeidade sensível *humana* (*menschliche Sinnlichkeit*), objetividade humana (*menschliche Gegenständlichkeit*). Nem a natureza --- objetivamente (*objektiv*) ---, nem a natureza, subjetivamente (*subjektiv*), existe imediatamente (*unmittelbar*) de modo adequado (*adequat*) ao ser *humano* (*menschlichen Wesen*)” (MEF, pg.138-pg.409) ²¹.

A “natureza” subjetiva é a “natureza” subjetiva da “corporeidade sensível humana”, é a “natureza” subjetiva da “objetividade humana”, dos “objetos naturais” *confirmados* como “objetos humanos” históricos, *objetos* da história humana, da *atuação* objetiva (espácio-temporal) do ser genérico humano. Ela, a “natureza” subjetiva humana, não é senão o que Marx definiu como a “natureza intelectual inorgânica” (*geistige unorganische Natur*) do “corpo inorgânico” mesmo dos seres humanos associados: ela são “as plantas, os animais, as pedras, o ar, a luz, etc.”, em suma, a *universalidade da natureza*, que os homens reproduzem e elaboram *praticamente*, segundo a *medida inerente* a cada objeto e *segundo as leis da beleza* ²², metabolizando essa universalidade natural em *universalidade do corpo inorgânico humano* ²³; a multidiversidade dos “objetos naturais” que, convertendo-se historicamente em “objetos das ciências da natureza” e “objetos da arte”, convertem-se nos “meios de vida intelectuais (*geistige Lebensmittel*) que o homem deve primeiramente preparar, para os gozar e digerir” (MEF, pg.62-pg.368). Preparo, gozo e digestão *históricos* e, sobretudo, preparo, gozo e digestão *no interior da* “atividade objetiva” dos homens e de

²¹ A sinonímia filosófica que Marx estabelece entre “*menschliche Sinnlichkeit*” e “*menschliche Gegenständlichkeit*” reforça a razoabilidade de se traduzir o conceito “*Sinnlichkeit*” por “corporeidade sensível” e não simplesmente por “sensibilidade”, ou “sensibilité”, como o traduz E. Bottigelli, neste trecho dos **Manuscritos de 44**.

²² Cf. MEF, pg.63/4-pg.369/70.

²³ Cf. MEF, pg.62-pg.368/9: “A universalidade do homem aparece, na prática, precisamente, na universalidade que faz da natureza inteira seu *corpo inorgânico* (*unorganischen Körper*)”.

sua *história objetiva*, pois esses “objetos naturais” metabolizados gradualmente em “meios de vida intelectuais” são, *antes*, na instância material, na instância ontológica da *corporeidade sensível*, “do ponto de vista prático, uma parte da vida humana e da atividade humana. Fisicamente, o homem não vive senão desses produtos naturais, que aparecem sob a forma de nutrição, aquecimento, vestimentas, habitação, etc.” (Idem *Ibidem*).

Os *objetos do qualitativamente infinito* “corpo inorgânico” dos homens, em outros termos, seu complexo *aberto*, ou seja, em *construção, destruição e renovação histórica*, de “forças essenciais objetivas, reais”: a “objetividade humana”, que é, simultaneamente, “meio de subsistência imediato” (*unmittelbares Lebensmittel*) dos indivíduos associados e “a matéria (*Materie*), o objeto (*Gegenstand*) e a ferramenta (*Werkzeug*) de sua atividade vital (*Lebensthätigkeit*)” (MEF, pg.62-pg.368/9); o complexo sensível de ferramentas e produtos do “corpo inorgânico” dos homens, *prolongamento qualitativamente infinito* de seus corpos orgânicos (‘naturais’), isso constitui o *meio de origem* e o *lugar de efetivação ontopráticos* da “natureza” subjetiva humana: *daí e aí* a subjetividade é.

A partir do corpo inorgânico e *no* corpo inorgânico, *a partir e na* “corporeidade sensível humana”, os indivíduos associados vão buscar e se *apropriar* das *matérias*, dos *objetos* e das *ferramentas* de sua “atividade vital consciente”, produtos e instrumentos de produção, “forças genéricas”, em que a atividade subjetiva desses indivíduos tem sua *concreção ontológica* (Chasin), em que a atividade subjetiva *se confirma* e *se atualiza* como “atividade objetiva”, isto é, como *elaboração prática* da “objetividade humana” e, conseqüentemente, *formação teórica* da “natureza intelectual inorgânica”: preparo, gozo e digestão dos “meios de vida intelectuais”, advindos obviamente do “mundo exterior sensível”. *Efetivação* prático-objetiva e *origem* prático-objetiva da “natureza” subjetiva.

Portanto, se “é precisamente no fato de elaborar o mundo objetivo que o homem se afirma (*bewährt sich*), então, efetivamente (*wirklich*), como *ser genérico*” (MEF, pg.64-pg.370), *forma específica de ser* “que deve-se confirmar e se atualizar em seu ser e em seu saber”, ou seja, objetiva e subjetivamente, --- *é na e mediante a elaboração prática e histórica* desse mundo humano, dessa “objetividade humana” em que se constitui o corpo inorgânico de “matérias, objetos e ferramentas” da *atividade vital humana*, que se realiza, que se concretiza a *adequação objetiva e subjetiva* dos seres humanos à natureza ambiente, ao “mundo exterior sensível”, e à sua própria natureza corporal individual. Em outras palavras, se os homens *são* a elaboração prática e histórica de seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas, reais”, é no âmbito dessa *obra e realidade do ser genérico* que devemos falar, ontologicamente, de “natureza” objetiva *humana* e “natureza” subjetiva *humana*.

A *obra humana*, forjada historicamente pela *atividade humana*, é a “adequação” do ser humano ao “mundo exterior sensível” e é a “adequação” do ser humano a si mesmo, à sua *corporeidade sensível e senciente*. A *obra histórica* dos indivíduos associados, seu “corpo inorgânico” de “objetos humanos”, é a *realidade adequada* da “objetividade humana” e da subjetividade humana, de sua sensorialidade à sua intelectualidade, visto ser essa subjetividade uma *força essencial apaixonada*, uma *força humana de tendência energética aos objetos*, força cujos conteúdos (subjetivos) originam-se dos “objetos humanos” (padecimento objetivo) e realizam-se nos “objetos humanos” (atividade objetiva): atividade subjetiva, sujeito agente, que Marx definiu precisamente como “subjetividade de forças essenciais *objetivas* (*Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte*), cuja ação deve, então, ser igualmente *objetiva*” (MEF, pg.136-pg.407/8).

Em outros termos, *interioridade proponente (apaixonada)* do corpo inorgânico de “matérias, objetos e ferramentas” dos indivíduos associados.

Portanto, a humana “subjetividade de forças essenciais objetivas” configura-se, para Marx, como *momento ideal* da atividade vital objetiva dos seres humanos e de seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas, reais”. *Complexo de ideações* triplamente dispostas: *in mente*, na mente, como imaginação, reprodução mental das coisas, categorias da representação; *ante res*, antes das coisas, como teleologia, prévia mentalização de objetivos e meios; e preponderantemente, *in rebus*, nas coisas, *entificadas em formas específicas de ser, concretizadas* sob a forma de “matérias, objetos e ferramentas” da atividade vital *livre e consciente* dos indivíduos associados ²⁴. Em suma, “para o Marx dos **Manuscritos de 44**, é ao objetivar-se na natureza que o homem forma o complexo de categorias de seu ser. A subjetividade é compreendida como o produto da *transitividade prática entre homem e mundo*, o resultado [*ativo e conformador*] do movimento objetivo de humanização da natureza e naturalização do homem” ²⁵.

. Riqueza:

A *multidiversidade sempre expansiva*, tanto material quanto espiritual, do “corpo inorgânico” dos homens é, pois, o que define a *qualidade infinita* de tal corpo: multiplicidade crescente de “matérias, objetos e ferramentas”, assim como profundidade e amplidão dos sentidos subjetivos e das representações intelectuais, da “corporeidade sensível humana”, --- de sua sensorialidade à sua intelectualidade. A “inadequação” imediata entre homens e natureza, --- natureza tanto ambiente quanto corporal ---, faz-se

²⁴ Cf. Vaisman, Ester /Chasin, J.; Dossiê Marx: Itinerário de um Grupo de Pesquisa, pg.XVI-XX, in: **Ad Hominem-I**, Tomo IV: Dossiê Marx. 2001. Este trecho do artigo faz referência ao item 1(“O Processo de Trabalho”) do capítulo V de **O Capital** (Ed. Abril Cultural, vol. I, pg.149).

²⁵ Enderle, R.; Op.cit., pg.90.

adequação, no interior do qualitativamente infinito corpo inorgânico das “forças essenciais humanas”, para o que o paulatino, contraditório e porém irrefreável *incremento espaço-temporal* desse corpo constitui propriamente a *mediação ontoprática* entre os homens e seu meio ambiente, naturalmente hostil, assim como entre os homens e sua corporeidade sensível, naturalmente inculta.

É a história, portanto, o lugar essencial do *prolongamento qualitativamente infinito* do corpo inorgânico dos seres humanos associados; estes, os únicos agentes essenciais de tal prolongamento. A ontogênese histórica dos “objetos humanos” e da “corporeidade sensível humana” forja progressivamente o que *são* os homens e lhes dá a característica essencial de seu corpo inorgânico: dinamicidade, movimento, incremento ininterrupto, expansão rompedora das barreiras naturais imediatas, metabolização e modificação contínua do “mundo exterior sensível” e de si mesmo, da natureza objetiva e da natureza subjetiva.

A “natureza objetiva” torna-se, mediante a “força produtiva do trabalho”, mediante a *atividade vital historicamente livre e consciente* das gerações de indivíduos associados, a realidade *própria* das “forças essenciais humanas”. Visto que os produtos do trabalho são a *objetivação* das forças e capacidades dos trabalhadores, as “matérias, objetos e ferramentas” da “vida produtiva” dos homens são a própria *objetivação* desses homens, são a realização, a concreção da *individualidade* desses homens, são, em suma, eles mesmos feitos *objetos*, ou seja, feitos *ser*. Conforme escreve Marx, “à medida que por toda parte na sociedade, a realidade objetiva (*gegenständliche Wirklichkeit*) torna-se para o homem a realidade das forças essenciais humanas (*Wirklichkeit der menschlichen Wesenkräfte*), a realidade humana e, por conseqüência, a realidade de suas *próprias* forças essenciais, todos os *objetos* tornam-se para ele a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) dele mesmo, objetos

que confirmam e realizam sua individualidade (Individualität), *seus* objetos; ou seja, ele *mesmo* torna-se objeto (Gegenstand wird er *selbst*)” (MEF, pg.92/3-pg.393).

Em outro momento já mencionado dos **Manuscritos**, Marx escreve que “o homem sabe produzir na medida de cada espécie e sabe aplicar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem elabora, portanto, também segundo as leis da beleza” (MEF, pg.63/4-pg.369/70); e é justamente desse *modo* que o homem forja, na prática, sua universalidade, “universalidade que faz da natureza inteira seu *corpo inorgânico*” (MEF, pg.62-pg.368/9). O caráter *particularizador* com que o pensamento marxiano trata a relação dos seres humanos com a objetividade revela a visada *não-metafísica* que esse pensamento possui da própria objetividade, que não é, então, tratada como substância absoluta indiferenciada, seja em oposição, seja em submissão a uma subjetividade, por conseqüência também convertida em substância absoluta, porém, diferenciadora: “atividade pura da razão” produtora da inteligibilidade e da própria realidade objetiva. Ao contrário, o “modo particular” em que se concretiza a relação de cada força essencial com seu objeto específico demonstra precisamente a *determinação particular, especificadora e não-totalizante* com que o real é encarado pela ontologia marxiana.

Se a “força produtiva do trabalho” converte historicamente os múltiplos objetos do “mundo exterior sensível” em múltiplos objetos do corpo inorgânico dos indivíduos associados, o “modo como eles se tornam seus depende da *natureza do objeto* e da natureza de *sua* correspondente *força essencial*; porquanto é exatamente a *determinação (Bestimmtheit)* dessa relação que constitui o modo particular, *real*, de afirmação. Para o *olho*, um objeto é percebido de modo diferente que pelo *ouvido*, e o objeto do olho é um outro que o do ouvido” (MEF, pg.93-pg.393).

A efetividade, a realidade das “forças essenciais humanas”, --- e do *ser* humano que elas definem ---, é a sua concreção específica junto a seus correspondentes objetos específicos. A configuração do que tais forças essenciais *sejam* e do que *seja* o corpo inorgânico que as congrega reside na *differentia specifica* em que se definem e se estruturam seus múltiplos objetos. Assim a “natureza objetiva” é: nas “lógicas específicas dos objetos específicos”²⁶; assim o corpo inorgânico dos homens é: nas lógicas específicas das “forças essenciais objetivas” específicas.

Se é, pois, em seu corpo inorgânico de forças essenciais que os homens têm sua “essência humana”, tal essência, em contrapartida a todo pensamento metafísico generalista, efetiva-se é na “essência particular” de cada uma de suas múltiplas forças essenciais, cujas *objetivações particularizadoras* radicam-se, por sua vez, na multiplicidade e particularidade de seus objetos. Escreve Marx, então, que “a particularidade (Eigenthümlichkeit) de cada força essencial é precisamente sua *essência particular (eigenthümliches Wesen)*, logo também o modo particular de sua objetivação, de seu *ser objetivo, real, vivo (gegenständlichen wirklichen lebendigen Seins)*. Não somente no pensamento, mas com *todos* os sentidos, o homem se afirma, portanto, no mundo objetivo” (MEF, pg.93-pg.393/4).

Posto que a “corporeidade sensível humana” realiza-se, pois, em *permeabilidade e conexão* com as *essências particulares* de seus objetos; posto que a natureza subjetiva constitui-se como *força essencial apaixonada de tendência enérgica aos objetos*, a dimensão justamente de *força ativa e conformadora* de tal natureza subjetiva mostra-se no mesmo instante de sua *abertura ontoprática* à objetualidade, porque, ao mesmo tempo em

²⁶ Cf. Marx; *Critique de La Philosophie Politique de Hegel (Glosas de 1843)*, pg.974. Oeuvres-III: Philosophie. Gallimard. Paris: 1982.

que cada força essencial do indivíduo origina-se e concretiza-se em uma essência particular objetiva, é, por outro lado, o desenvolvimento, o incremento histórico-individual das forças essenciais da corporeidade sensível humana que determina o *modo de existência (a forma de ser)* de suas correspondentes essências particulares objetivas. Ou seja, se de um lado, a origem e concreção da “natureza intelectual inorgânica” dos seres humanos residem no corpo de suas “matérias, objetos e ferramentas”, de outro lado, é a formação, o cultivo histórico daquela “natureza intelectual inorgânica”, --- o complexo de suas representações, vontade e teleologia ---, que determina o grau de complexidade objetiva e fruição subjetiva, a *extensão* em que se prolonga seu corpo inorgânico de “matérias, objetos e ferramentas”.

Conforme Marx exemplifica, “tomando as coisas subjetivamente, do mesmo modo que é a música que, *primeiro*, desperta o sentido musical do homem, para um ouvido não-musical, a mais bela música não tem *nenhum* sentido, não é *nenhum* objeto, pois meu objeto não pode ser senão a confirmação de uma de minhas forças essenciais, ele não pode ser, então, para mim senão na medida em que minha força essencial é para si enquanto faculdade subjetiva (*subjektive Fähigkeit*), visto que o sentido de um objeto para mim estende-se exatamente tão longe se estende o *meu* sentido (o objeto não tem significação senão para um sentido que lhe corresponda)” (MEF, pg.93-pg.394).

“Matérias, objetos e ferramentas” que despertam e desenvolvem faculdades subjetivas, faculdades subjetivas que moldam os usos e os contornos das “matérias, objetos e ferramentas”: é esse o movimento de *recíproca determinação constitutiva* que constitui, *prática e historicamente*, o dinâmico corpo inorgânico de forças essenciais dos seres humanos; forças essenciais que se entificam, *dupla e simultaneamente*, como “forças essenciais objetivas, reais” e faculdades subjetivas: capacidades individuais *incrustadas*, realizadas nos instrumentos de produção e nos produtos fruíveis da “vida produtiva”

humana. É isso, precisamente isso que Marx entende como a “essência humana”, forjada historicamente pelas gerações de indivíduos associados, a despeito de todas as contradições, estranhamentos e aniquilações que os modos históricos de associação e apropriação tenham gerado. E é exatamente na dimensão ontológica dessa “essência humana” que Marx entende o que seja “riqueza”: a riqueza humana, em sua dupla e transitiva entificação de “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”.

Contudo, é preciso novamente salientar a *preponderância constitutiva* da objetualidade sobre a subjetividade, dado que, de acordo com Marx, “é somente graças à riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana (den gegenständlich entfalteteten Reichthum des menschlichen Wesens) que a riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana (der Reichthum der subjektiven menschlichen Sinnlichkeit)²⁷ é de início produzida e desenvolvida; é somente graças à riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana que um ouvido musical, um olho apto à beleza da forma são, primeiro, produzidos e desenvolvidos; em suma, é somente graças à riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana que os *sentidos* tornam-se capazes de fruição humana (menschlicher Genüsse), tornam-se sentidos que se confirmam como forças essenciais humanas (*menschliche Wesenskräfte*)” (MEF, pg.93/4-pg.394).

E novamente devemos ressaltar que a permeabilidade, a “tendência enérgica aos objetos” da “corporeidade sensível humana” constitui o *ser* de tal corporeidade, desde sua sensorialidade à sua intelectualidade, “pois não apenas os cinco sentidos, mas também os sentidos ditos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor, etc.), em uma palavra, o

²⁷ Preferimos essa tradução à mais literal e menos clara “riqueza da corporeidade sensível humana subjetiva”, ou ainda à equivocada tradução de Bottigelli: “richesse de la faculté subjective de sentir de l’homme”.

sentido *humano*, a humanidade dos sentidos (Menschlichkeit der Sinne) só se forma mediante (durch) a existência de *seu* objeto (Dasein seines Gegenstandes), mediante a natureza *humanizada* (vermenschlichte Natur)” (MEF, Idem Ibidem) ²⁸.

Enfim, “a *formação* dos 5 sentidos é um trabalho de toda a história mundial passada até agora” (MEF, pg.94-394). Tal história mundial é, nesse sentido, o compêndio da riqueza humana, compêndio materializado, presentificado nas forças essenciais objetivas e subjetivas do corpo inorgânico dos homens. O processo histórico de *objetivação* da “essência humana”, quer dizer, de construção do corpo inorgânico dos indivíduos associados constitui-se na *mediação dinâmica* entre os seres humanos e eles mesmos, sua *adequação* a si mesmos e ao seu meio ambiente: seu *dever humano*, *humanizador*.

E, mais uma vez ressaltamos, o complexo ‘vivo’ de “matérias, objetos e ferramentas”, de “forças essenciais objetivas, reais” da sociabilidade humana não só forma, cultiva a corporeidade sensível imediata dos indivíduos, ou seja, não só humaniza sua sensorialidade e forja sua intelectualidade, como, mais precisamente, *cria* os sentidos humanos, a partir de sua “riqueza objetivamente desenvolvida”. Nas palavras de Marx, “a objetivação da essência humana (Vergegenständlichung des menschlichen Wesens), tanto do ponto de vista teórico como prático, é necessária tanto para tornar *humanos* os *sentidos* do homem, como para criar (schaffen) o *sentido humano* que corresponde a toda a riqueza da essência humana e da natureza” (MEF, Idem Ibidem).

E Marx elege duas entificações *exemplares* e *máximas* de tal objetivação histórica da “essência humana”, em que “matérias, objetos e ferramentas” são a *concreção* e o *campo*

²⁸ Em *A Ideologia Alemã-I: Feuerbach*, de 1845, temos estas elucidativas sentenças de Marx: “A apropriação destas forças produtivas nada mais é do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, exatamente por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios

de possíveis das faculdades e capacidades subjetivas, quais sejam: a indústria e as ciências da natureza, ambas apreendidas em estreita conexão e recíproca determinação constitutiva, e ambas constituídas em *exemplos máximos* do que Marx entende como a riqueza histórica da “essência humana”: as *transitivas* “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”.

A indústria, com efeito, em seu processo de gênese histórica e sobretudo em sua manifestação mais incrementada e *própria*, a grande indústria moderna capitalista, encarna, por excelência, o metabolismo transformador entre os indivíduos associados e a natureza, metabolismo transformador da natureza e dos indivíduos mesmos, agente da conversão sempre mais abrangente e sempre irrefreável dos “objetos naturais” em “objetos humanos” e conseqüentemente da corporeidade sensível imediata dos indivíduos em “corporeidade sensível humana”, agente prático-histórico do prolongamento qualitativamente infinito do “corpo inorgânico” dos homens.

A indústria, apreendida assim em toda a sua *riqueza ontopositiva*, não é apenas o mecanismo fabril da produção capitalista de ‘bens econômicos’, *miséria ontonegativa*, mas um *complexo metamorfoseador e criador de seres*: rede prático-teórica engendradora de “forças essenciais objetivas”, *onde e donde* não só os instrumentos e produtos da “vida produtiva” humana *são*, como a própria “corporeidade sensível humana” *é*, de sua sensorialidade à sua intelectualidade, de seus cinco sentidos aos seus sentidos mais espirituais. Em suma, nas palavras de Marx, “vemos como a história da *indústria* e a existência *objetiva* constituída da indústria são o livro *aberto* das *forças essenciais humanas* (das *aufgeschlagne Buch der menschlichen Wesenskräfte*), a *psicologia humana*

indivíduos. Esta apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos apropriadores”. Ed. Hucitec, pg.105. São Paulo: 1996.

concretamente presente (*die sinnlich vorliegende menschliche Psychologie*) --- a qual até o presente não foi compreendida em sua conexão com a *essência* do homem (*Wesen des Menschen*), mas sempre unicamente em uma relação exterior de utilidade” (MEF, pg.94-pg.395).

Nos **Grundrisse** de 1857-58, entre os diversos momentos em que Marx disserta sobre esse papel *civilizador* da grande indústria moderna, construtora da “essência humana” *atual e viva*, destacamos um em que justamente se mostra a apropriação objetiva e subjetiva da natureza pela *sociabilidade industrial humana*, a conversão da natureza ambiente e corporal no qualitativamente infinito corpo inorgânico dos indivíduos associados, isto é, corpo inorgânico da multidiversidade dos objetos e das faculdades subjetivas, e corpo inorgânico a cujo incremento e expansão irrefreáveis nenhuma barreira natural ou humana podem resistir: “revolução permanente”, *devenir universalizante*. Isso tudo misturado ao aspecto *ontonegativo* da grande indústria capitalista: indústria produtora do *mais-valor* privadamente apropriado, exploradora selvagem do trabalho *irremediavelmente* associado dos homens, rebaixados a força de trabalho assalariada; indústria transformadora das relações entre os indivíduos e a natureza e destes entre si em meras relações de utilidade, relações industriais e sociais entre “valores-de-troca”.

Assim, escreve Marx: “De um lado, a produção capitalista cria a indústria universal, quer dizer, o sobre-trabalho, o trabalho criador de valores; de outro lado, ela cria um sistema de exploração global dos recursos naturais e humanos, um sistema de utilidade geral que tem por fundamento a ciência, bem como todas as outras qualidades físicas e espirituais. Nada parece em si mais elevado, nem conter melhor sua justificação que a esfera da produção e das trocas sociais. Assim, o capital cria a sociedade burguesa e a apropriação universal da natureza e das relações sociais mesmas pelos membros da

sociedade. Nisto consiste a grande influência civilizadora do capital: ele alça a sociedade a um nível face ao qual todos os estádios anteriores representam evoluções locais da humanidade e de idolatria da natureza. A natureza torna-se, enfim, um simples objeto para o homem, um mero negócio de utilidade; ela não é mais tida como uma potência em si. A inteligência teórica de suas leis autônomas aparece simplesmente como um artil para subordiná-la às necessidades humanas, seja como objeto de consumo, seja como meio de produção. Em virtude dessa tendência, o capital aspira a ultrapassar as barreiras e os prejuízos nacionais, assim como a divinização da natureza e a satisfação de necessidades existentes legadas pelo passado e enclausuradas nos limites de um contentamento medíocre e na reprodução do modo de vida tradicional. Ele é destrutivo em relação a tudo isso, ele se encontra em revolução permanente, ele quebra todas as barreiras que entravam o desenvolvimento das forças produtivas, o alargamento das necessidades, a diversificação da produção e da exploração e o comércio entre as forças da natureza e do espírito” (GRS, pg.260)²⁹.

E nos mesmos **Grundrisse**, Marx tece uma definição emblemática e magistral do que ele continua entendendo como “riqueza”. Vejamos: “Despindo a riqueza dos limites de sua forma burguesa, o que se vê ? Uma coisa, em verdade: a riqueza é a universalidade das necessidades, capacidades, fruições, forças produtivas, etc., dos indivíduos, universalidade produzida na troca universal; a riqueza é a mestria plenamente desenvolvida do homem sobre as forças naturais, tanto sobre sua própria, como sobre o que chamamos a natureza. A riqueza é o desabrochar dos dons criadores dos indivíduos, o que não pressupõe outra coisa senão o desenvolvimento de todas as faculdades humanas como tais, sem a medida de um

²⁹ Lembramos que se trata aqui da edição francesa de M. Rubel: Marx; Oeuvres: Économie-II. Gallimard. Paris: 1968.

padrão já dado. O homem assim reproduz-se não sob um caráter determinado, mas em sua totalidade; ele assim não busca permanecer uma coisa fixa, mas se encontra no movimento absoluto do devir” (GRS, pg.327) ³⁰.

Em síntese, o corpo inorgânico de forças essenciais dos seres humanos e sobretudo tal corpo inorgânico em seu movimento irrefreável de autoconstituição e expansão históricas é a *essência ontológica (não-metafísica), ontoprática*, dos indivíduos associados, essência cuja *definitiva concreção particular* é justamente cada um desses indivíduos, seus instrumentos materiais de *autoprodução* e suas capacidades subjetivas correspondentes. A multidiversidade objetiva e subjetiva de tais indivíduos é, então, a “riqueza” de sua sempre mutante e ‘mutadora’ “essência humana” inerente, *individualizada*.

Bem dito, é o “corpo inorgânico” dos indivíduos associados, em sua *dupla compleição ontológica* de faculdades subjetivas *ativas e incrustadas* às “matérias, objetos e ferramentas”, o que encarna, em sua inteireza e universalidade, a *riqueza da essência humana*. Não meros bens econômicos *exteriores (estranhos aos indivíduos vivos e ativos)*, nem meras produções subjetivas *abstratas (estranhas aos indivíduos vivos e ativos)*, mas o trânsito, a recíproca determinação constitutiva de *objetividade subjetivada e subjetividade objetivada* é o que caracteriza “o *homem rico (der reiche Mensch)* e a *necessidade humana rica (das reiche menschliche Bedürfniss)*” (MEF, pg.97-pg.397). O movimento perpétuo e inteiro, o *movimento industrial* de *objetivação-da-subjetividade-e-subjetivação-da-objetividade* produziu e produz historicamente o corpo inorgânico de “forças essenciais objetivas, reais” dos indivíduos em cooperação irremediável. A partir daí e aí move-se seu ser e sua riqueza, sua *rica essência humana*.

³⁰ Em *Misère de la Philosophie*, de 1847, Marx sentencia: “Há um movimento contínuo de crescimento das forças produtivas, de destruição das relações sociais, de formação das idéias; de imutável, só a abstração do

Não é por acaso, então, que o Marx dos avançados **Grundrisse** compreende o “desenvolvimento da ciência” como “a forma mais sólida da riqueza” (GRS, pg.252), precisamente porque, na sempre mutante e ‘mutadora’ ciência (e sua gêmea siamesa, a tecnologia), “produto e produtor” formam um só conjunto (GRS, Idem Ibidem), um só *ser*, um só *complexo dinâmico*, em que as representações e faculdades subjetivas realizam-se e verificam-se nas “matérias, objetos e ferramentas” da atividade livre e consciente dos indivíduos cooperados, ao mesmo tempo em que tais “matérias, objetos e ferramentas” constituem-se no “mundo exterior sensível” metabolizado em corpo inorgânico das representações e faculdades subjetivas daqueles mesmos indivíduos cooperados: a subjetividade objetiva-se continuamente como “subjetividade de forças essenciais objetivas” e a objetividade subjetiva-se continuamente como “potência materializada do saber”, “corpo inorgânico”, ---- num movimento único em que o *momento preponderante* é, obviamente, o “corpo inorgânico” (objetividade subjetivada), *locus* de origem e *médium* de concreção da “natureza intelectual inorgânica” (subjetividade objetivada). Assim, sintetiza Marx: “o *desenvolvimento da ciência*, como enriquecimento de uma só vez teórico e prático, não é senão um aspecto, uma manifestação do desenvolvimento das forças produtivas do homem, ou seja, da riqueza” (GRS, pg.252).

. O que Indústria e Ciência revelam:

Ciência e tecnologia manifestam, pois, historicamente, num todo, o *complexo inorgânico* em que a permeável e enérgica “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana” e a preponderante “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” vão-se constituindo *recíproca e determinadamente*, --- segundo a “essência particular” de cada “força essencial objetiva”: seu instrumento material e sua faculdade subjetiva

movimento --- *mors immortalis*”. Oeuvres: Économie-I, pg.79. Gallimard. Paris:1965.

correspondente. Recíproca determinação constitutiva que é, exatamente, o *reengendramento histórico* (metamorfose e criação) do “mundo exterior sensível” e o correspondente *cultivo histórico* dos sentidos físicos e intelectuais da “corporeidade sensível humana”. Em termos sintéticos, *movimento industrial* da *autoposição* objetiva e subjetiva dos seres humanos, movimento ‘vivo’ e *presentificado* no “corpo inorgânico” *atual* de “forças essenciais” desses seres humanos.

Nesse sentido, a ciência da natureza é *mãe* e principalmente *filha* do desenvolvimento da indústria, pois, se por um lado, o material teórico e tecnológico paulatinamente acumulado pela ciência da natureza ocasiona a eclosão histórica da chamada *revolução industrial*³¹, é, por outro lado, a incomparável “riqueza” qualitativa e quantitativa gerada por tal *revolução industrial* que reconfigura e impulsiona o desenvolvimento da ciência da natureza a limites em que não há mais “a medida de um padrão já dado”.

A ciência da natureza é, desse modo, impulsionada quantitativamente pela indústria, ou seja, na quantidade e diversidade dos instrumentos materiais e teóricos de produção industrialmente criados e continuamente modificados pelo progresso tecnológico. “As *ciências da natureza (Naturwissenschaften)* desenvolveram uma enorme atividade e se apropriaram de um material sempre crescente” (MEF, pg.95-pg.395). Mas a ciência da natureza é, sobretudo, reconfigurada qualitativamente pela indústria, na medida em que esta provoca, cada vez mais intensamente, a intervenção “prática” daquela na vida humana *cotidiana*, ditando assim, tanto a *concreção histórica* do que seja a relação entre homens e natureza quanto, *conseqüentemente*, a *concreção histórica* do que seja a relação entre esses homens e suas ciências da natureza.

³¹ Obviamente junto a outros fatores históricos sobre os quais não é possível dissertar aqui: o acúmulo do capital comercial, as grandes navegações e descobrimentos, o incremento da divisão do trabalho, etc.

Em outras palavras, no *universo ontoprático* do “corpo inorgânico” dos seres humanos, --- poderíamos aqui dizer igualmente: *corpo industrial* ---, tanto a relação entre estes e a natureza é uma *relação industrial*, relação metamorfoseadora e criadora de um “mundo exterior sensível” *humano* e de uma “corporeidade sensível *humana*”, quanto a relação entre esses homens e suas ciências da natureza é, por conseqüência, uma *relação industrial*, ou seja, uma relação em que, mediante os instrumentos e produtos fruíveis forjados pela ciência e a tecnologia, dá-se uma contínua *metamorfose prática* da “essência humana”: a *criação* de sempre novas e mais complexas “forças essenciais”, que tanto agem sobre as pessoas quanto retroagem sobre o progresso da ciência e tecnologia.

Conforme escreve Marx, “por meio da indústria, a ciência da natureza passou cada vez mais a intervir *praticamente* na vida humana, transformando-a e preparando a emancipação humana, ao mesmo tempo em que contribuía, diretamente, para a desumanização (*Entmenschung*) dessa vida. A indústria é a relação histórica *real* da natureza com o homem e, por conseqüência, da ciência da natureza (*Naturwissenschaft*) com o homem. Portanto, se apreendemos a ciência da natureza como a revelação *exotérica* das *forças essenciais* humanas (*exoterische Enthüllung der menschlichen Wesenskräfte*), compreendemos, também, a essência *humana* da natureza ou a essência *natural* do homem” (MEF, pg.95-pg.395/6).

É claro, a “essência *natural* do homem” é a essência humana objetivada no “mundo exterior sensível”, feita objeto entre objetos, a subjetividade objetivada, “subjetividade de forças essenciais objetivas, reais”; e a “essência *humana* da natureza”, a objetividade subjetivada, feita “corpo inorgânico” dos indivíduos associados, a “natureza *humanizada*”. Duplo e inteiro movimento de autoposição histórica do *ser genérico humano*, que tem na

indústria e na ciência da natureza suas mais *complexas entificações* e sua mais contundente ‘prova ontológica’: prova *prática* do que *é* e do que *pode ser* o gênero humano.

Portanto, sendo a indústria “o livro *aberto* das *forças essenciais humanas*, a *psicologia* humana concretamente presente”, e sua parceira irredutível, a ciência da natureza, “a revelação *exotérica* das *forças essenciais humanas*”, --- e isso justamente porque atestam *praticamente* a unidade complexa de “produto e produtor”, porque são a realidade viva e exemplar do processo histórico de subjetivação-da-objetividade-e-objetivação-da-subjetividade e conseqüentemente de produção de suas “forças essenciais” objetivas e subjetivas ---, podemos, enfim, compreender em todas as suas repercussões filosóficas a sentença anteriormente mencionada de Marx: “O pensamento e o ser são certamente *distintos*, mas eles formam ao mesmo tempo uma *unidade*” (MEF, pg.90-pg.392).

Pensamento e ser são certamente distintos: não se fundem em uma *substância subjetiva absoluta*, à maneira do monismo idealista, como também não se fundem em uma *substância objetiva absoluta*, diríamos *genético-instintiva*, à maneira dos naturalismos mais tacanhos e niilistas. Se assim não fosse, ambos não poderiam agir *efetivamente* um sobre o outro, porquanto, sendo pensamento e ser *instâncias ontológicas* diferenciadas do ser humano, eles são também fundamentalmente *instâncias dinâmicas*, ou seja, encaminham-se, no *universo industrial humano*, continuamente uma para outra, interferem reciprocamente uma na legalidade da outra, constituindo-se assim em uma *unidade dinâmica genérica*, --- em contraposição também a todos os tipos de concepções *dualistas* e *estanques* de subjetividade e objetividade (empirismo, cartesianismo, criticismo).

Mas *onde* e *como* tal unidade-na-distinção, tal unidade *complexa*, tal distinção *semovente* de ser e pensar ? Onde ? No ser, no “mundo exterior sensível” metamorfoseado

em “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas, reais”. Como? Mediante a *práxis*, a industriosa “atividade livre e consciente” dos indivíduos associados, que vão-se apropriando historicamente dos objetos do mundo, empreendendo paulatina e cada vez mais intensamente a “formação, submissão dos objetos a um fim subjetivo, transformação destes últimos em resultados e receptáculos da atividade subjetiva” (GRS, pg.329).

Em suma, onde e como “o pensamento e o ser são certamente distintos, mas formam ao mesmo tempo uma unidade” ? Na “atividade concreta”, no trabalho dos seres humanos, que têm aí e por aí a concreção histórica do que são e do que podem vir a ser, pois, lembrando novamente as palavras de Marx, “é precisamente no fato de elaborar o mundo objetivo que o homem se afirma, então, realmente como *ser genérico*. Essa produção é sua vida genérica ativa. Graças a tal produção, a natureza aparece como *sua obra* e sua realidade. O objeto do trabalho é, assim, a *objetivação da vida genérica do homem*, pois este não se duplica apenas intelectualmente, como no caso da consciência, mas ativamente, realmente, e ele contempla, então, a si mesmo em um mundo por ele criado” (MEF, pg.64-pg.370).

Pois bem, o que revela, para a filosofia, todo esse entendimento marxiano da distinção-e-unidade entre subjetividade e objetividade, cujos exemplos máximos e contundentes são as “forças essenciais” da grande indústria e da ciência moderna, é o quão parciais e equivocados configuraram-se todos os idealismos e materialismos de até então, presos ou a um monismo supressor de uma das *instâncias ontológicas* do ser humano em favor da outra, ou a um dualismo imobilizador e ‘estranhador’ (sic) de uma *instância* em relação à outra. E dentre as correntes filosóficas que Marx supera com seu novíssimo *complexo categorial* do “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas” e de suas correspondentes faculdades subjetivas, “subjetividade de forças essenciais objetivas”, está,

sim, o materialismo de L. Feuerbach, sobre cujos ombros seguros Marx se ergueu, e justamente por isso, melhor que seu mestre-umbral viu.

Nos **Manuscritos de 44**, Marx está ainda sob o impacto recente e entusiasmo da crítica feuerbachiana ao idealismo hegeliano. Marx usa aí termos e expressões de Feuerbach e mesmo do próprio Hegel, faz referências incontestáveis à “viragem radical” daquele em relação a este, as quais, no entanto, seriam equivocadamente exageradas e vilmente manipuladas por futuros tradutores e intérpretes, que irão insistir num inverificável “antropologismo feuerbachiano” de Marx nos **Manuscritos Econômico-Filosóficos** ³².

Inverificável “antropologismo feuerbachiano” porque, mesmo sendo indiscutível a importância capital de Feuerbach para a *ruptura ontológica* de Marx com o idealismo de Hegel e com a sua “decomposição” neo-hegeliana, o complexo de categorias e reflexões que Marx desenvolve nos **Manuscritos de 44**, não apenas a partir de Feuerbach, mas *principalmente* a partir da crítica à economia política, à sua superficial “anatomia da sociedade civil”, contém *já* todos os elementos de superação do “materialismo intuitivo ou contemplativo” de Feuerbach, o qual aliás é tributário da concepção de homem e sociedade civil da própria economia política. Se essa superação marxiana do materialismo feuerbachiano pode ser imputada como ainda ‘inconsciente’ nos **Manuscritos de 44**, ela nem por isso é menos verdadeira e efetiva. E tal superação é tão mais definitiva e

³² Entendemos por “antropologismo” qualquer concepção abstrata ou subjetivista da “essência humana”, tais como: “alma racional”, aglomerado de “impressões sensoriais”, “cogito”, “sujeito transcendental”, consciência-negatividade. O *oposto equivalente* dos antropologismos são as concepções “naturalistas” ou “mecanicistas” da “essência humana”, tais como: feixe pulsional de instintos, máquina químico-fisiológica.

Apenas para pontuar, temos, na VI Tese ad Feuerbach, a seguinte afirmação de Marx: “Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência *humana*. Mas a essência humana não é um *abstraktum* residindo no interior do indivíduo singular (das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum). Em sua efetividade, ela é o conjunto das relações sociais” (**Die Deutsche Ideologie**, pg.6. Dietz Verlag.

contundente quanto já se faz explícita e ‘auto-consciente’, para Marx, em uma questão de meses, nas **Teses ad Feuerbach** e em **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach**, ambos os textos de 1845.

A propósito dessa transição dos **Manuscritos de 44** às obras de 45, queremos citar aqui um trecho elucidativo da já mencionada dissertação **Ontologia e Política: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846**, de Rubens Enderle³³: “A crítica de Marx à dialética de Hegel, nos **Manuscritos de 44**, não se limita a reproduzir a posição feuerbachiana, cujo caráter contemplativo e abstrato ele criticará somente um ano mais tarde, em **A Ideologia Alemã** e nas **Teses ad Feuerbach**. Marx não se enquadra no ponto de vista do “materialismo intuitivo” de Feuerbach (IX Tese ad Feuerbach), que desconhece a noção de “atividade sensível” como *mediação* entre o homem e sua *natureza inorgânica* e, por conseguinte, entre o homem e os *outros homens*. Ao contrário, a crítica efetuada por Marx tem como resultado a afirmação do *social* como a esfera do intercâmbio prático entre os homens e a natureza, da exteriorização das “forças essenciais objetivas” do homem em outro objeto, o que acaba por determinar também a natureza objetiva do estranhamento face à atividade, alienada pela *venda*. Se tal é a distância das posições de Marx e Feuerbach nos **Manuscritos de 44**, ela parece, todavia, ter escapado ao próprio autor desta obra, que compreende a formulação feuerbachiana da “comunidade do homem com o homem” como uma “relação social”. Diz Marx que “a grande ação de Feuerbach é: 1- ter demonstrado que a filosofia não é outra coisa senão a religião posta sob a forma de idéias e desenvolvida pelo pensamento; que ela é apenas outra forma e um outro modo de existência da alienação

Berlim:1969). E nos **Grundrisse**, temos, digamos, esta *fórmula ontológica*: “Forças produtivas e relações sociais: duplo princípio do desenvolvimento do indivíduo” (Gallimard, pg.306/7).

³³ Enderle, R.; **Ontologia e Política: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846**, pg.97/8. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. 2000.

humana; logo, que ela é igualmente condenável; /.../ 2- ter fundado o *verdadeiro materialismo e a ciência real* fazendo da relação social do “homem ao homem” o princípio de base da teoria; /.../ 3- opondo à negação da negação, que pretende ser o positivo absoluto, o positivo fundado positivamente sobre si mesmo e repousando sobre si mesmo” (*Manuscripts de 44*, pg.126/27). Marx tributa à “dialética de Feuerbach” justamente aquilo que o diferencia radicalmente deste autor e impede que sua crítica a Hegel signifique um retorno ao ponto de vista abstrato do empirismo. Pela mediação do social, do trabalho concreto, a “afirmação positiva fundada sobre si mesma da certeza sensível” ultrapassa o caráter idealista do materialismo feuerbachiano para compreender de maneira “crítica” o movimento da história efetiva do homem”.

Sim, mediante o trabalho e os produtos do trabalho, isto é, mediante a “atividade vital livre e consciente” dos indivíduos associados e o seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas”, o “mundo exterior sensível” e a “certeza sensível” que os sujeitos têm dele configuram-se como um *complexo dinâmico historicamente erigido*, em que estão reciprocamente determinadas a *preponderante* “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e a *conformadora* “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”. Não há aqui lugar para uma concepção do “mundo exterior sensível” nos moldes empiristas (subjetivistas) de simples ‘impressões dos sentidos’, ‘dados fragmentários da sensibilidade’, nem lugar para uma “certeza sensível” como uma conquista ou um problema *exclusivo* do sujeito cognoscente, concebido isoladamente da atividade sensível e de seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas, reais”.

Conforme escreve Marx, em sua II Tese ad Feuerbach, “a questão de saber se cabe ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas *prática*. É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter

terreno de seu pensamento. A disputa sobre a realidade ou não-realidade do pensamento isolado da práxis --- é uma questão puramente *escolástica*”³⁴. (Em termos simples e ontológicos: qualquer questionamento sobre as condições de cognição de objetos por sujeitos deve ser precedido e fundamentado por um questionamento sobre as condições em que sujeitos e objetos se *põem*, as condições em que *são*. Para Marx, conforme vimos, subjetividade e objetividade humanas constituem-se no *universo histórico* da “produção prática de um *mundo objetivo*, no cultivo, na *elaboração* da natureza inorgânica”(MEF, pg.63-pg.369), do “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas” dos indivíduos associados, pelos indivíduos associados).

Todas as deficiências e equívocos do “materialismo intuitivo ou contemplativo (der anschauende Materialismus) de Feuerbach, isto é, o materialismo que não apreende a corporeidade sensível (Sinnlichkeit) como atividade prática (praktische Tätigkeit)”³⁵, estão *já* denunciados e superados nas categorias e reflexões que envolvem e compõem a noção marxiana das “forças essenciais” nos **Manuscritos de 44**: a “atividade objetiva” como conformadora do ser genérico humano, o “corpo inorgânico” como lugar da unidade complexa e distinção semovente de ser e pensar, a “indústria” e a “ciência da natureza” como exemplos máximos de tal unidade-e-distinção, a história como trajetória de construção da “riqueza” duplamente objetiva e subjetiva dos indivíduos irremediavelmente associados.

O que é explícito, mas não declarado, e mesmo às vezes confundido, nesses **Manuscritos de 44**, torna-se inequívoco, explícito e declarado em **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach** e nas **Teses ad Feuerbach**: por um lado, o materialismo contemplativo

³⁴ Marx; *Teses ad Feuerbach*, in: **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach**, pg.12. Ed. Hucitec. Trad. Bruni & Nogueira. São Paulo: 1996.

feuerbachiano não consegue apreender o “mundo exterior sensível”, o *complexo de complexos* da “corporeidade sensível”, individual-humana e ambiente-humana, como produto *industrial* da “atividade prática” das gerações humanas, ou seja, como “potência materializada do saber” e do agir humano: como “corpo inorgânico”. E por outro lado, aliás, conseqüentemente, não apreende o caráter *prático e histórico* da “certeza sensível” humana, em outros termos, não apreende a atividade subjetiva como “subjetividade de forças essenciais objetivas” dos indivíduos *vivos e ativos*, mas como, tradicionalmente, “atividade pura da razão”.

Citemos apenas um trecho pertinente de **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach** (Ed. Hucitec, pg.67): Escreve Marx que “Feuerbach não percebe que o mundo sensível que o envolve não é algo dado imediatamente por toda a eternidade, uma coisa sempre igual a si mesma, mas sim o produto da indústria e do estado da sociedade; isto, na verdade, no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, cada uma das quais alçando-se aos ombros da precedente, desenvolvendo sua indústria e seu comércio, modificando a ordem social de acordo com as necessidades alteradas. Mesmo os objetos da mais simples “certeza sensível” são dados a Feuerbach apenas através do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial. Sabe-se que a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para nossas zonas pelo *comércio*, há alguns séculos apenas, e foi, portanto, tão-somente *através* dessa ação de uma determinada sociedade em uma época determinada que foi dada à “certeza sensível” de Feuerbach”³⁶.

³⁵ Marx; IX Tese ad Feuerbach, *in: Die Deutsche Ideologie*, pg.7. Dietz Verlag, Berlim: 1969.

³⁶ Como mencionou o trecho dissertativo supra-citado de R. Enderle, o “materialismo contemplativo” de Feuerbach também está aquém da concepção marxiana das “relações sociais” enquanto *intercâmbio prático-material entre os seres humanos sob condições e possibilidades historicamente dadas*. “Toda a dedução de Feuerbach no que concerne às relações recíprocas entre os homens visa unicamente a provar que os homens

Para, enfim, encerrarmos, nesta dissertação, a questão “Feuerbach”, concluamos com a síntese lapidar que Marx nos fornece, em sua I Tese ad Feuerbach, de sua crítica não só ao “materialismo contemplativo” feuerbachiano, como a todos os materialismos de até então. Sentencia Marx que “a falha capital de todo materialismo até agora (o de Feuerbach aí incluído) é que a coisa concreta (Gegenstand), a efetividade (Wirklichkeit), a corporeidade sensível (Sinnlichkeit) é apreendida apenas sob a forma de *objeto (Objekt) ou de contemplação (Anschauung)*, porém não como *atividade humana sensível (sinnlich menschliche Tätigkeit)*, *práxis*, não subjetivamente. Eis porque o lado *ativo* é desenvolvido abstratamente pelo idealismo --- que naturalmente não conhece como tal a atividade sensível, efetiva (die wirkliche, sinnliche Tätigkeit)---, em contraposição ao materialismo. Feuerbach quer objetos sensíveis (sinnliche Objekte) ---, efetivamente distintos dos objetos pensados (Gedankenobjekte): mas ele não apreende a atividade humana mesma como atividade *objetiva, concreta (gegenständliche Tätigkeit)*. Ele considera, por isso, na **Essência do Cristianismo**, apenas o comportamento teórico (theoretisches Verhalten) como o autenticamente humano, enquanto a *práxis* é apreendida e fixada apenas em sua manifestação judia suja. Eis porque ele não compreende o significado da atividade *prático-crítica (praktisch-kritischen Tätigkeit)*, da atividade *revolucionária*”³⁷.

Em primeiro lugar, está denunciada a concepção *passiva e dualista* que o *materialismo contemplativo* tem do par subjetividade e objetividade, esta tida meramente como um aglomerado *externo de objetos-de-impressão-sensorial, em oposição* a uma

têm necessidade uns dos outros, e *sempre tiveram*” (A **Ideologia Alemã-I**, pg.62. Ed Hucitec). O máximo a que Feuerbach chega é, portanto, à idéia de que os homens estão unidos por um sentimento subjetivo e natural de “amor”. A “essência humana” para Feuerbach só pode, então, ser apreendida “como generalidade interna, muda, que liga *de modo natural* os múltiplos indivíduos” (VI Tese ad Feuerbach). [O entendimento de Marx, nos **Manuscritos de 44**, sobre as “relações sociais” será tratado mais especificamente, a partir do próximo capítulo].

³⁷ **Thesen über Feuerbach**, in: **Die Deutsche Ideologie**, pg.5. Dietz Verlag.

subjetividade então meramente *receptora*. A objetividade, o *complexo* da “corporeidade sensível” não é apreendido ele mesmo como “atividade humana sensível, práxis”, não é apreendido como o “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas” em que a subjetividade dos indivíduos associados encontra-se *concretizada*. Em suma, a objetividade não é apreendida como *objetividade subjetivada*.

Segundo José Chasin, aqui, “o velho materialismo não é questionado simplesmente em relação a seus procedimentos científicos, à trama de suas operações cognitivas, ou cobrado por suas insuficiências ou mazelas epistêmicas. A crítica tem outra direção e natureza distinta, é a denúncia de uma grave lacuna ontológica: o materialismo antigo ignora por completo a qualidade da objetividade social, isto é, sua *enérgeia*, sua atualização pela *atividade sensível dos homens*, ou simplesmente, desconhece sua *forma subjetiva*. Para esse materialismo, a realidade é apenas exterioridade, multiverso contraposto ao sujeito, que este pode mentalizar, não havendo qualquer outro vínculo entre objetividade e subjetividade, que restam oclusas e imobilizadas no isolamento de suas distintas esferas”³⁸.

Em segundo lugar, mesmo querendo “objetos sensíveis” distintos de “objetos pensados”, o *materialismo contemplativo* não percebe que os “objetos pensados” estão justamente *efetivados* nos “objetos sensíveis”. Tal materialismo não enxerga o processo *humano e humanizador* de *objetivação da subjetividade* na “atividade objetiva, concreta” dos indivíduos associados, em sua *elaboração prática do mundo objetivo humano*. O mesmo materialismo contemplativo que não apreende a objetividade como “atividade humana sensível” (subjetivamente), do mesmo modo ou simultaneamente, não apreende a subjetividade como “atividade concreta” (objetivamente). Para esse materialismo *dualista*, estão velados tanto o “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas” (objetividade

subjetivada), quanto a “subjetividade de forças essenciais objetivas” (subjetividade objetivada) do mundo *ontoprático* dos seres humanos.

Por isso, em terceiro lugar, o materialismo contemplativo de Feuerbach acaba por revelar-se recaído em uma forma primária de idealismo, inferior ao próprio idealismo hegeliano, porquanto este, mesmo desconhecendo “como tal a atividade sensível, efetiva”, reconhece, nos termos de seu monismo panlogista, o caráter “ativo”, dinâmico e transitivo da relação entre subjetividade e objetividade. E o materialismo *dualista* e *passivo* de Feuerbach, ao mesmo tempo em que se priva desse avanço do idealismo dialético de Hegel, compartilha com este do caráter *reacionário* de todos os idealismos, que consiste em considerar “o comportamento teórico como o autenticamente humano”, e conseqüentemente, em enxergar na *atividade prática* dos homens, não o agente histórico da construção da “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e de sua correspondente “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”, mas apenas o lado estranhado e comezinho da atividade mercantil, “judia suja”.

Como bem observa Ester Vaisman, “Marx censura, portanto, no idealismo, o tratamento abstrato da atividade, isto é, a identificação da atividade com o comportamento teórico, com o movimento da razão. Ou seja, reivindica o reconhecimento da atividade humana enquanto *atividade concreta*. Por conseguinte, quando Marx afirma que o idealismo naturalmente desconhece a atividade real, sensível como tal, e que, por isso, tematiza abstratamente a atividade, recrimina, em primeiro lugar, um *certo* modo de tratar a atividade, ou seja, a maneira abstrata de o fazer. Tratamento que considera parcial, incompleto e, portanto, falsificador. Em outros termos, a atividade das idéias não é afirmada como falsa; o que é falso ou falsificador é considerar a atividade das idéias como

³⁸ Chasin, J.; Marx --- *Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*, pg.396. Ed. Ensaio, 1995.

a única atividade autenticamente humana. Em uma palavra, falsificador, segundo Marx, é o procedimento que estabelece identidade entre idéia e atividade. Dito de modo mais preciso, o autor não nega, na *atividade concreta*, a presença do pensamento, de idéias, mas condena o idealismo, na medida em que nele a atividade é reduzida à atividade teórica ou espiritual. De modo que, se é redutora a concepção de atividade no interior do materialismo, o mesmo também deve ser afirmado em relação ao idealismo: ambas são redutoras, embora com sinais trocados”³⁹.

E para arrematar nosso pequeno percurso *meta-feuerbachiano*, devemos concluir com a seguinte reflexão de José Chasin: Escreve ele, em seu **Estatuto**, que “transitividade ou conversibilidade entre objetividade e subjetividade compreende, pois, a dissolução da unilateralidade ou limites desfiguradores, materialistas e idealistas, do sujeito e do objeto: aquele perde a estreiteza de pura interioridade espiritual e este a de mera exterioridade inerte. Pela constatação do intercâmbio, a subjetividade é reconhecida em sua possibilidade de ser *coisa* no mundo, e a objetividade como *dynameis, campo de possíveis*. O sujeito confirma-se pela exteriorização sensível, na qual plasma sua subjetividade, e o objeto pulsa na diversificação, tolerando formas subjetivas ao limite de sua plasticidade, isto é, de sua maleabilidade para ser outro. Cara a cara, em tensão dinâmica, fazem emergir a regulação de suas trocas, nunca arbitrarias. O objeto pode ser compelido à existência multiforme, contando que a prévia ideação do escopo, a teleologia, --- configuração da subjetividade que almeja ser coisa no mundo ---, seja capaz de pôr a seu serviço, sem transgressão, a *lógica específica do objeto específico*, ou seja, a legalidade da malha causal de sua constitutividade material primária. *Sujeito ativo e objeto mutável*, potências reais e

³⁹ Vaisman, E.; A Usina Onto-Societária do Pensamento, pg.254, in: **Ad Hominem-I**, Tomo I: Marxismo. 1999.

distintas, *complexos de forças* mais ou menos ricas no gradiente de suas configurações concretas, portanto, delimitam-se na interação que *realiza o objetivo* do primeiro sobre as *possibilidades de reconfiguração* do segundo, --- transfigurações que jamais poderiam se manifestar por geração espontânea da legalidade muda do objeto. A natureza desta legalidade não muda ao ser acionada pelo sujeito, mas o modo e a direção em que é posta a funcionar dependem, inteiramente, da iniciativa deliberada daquele sujeito ativo, sem a qual nenhuma transformação do tipo pode se verificar. A transitividade confirma, pois, a lógica intrínseca aos objetos, ao mesmo tempo em que põe em evidência outra dimensão da forma subjetiva enquanto momento ideal da atividade sensível: o saber. Identificado como *atividade sensível*, o homem é duplamente ativo, *efetiva e idealiza*: se é capaz de efetivação sensível, então está capacitado também a antecipar idealmente sua efetivação; se a forma ideal é permutável em mundo sensível, então leva em conta a lógica intrínseca ao objeto moldado, ou seja, o sujeito a usa e respeita enquanto tal, o que só é possível porque a conhece. O homem, se *faz* ou é um *ser prático*, então, é capaz de *conhecer*, ao menos o que permite *fazer*, confirmar sua *natureza prática*⁴⁰.

Nós podemos aqui, então, compreender, em sua verdadeira dimensão ontológica, ou mais exatamente, *ontoprática*, a asserção de Marx, *já* nos **Manuscritos Econômico-Filosóficos**, de que “o subjetivismo e o objetivismo, o espiritualismo e o materialismo, a atividade e a passividade não perdem sua oposição, e por conseguinte sua existência enquanto opostos correspondentes, senão no estado de sociedade (*gesellschaftlichen Zustand*); [que] a solução das próprias oposições *teóricas* é possível *somente* de uma maneira *prática*, somente pela energia prática do homem (*die praktische Energie des Menschen*); e que por isso, a solução de tais oposições não é de forma alguma apenas uma

⁴⁰ Chasin, J.; Op.cit., pg.398/99.

tarefa do conhecimento, mas uma tarefa vital *real* (eine *wirkliche* Lebensaufgabe), a qual a *filosofia* não pôde solucionar, precisamente porque ela a concebeu *apenas* como uma tarefa teórica” (MEF, pg.94-pg.395). E como também já assevera Marx mesmo antes dos **Manuscritos de 44**, nas **Glosas de 43**, “todo extremo é seu extremo oposto. O *espiritualismo* abstrato é um *materialismo* abstrato; o *materialismo* abstrato é o *espiritualismo* abstrato da matéria”⁴¹.

O materialismo abstrato e o espiritualismo abstrato estão, pois, ambos denunciados e dissolvidos pela “energia prática do homem”, ou seja, por sua *atividade objetiva cotidiana* de conversão *industrial* do “mundo exterior sensível” na “riqueza” ôntica de seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais” objetivas e subjetivas, --- *onde* subjetividade objetiva-se, objetividade subjetiva-se, continuamente, presentemente, forjando o “gênero atual vivo” dos seres humanos: sua “essência humana”.

A tarefa de ultrapassagem das *oposições abstratas* de objetivismos e subjetivismos é, nesse sentido, uma tarefa filosófica, sim, mas que deve ser encarada, conforme escreve Marx, não como uma mera “tarefa do conhecimento”, mas como uma “tarefa vital *real*”, isto é, uma tarefa de reflexão filosófica que tenha seu *campo de concreção*, não no universo epistemológico das condições (ou *não-condições*) de cognição de objetos *exteriores-e-estranhos* a sujeitos *recolhidos-em-si* (universo epistemológico que não é de modo algum *concreto* ou que permita *concreção*), mas no universo ontológico, *ontoprático*, da “atividade humana sensível”, precisamente *onde* (lôcus) e *por onde* (médium) sujeitos *humanos* e objetos *humanos* têm seu *conjunto* e *concreto vir-a-ser*. E “atividade humana sensível” que se estende e se desdobra desde a mais simples “tarefa vital *real*” cotidiana do ser humano até a mais elaborada forma de *relação industrial* dos indivíduos associados

⁴¹ Marx; **Critique de la Philosophie Politique de Hegel**, pg.970. Oeuvres-III: Philosophie. Gallimard.

com a natureza e consigo mesmos: as ciências naturais de vanguarda e suas tecnologias de ponta. É, com efeito, *pressuposto* de uma reflexão filosófica de talhe *ontológico*, como é a marxiana, ser sempre orientada, tanto pela prosaica *cotidianeidade* dos homens, quanto por suas *ricas-de-ser* ciência e tecnologia: são estes os dois extremos de seu *campo de concreção* filosófica (Chasin).

Assim, a indústria, metamorfose e criação de seres do “corpo inorgânico” dos homens, “livro *aberto* das *forças essenciais humanas*, *psicologia* humana concretamente presente” (MEF, pg.94-395), e *sua* ciência da natureza, “revelação *exotérica* das *forças essenciais* humanas” (MEF, pg.95-pg.395/6), desvelam, a partir do novíssimo patamar *ontoprático* instaurado pela reflexão filosófica de Marx, tanto a *rica* e *real* dimensão da “essência humana”, quanto a incompletude e incongruência dos materialismos e dos idealismos de até então, mas tudo isso, conforme escreveu Marx, “no estado de sociedade”.

A “*elaboração prática* do mundo *objetivo*” dos homens, a construção histórica de seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais” objetivas e subjetivas só se efetivou, só se efetiva e só prosseguirá se efetivando “no estado de sociedade”, ou seja, *no* e *mediante* o universo *ontoprático* das relações sociais. Em outras palavras, o *corpo industrial* dos aqui reiteradamente mencionados “indivíduos associados” só se concretizou, concretiza-se e continuará se concretizando historicamente, *no interior* e *através* de seu corpo social, em sua também *concreção histórica*. Por esse motivo, a objetividade industrial do “corpo inorgânico” dos homens pode ser igualmente, ou até mais precisamente, denominada: “objetividade social”: a *industrialidade* da “essência humana” está inserida, imersa em sua *sociabilidade*.

Chegamos, portanto, após termos exposto o núcleo temático de nossa dissertação: “Corpo Inorgânico e Forças Essenciais”, à segunda, porém não menos importante,

mediação ontológica dos seres humanos com a natureza e consigo mesmos: as relações sociais, --- relações de intercâmbio material e espiritual entre os indivíduos, de cooperação e divisão do trabalho e de apropriação das “forças essenciais” (instrumentos e produtos) geradas pelo trabalho social. Porquanto, ao contrário de uma suposta primazia do “corpo inorgânico” de “forças essenciais” sobre o *corpo* das relações sociais, o que temos é a primazia genética deste sobre aquele, dado que somente na irremediável associação uns com os outros, somente “no estado de sociedade”, os homens puderam, podem e continuarão podendo engendrar historicamente a “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e a “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”, --- a despeito dos primitivismos e das contradições e estranhamentos das formas de associação e apropriação que até hoje vigoraram e que possam ser um dia *revolucionadas*. Para Marx, o homem isolado *faz nada e é nada*; para ele, o ser humano abstraído de suas relações sociais é, como o ser abstraído de suas relações de “atividade objetiva” e “padecimento objetivo”, uma *monstruosidade ontológica*: “Unwesen”.

Por isso, é apenas devido ao procedimento analítico desta dissertação, que o “corpo inorgânico” de “forças essenciais” (nosso objetivo analítico primário) tenha sido longamente exposto como a primeira *mediação ontológica* dos seres humanos com a natureza e com sua própria “corporeidade sensível”, e que o *corpo* das relações sociais seja, no próximo capítulo, brevemente exposto como a segunda *mediação ontológica* dos seres humanos com o “mundo exterior sensível” e consigo mesmos. Brevidade que, insistimos, não significa menor importância; ao contrário, fica demarcado que tudo o que foi exposto até aqui só se realiza no *campo de concreção* do que será exposto a partir daqui: o *universo ontoprático* da sociabilidade. E na verdade, tal universo se prolonga pelos outros dois também breves capítulos sobre as “forças essenciais estranhadas” e as “forças essenciais

emancipadas”, pois estes não tratarão senão do *corpo social estranhado* do capitalismo e da *emancipação social* de suas “forças”.

Contudo, antes de passarmos à próxima etapa, é importante concluirmos este capítulo voltando a frisar, rapidamente, uma questão que também não passou despercebida ao Marx dos **Manuscritos de 44**:

. Uma Observação: antropológico x ontológico:

Conforme já vimos, para Marx, “a indústria é a relação histórica *real* da natureza com os homens” (MEF, pg.95-pg.396), o que significa, conforme também já vimos, que tanto o “mundo exterior sensível”, quanto a própria “corporeidade sensível humana” dos indivíduos, fazem-se presentes, *adequados* a esses indivíduos, sob a forma de um *complexo essencial objetivo e subjetivo*, não imediato ou simplesmente natural, mas como um historicamente metamórfico e auto-engendrado “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas”: complexo dos instrumentos materiais de produção e das correspondentes faculdades e capacidades subjetivas de tais indivíduos associados: sua “riqueza” *essencial*.

Ora, isso implica que, de acordo com a *posição ontoprática* marxiana, a “natureza *humanizada*” (“essência *humana* da natureza”) e a cultivada “corporeidade sensível humana” (“essência *natural* do homem”) constituem a “essência humana” exatamente nos termos *históricos* e *objetivos* daquela *relação industrial real* dos homens com a natureza, seja a natureza ambiente, seja a natureza corpórea individual, o que distancia a “essência humana”, marxianamente entendida, de quaisquer concepções ahistóricas *e/ou* subjetivistas do que seja tal “essência humana”. Concepções que devem, então, ser denominadas antropológicas, ou mais criticamente, *antropologistas*, por enxergarem os seres humanos sob um viés *metafísico*, na forma de *essências metafísico-rationais*: “*essências antropológicas*”, --- de acordo com o que definem a própria disciplina “Antropologia

Filosófica” e a disciplina “Metafísica”, muitas vezes, erradamente chamada de “Ontologia” ---; ou como define Marx, na já citada VI Tese ad Feuerbach, na forma de “um *abstraktum* residindo no interior do indivíduo singular”⁴².

Tal *essencialismo* antropológico-abstrato pode ser encontrado, por exemplo, no “gênero” *político-racional* do próprio Feuerbach, no “cogito” *descarnado* de Descartes, no “sujeito *transcendental*” de Kant e mesmo no mais bem elaborado “Espírito” de Hegel, que, mesmo definindo o sujeito humano *historicamente (dinamicamente)* e *inter-subjetivamente*, limita-o *subjetivamente* à “Eticidade” (*Sittlichkeit*): complexo *espiritual* de leis jurídicas, costumes morais, representações lógico-científicas e figurações estético-religiosas. Os exemplos podem se estender para antes ou para depois destes aqui citados, no entanto, todos guardam as mesmas características de desconhecimento ou rejeição da *objetividade histórico-industrial* da “essência humana”, ou, num patamar mais abrangente, de sua *objetividade social*.

Em contrapartida, afirma Marx, nos **Manuscritos de 44**, que “a natureza em devir na história humana, --- ato de nascimento da sociedade humana ---, é a natureza *real* do homem. Portanto, a natureza tal qual a indústria a faz, mesmo que também sob uma forma *estranhada*, é a verdadeira natureza *antropológica* (*die wahre anthropologische Natur*)” (MEF, pg.96-pg.396).

“Verdadeira natureza *antropológica*” que se constitui, em primeiro lugar, no universo das “relações sociais”, pois, novamente lembrando a VI Tese ad Feuerbach, se “a essência humana não é um *abstraktum* residindo no interior do indivíduo singular, em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais”. No devir da história humana, o mesmo ato *cotidiano* que forja a *industrialidade* humana forja, conjuntamente, a *sociabilidade* humana. O

⁴² **Die Deutsche Ideologie**, pg.6. Dietz Verlag.

metabolismo metamorfoseador e criador entre homens e natureza é simultâneo e inseparável do metabolismo igualmente metamorfoseador e criador dos indivíduos entre si: seu intercâmbio objetivo-subjetivo, seus modos de associação e apropriação das “forças essenciais” do trabalho. Industrialidade e sociabilidade constituem, pois, a “verdadeira natureza *antropológica*” dos seres humanos, seu verdadeiro *anthropos*, não-metafísico, não-antropologista⁴³.

E, em segundo lugar, exatamente por não guardar características metafísicas, --- subjetivistas e generalistas (o ser *em geral*, o homem *em geral*): “determinações antropológicas em sentido estreito ou próprio” ---, a “essência humana”, marxianamente compreendida, a “corporeidade sensível humana”, em sua “riqueza” objetiva e subjetivamente desenvolvida, tem sua *concreção* precisamente sob a forma de “afirmações *ontológicas*”, isto é, *autoposições* da “essência humana” que só se realizam mediante um *objeto sensível*.

Isso significa: primeiro, que as “afirmações *ontológicas*” dão-se conforme a “essência particular” de cada objeto, perfazendo assim fruições *específicas* de objetos *específicos*: “forças essenciais” *específicas*; segundo, que a *metamorfose industrial* dos “objetos naturais” imediatos e independentes constitui justamente sua afirmação como “objetos humanos” do “corpo inorgânico” dos homens; terceiro, que o cultivo histórico da sensibilidade *humana* (os cinco sentidos e os sentidos “mais espirituais”) implica que as próprias *constituição e fruição específicas* dos objetos sejam *sociais, inter-subjetivas*; quarto, que a “indústria desenvolvida”, mesmo que sob a forma estranhada da propriedade privada capitalista, é o agente histórico do desenvolvimento *plenamente humano e*

⁴³ Mais uma vez lembramos a *fórmula ontológica* dos **Grundrisse**: “Forças produtivas e relações sociais: duplo princípio do desenvolvimento do indivíduo” (Oeuvres: Économie-II. Gallimard. Pg.306/7).

humanizador da “essência ontológica da paixão humana”: a “*força essencial humana de tendência enérgica aos objetos*”, e que, conseqüentemente, a ciência não é senão a manifestação da *potência prática da paixão industrial* dos indivíduos associados, manifestação *concreta* de sua “autoposição prática” mediante seus “objetos sensíveis”, mediante a “*natureza humanizada*”; e quinto, que tal “indústria desenvolvida”, *ontopositivamente* apreendida, ou seja, a despeito de sua *negativa* concreção capitalista estranhada, --- em sua concreção *positiva* como produtora da “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e da “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana” ---, constitui-se, por excelência, no sujeito, no agente, na força *ontológica* exemplar do “gênero atual e vivo” dos seres humanos, porquanto a “indústria desenvolvida” é, exatamente, a *força essencial humana criadora de seres*, a “potência social” efetivadora da “*existência dos objetos essenciais para o homem*”, dos objetos sensíveis humanos, tanto para a “atividade vital”, quanto para a fruição cultivada dos indivíduos associados.

Para encerrar definitivamente este capítulo sobre as “forças essenciais” *ontopositivamente* delineadas nos **Manuscritos de 44**, deixemos, então, que o próprio Marx fale e que, em sua compreensão do que seja o *ontológico*, para além do mofo *antropológico*, ele apresente um panorama sintético do próprio *complexo categorial* marxiano do “corpo inorgânico” das “forças essenciais humanas”.

Escreve o filósofo que, “se as *sensações*, as paixões, etc., do homem não são apenas determinações antropológicas no sentido estreito ou próprio do termo (nur anthropologische Bestimmungen im [eigne]n Sinn), mas verdadeiramente afirmações *ontológicas* de sua essência (natureza) (wahrhaft *ontologische* Wesens(Natur)bejahungen), --- e se elas não se afirmam realmente senão pelo fato de que seu *objeto é sensível* para elas, então é evidente:

1- que o modo de sua afirmação não é, de forma alguma, um ou o mesmo, mas que, pelo contrário, o modo distinto de sua afirmação constitui a particularidade de sua existência (die Eigenthümlichkeit ihres Daseins), de sua vida; o modo pelo qual o objeto existe para elas constitui o modo particular de cada *fruição* (*Genusses*); 2- lá, onde a afirmação sensível é supressão direta do objeto em sua forma independente (comer, beber, elaborar o objeto, etc.), é isso a afirmação do objeto; 3- na medida em que o homem é *humano* e em que sua sensação (*Empfindung*), etc., é, então, também *humana*, a afirmação do objeto mediante um outro homem é igualmente sua própria fruição; 4- somente mediante a indústria desenvolvida (die entwickelte Industrie), isto é, através da mediação da propriedade privada, é que a essência ontológica da paixão humana (das ontologische Wesen der menschlichen Leidenschaft) vem a ser, tanto em sua totalidade, quanto em sua humanidade; a ciência do homem (Wissenschaft vom Menschen) é, então, ela mesma um produto da autoposição prática do homem (ein Product der praktischen Selbstbethätigung des Menschen); 5- o sentido da propriedade privada, --- separada de seu estranhamento ---, é a *existência dos objetos essenciais* para o homem (das *Dasein der wesentlichen Gegenstände* für den Menschen), tanto como objetos da fruição, como da atividade” (MEF, pg.119-pg.434/35).

Capítulo 2: As Relações Sociais:

Em um trecho *pedagogicamente atualíssimo* dos **Manuscritos de 44**, Marx afirma que, pela avaliação do modo com que se relacionam homens e mulheres, podemos “julgar todo o nível de formação do homem”. Isso porque, sendo a relação entre o macho e a fêmea humanos “a relação mais *natural* do homem com o homem”, a relação *genérica* mais “*natural e imediata*”, podemos, através de sua análise, verificar justamente o quanto, “para o homem, a essência humana tornou-se natureza, ou a natureza tornou-se a essência humana do homem”. Tal relação *intragenerica* entre homens e mulheres revela, assim, a que ponto o animal *Homo sapiens* converteu-se propriamente num “*ser genérico, homem*”, distinto do mundo instintivo e imediato de todos os outros animais, ou seja, a que ponto, primeiro, “a *necessidade* do homem tornou-se *necessidade humana*” e, segundo, a que ponto, então, “para ele, o *outro* homem enquanto homem tornou-se uma *necessidade*”, fato que, para Marx, atesta “a que ponto o homem, em sua existência mais individual, é simultaneamente ser comunitário”, --- e não meramente ser gregário-instintivo. Vejamos o trecho:

Escreve Marx que, “na relação com a *mulher*, presa e serva da volúpia coletiva, exprime-se a infinita degradação em que o homem existe para si mesmo, pois o segredo dessa relação encontra sua expressão *inequívoca*, decisiva, *manifesta*, desvelada, na relação do *homem* com a *mulher* e no modo com que a relação *genérica natural, imediata* é compreendida. A relação imediata, natural, necessária do homem com o homem é *a relação do homem com a mulher*. Nessa relação *genérica (Gattungsverhältniss) natural*, a relação

do homem com a natureza é imediatamente sua relação com o homem, assim como a relação com o homem é imediatamente sua relação com a natureza, sua determinação *natural* própria. Nessa relação *aparece*, pois, *sensivelmente*, reduzido a um *fato* evidente, o grau em que, para o homem, a essência humana (das menschliche Wesen) tornou-se natureza, ou a natureza tornou-se a essência humana do homem. A partir dessa relação, pode-se, então, julgar todo o nível de formação (die ganze Bildungsstufe) do homem. A partir do caráter dessa relação, resulta a que ponto o *homem* tornou-se para si mesmo *ser genérico* (*Gattungswesen*), *homem*, e a que ponto se apreende como tal. A relação do homem com a mulher é a relação *mais natural* do homem com o homem. Em tal relação, mostra-se, então, a que ponto o comportamento *natural* do homem tornou-se *humano*, ou a que ponto a essência *humana* tornou-se, para ele, essência *natural*, a que ponto sua *natureza humana* tornou-se, para ele, a *natureza*. Nessa relação mostra-se, também, a que ponto a *necessidade* do homem tornou-se *necessidade humana* (*menschlichen Bedürfniss*), a que ponto, então, para ele, o *outro* homem enquanto homem tornou-se uma necessidade, a que ponto ele, em sua existência mais individual (in seinem individuellsten Dasein), é simultaneamente (zugleich) *ser comunitário* (*Gemeinwesen*)” (MEF, pg.86/7-pg.388).

Portanto, não só o desenvolvimento histórico do “corpo inorgânico” de “forças essenciais” dos seres humanos mostra a *concreção* da “essência *humana* da natureza ou essência *natural* do homem” (MEF, pg.95-396); mas também o grau de desenvolvimento das relações entre os próprios homens, --- exemplarmente, das relações entre homens e mulheres ---, mostra em que medida a natureza se encontra “*humanizada*”, a que ponto a “corporeidade sensível”, ambiente e individual, fez-se “*adequada*”, objetiva e subjetivamente, ao ser humano. O estágio histórico de tal *humanização*, de tal *adequação*

dos indivíduos ao seu “mundo exterior sensível” e a si mesmos fica patente, não apenas em seu *ser industrial*, como em sua comunidade: em seu “*ser social*”.

Assim, escreve Marx que “a essência *humana* da natureza não se faz aqui presente senão para o homem *social* (den *gesellschaftlichen* Menschen); pois somente na sociedade, a essência *humana* da natureza faz-se presente ao homem enquanto *vínculo* (*Band*) com o *homem*, enquanto existência de si mesmo para o outro e do outro para si; somente na sociedade, a essência *humana* da natureza faz-se presente ao homem enquanto *fundamento* (*Grundlage*) de sua própria existência *humana*, assim como enquanto elemento vital de sua realidade humana. Somente na sociedade, a existência *natural* do homem é, para ele, sua existência *humana*, e a natureza tornou-se, para ele, o homem. Portanto, a *sociedade* (*Gesellschaft*) é a plena unidade essencial (die vollendete Wesenseinheit) do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo realizado da natureza” (MEF, pg.89-pg.390/91).

Podemos dizer, em outros termos igualmente marxianos, que, somente “no estado de sociedade”, o “*fundamento*” da “vida produtiva” dos homens e o “elemento vital de sua realidade humana” fazem-se presentes: a “natureza *humanizada*” por sua histórica “atividade vital livre e consciente” (fundamento *ontoprático* da “essência humana”), natureza convertida no *rico* “corpo inorgânico” de suas “forças essenciais objetivas”, seu *elemento vital-industrial*. No e mediante o estado social, os homens objetivam historicamente, na natureza, sua *essência mutante e ‘mutadora’*, e a própria natureza torna-se, então, parte essencial do “ser genérico” humano, torna-se objetividade subjetivada: é este o movimento *social*, quer dizer, movimento dos indivíduos associados que realiza a “plena unidade essencial do homem com a natureza”, a *plena unidade sócio-industrial* do homem com a natureza, na qual e mediante a qual dá-se “a verdadeira ressurreição da

natureza” como “corpo inorgânico” da sociabilidade humana, *complexo objetivo* dos instrumentos materiais e produtos fruíveis, das correspondentes faculdades e capacidades subjetivas e das relações de intercâmbio, cooperação e apropriação dos seres humanos entre si: é este “o homem *social*”, para quem não apenas o “mundo exterior sensível” é metabolizado em “essência humana” (“corpo inorgânico”), como sobretudo o *outro* “homem *social*” é metabolizado em “essência humana”, ou seja, torna-se uma “*necessidade humana*”, um agente *ontológico* indispensável, ineliminável na consecução de seu *ser* e *vir-a-ser*. Isso tudo porque, “enfim, o caráter *social* é o caráter geral de todo o movimento; *do mesmo modo* que a própria sociedade produz o *homem* enquanto *homem*, ela é produzida por ele. A atividade e a fruição, tanto em seu conteúdo, quanto em seu *modo de existência* (*Existenzweise*), são *sociais*: são atividade *social* (*gesellschaftliche Thätigkeit*) e fruição *social* (*gesellschaftlicher Genuss*)” (MEF, pg.89-pg.390).

Nós mencionamos, no fim do capítulo anterior, a respeito do trecho marxiano sobre as “afirmações ontológicas” da “essência humana”, --- a “essência ontológica da paixão humana” ---, que a metabolização dos objetos naturais independentes em “objetos humanos” constitui precisamente a afirmação desses objetos, sua *recriação* como “forças essenciais objetivas” do “corpo inorgânico” dos homens, e que, “na medida em que o homem é *humano* e em que sua sensação, etc., é, então, também *humana*, a afirmação do objeto mediante um outro homem é igualmente sua própria fruição” (MEF, pg.119-pg.434/35). Ora, isso indica justamente “o caráter social [como] o caráter geral de todo o movimento”, de todo o movimento *histórico-industrial* de *recriação* dos “objetos naturais” em “objetos humanos” e, correspondentemente, de *cultivo* dos sentidos imediatos/naturais dos indivíduos em “sentidos *humanos*”, --- para o que a sociabilidade é *fundamental*, ou seja: o intercâmbio e a cooperação materiale e teórica entre os seres humanos é *agente*

essencial tanto da constituição mesma dos “objetos humanos” do “corpo inorgânico”, quanto do modo de fruição subjetiva desses objetos. “Atividade *social* e fruição *social*”.

A história da “atividade vital livre e consciente” dos indivíduos *em associação irremediável* forma seu “corpo inorgânico” e sua correspondente “natureza intelectual inorgânica”, os “objetos humanos” e os “sentidos humanos”, desde os cinco sentidos aos “sentidos mais espirituais”; processo histórico que é sinônimo, para Marx, de formação do “objeto social”, --- em que estão conjuminadas tanto a óbvia objetividade quanto a subjetividade da “vida produtiva” dos indivíduos associados, e que se caracteriza, tal “objeto social”, exatamente pelo fato de *originar-se* dessa sociabilidade e *destinar-se* a essa sociabilidade. E todas as vezes em que Marx faz a prospecção de uma futura emancipação revolucionária das “forças essenciais” objetivas e subjetivas humanas do jugo capitalista da propriedade privada, ele tem em conta a *necessidade histórico-formativa* do “objeto social” e de seus correspondentes sentidos, sem cuja *humanidade formada* nenhuma *humanidade emancipada* vem a ser possível.

É o que diz este trecho dos **Manuscritos de 44**: “A supressão da propriedade privada é, então, a *emancipação* total de todos os sentidos humanos e qualidades humanas; mas ela é essa emancipação precisamente porque tais sentidos e tais qualidades tornaram-se *humanos*, tanto objetivamente quanto subjetivamente. O olho tornou-se olho *humano*, do mesmo modo que seu *objeto* tornou-se um objeto social, *humano*, vindo do homem e destinado ao homem (einem gesellschaftlichen, menschlichen vom Menschen für den Menschen herrührenden Gegenstand). Os *sentidos* tornaram-se, pois, imediatamente em sua práxis, *teóricos*. Eles relacionam-se com a coisa por causa da coisa, mas a própria coisa é comportamento *humano objetivo* (ein gegenständliches menschliches Verhalten) para consigo mesma e para com o homem, e vice-versa. Na prática, eu só posso me relacionar

humanamente com a coisa, se a coisa relaciona-se humanamente com o homem” (MEF, pg.92-pg.393).

A *sociabilidade* dos seres humanos, mediante sua *industrialidade*, converte a coisa imediata-natural e o comportamento imediato-natural em coisa social-humana e comportamento social-humano, e isso de maneira a que não somente o “objeto humano” e a correspondente “faculdade subjetiva” constituam um “corpo inorgânico” de “forças essenciais”, mas que a própria sociabilidade, a *inter-individualidade*, constitua também um *corpo de forças essenciais que permeia, conforma e estrutura* os instrumentos materiais e teóricos do “corpo inorgânico”, e que, junto a este “corpo inorgânico”, seja ela mesma, a vida social, uma força essencial, um “órgão” de exteriorização da vida do indivíduo, um “órgão social” de apropriação e fruição de seu “mundo exterior sensível” e de si mesmo. Assim, escreve Marx, a respeito da formação histórica do “objeto social” e de seus sentidos cultivados, que, “do mesmo modo, os sentidos e o espírito dos outros homens tornaram-se minha *própria* apropriação (Aneignung). Fora os órgãos imediatos, formam-se, então, órgãos *sociais* (*gesellschaftliche Organe*), na *forma* da sociedade; logo, por exemplo, a atividade diretamente em sociedade com outros, etc., tornou-se um órgão de minha *exteriorização vital* (ein Organ meiner *Lebensäußerung*) e um modo de apropriação da vida *humana*” (MEF, pg.92-pg.393).

Vemos, portanto, que o processo histórico e *cotidiano* de “*objetivação*” da “essência humana” constitui-se na construção do “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas”, --- “objetos humanos” e “sentidos humanos” ---, e na *irremediavelmente* simultânea construção da sociabilidade mesma, do “ser social” dos indivíduos. Essa construção do *ser sócio-industrial* pode, então, ser encarada, segundo Marx, como uma tripla “afirmação ontológica”, como um *complexo dinâmico-objetivo* em três faces ou vetores de força: a

constituição do “objeto social”, a constituição do indivíduo humano como “ser social” e a constituição da própria sociedade como ser-nos-objetos. Porquanto, “nós vimos: o homem só não se perde em seu objeto, se este vem a ser, para ele, enquanto objeto *humano* (*menschlicher* Gegenstand) ou homem objetivo (*gegenständlicher* Mensch). Isso não é possível senão quando o objeto torna-se, para o homem, um objeto *social* (*gesellschaftlicher* Gegenstand), quando o homem mesmo torna-se ser social (*gesellschaftliches* Wesen), assim como quando a sociedade torna-se ser, para ele, em tal objeto (*Wesen für ihn in diesem Gegenstand*)” (MEF, pg.92-pg.393).

E devemos aqui deixar bem marcado que, para Marx, a *concreção plena* de tal *complexo dinâmico-objetivo ‘tridimensional’*: objeto-indivíduo-sociedade, tem seu lugar é no indivíduo e suas “forças essenciais” *pessoais* objetivas e subjetivas.

Conforme pudemos ver no capítulo anterior, na *instância industrial* do “corpo inorgânico” de “forças essenciais”, as forças essenciais subjetivas dos indivíduos não são *dualista e passivamente opostas* às suas “forças essenciais objetivas”, assim como estas não se encontram *monisticamente fundidas* com aquelas. Faculdades e capacidades subjetivas são certamente distintas de produtos e instrumentos materiais de produção (--- “o sujeito humano distingue-se de sua atividade vital”, não está colado instintivamente a ela ---), mas transitam, ao mesmo tempo, umas aos outros, constituem-se reciprocamente, numa distinção *semovente*, efetivando-se, precisamente por isso, na unidade *complexa* do “corpo inorgânico” de “matérias, objetos e ferramentas” dos indivíduos associados, *onde* as forças essenciais subjetivas têm sua *concreção* como a ativa e conformadora “subjetividade de forças essenciais objetivas”.

Analogamente, na *instância social* das relações de intercâmbio e cooperação entre os seres humanos, indivíduo e sociedade não estão, é claro, *monisticamente fundidos* em uma

suposta *substância coletiva*, pois isso significaria a negação pura e simples de todo o *estatuto ontoprático* da “atividade vital livre e consciente” dos indivíduos associados, e o decaimento em concepções ‘*coletivistas*’ as mais toscamente *deterministas e totalitárias*. Porém, ao mesmo tempo, indivíduo e sociedade não são *dualista e passivamente opostos*, pois isso significaria, no extremo oposto do *coletivismo*, a negação da *gênese ontoprática* da individualidade, nas e a partir das relações sociais (sociabilidade) e *seu* “corpo inorgânico” de “forças essenciais” (industrialidade) ⁴⁴, e o decaimento no “empirismo ainda abstrato” da economia política, que compreende os indivíduos enquanto *átomos dispersos, isolados e egoístas*, --- na tradicional concepção naturalista e contratualista da “essência humana” e de sua forma de sociabilidade.

Ora, Marx nos adverte que “é preciso, sobretudo, evitar, de novo, fixar a “sociedade” como uma abstração oposta ao indivíduo. O indivíduo *é o ser social* (*Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen*). Sua exteriorização vital (*Lebensäusserung*) *é*, pois, uma exteriorização e uma confirmação da *vida social* (*gesellschaftlichen Lebens*), --- mesmo que tal exteriorização vital do indivíduo não apareça sob a forma imediata de uma exteriorização vital *coletiva*, realizada com os outros e ao mesmo tempo que eles. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diferentes*, mesmo que --- e isso necessariamente --- o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* (*besondere*) ou mais *universal* (*allgemeine*) da vida genérica, ou que a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou mais *universal*” (MEF, pg.90-pg.391).

Assim, podemos dizer que, sendo indivíduo e sociedade distintos, nos termos da “atividade vital livre e consciente”, em que, “do mesmo modo que a sociedade produz o

⁴⁴ Outra vez, lembramos que, de acordo com Marx, “forças produtivas e relações sociais” constituem o “duplo princípio do desenvolvimento do indivíduo” (GRS, pg.306/7. Gallimard).

homem enquanto homem, ela é produzida por ele” (MEF, pg.89-pg.390), tal distinção é, por isso mesmo, uma distinção *semovente*, porquanto indivíduo e sociedade, transitando um no outro, constituindo-se reciprocamente, no interior da “atividade sensível humana”, acabam por compor uma unidade *complexa, dinâmica*, cuja *plena concreção* não pode residir senão em seu *real agente essencial*: o indivíduo. O “ser social” está nele e é ele; o “gênero atual vivo” realiza-se pela e na “vida individual”, que ao mesmo tempo é, irredutivelmente, vida *inter-individual*, --- e isso em formas mais universais ou mais particulares de “exteriorização vital” da “vida genérica”, na e mediante a “vida individual”, ou, o que é o mesmo, em formas de “exteriorização vital” em que “a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou mais *universal*”.

Marx explica que formas mais *universais* ou *gerais* de “exteriorização vital” da vida *genérico-individual* são aquelas atividades diretamente coletivas, “realizadas com os outros e ao mesmo tempo que eles”. Escreve ele, então, que “a atividade social (*die gesellschaftliche Thätigkeit*) e a fruição social (*der gesellschaftliche Genuss*) não existem, de maneira alguma, sob a *única* forma de uma atividade *imediatamente* coletiva (*einer unmittelbar gemeinschaftlichen Thätigkeit*) e de fruição *imediatamente* coletiva (*unmittelbar gemeinschaftlichen Genusses*), mesmo que a atividade *coletiva* e a fruição *coletiva*, ou seja, a atividade e a fruição que se exteriorizam e se confirmam, diretamente, em *sociedade real* (*wirklicher Gesellschaft*) com outros homens, encontrem-se por toda parte, onde tal expressão *imediatada* da sociabilidade (*Gesellschaftlichkeit*) esteja enraizada na essência de seu conteúdo e adaptada à sua natureza” (MEF, pg.89-391) ⁴⁵.

⁴⁵ A propósito, o futebol, atividade e espetáculo, é um exemplo eloqüente e visceral de atividade e fruição *sociais* realizadas como atividade e fruição *imediatamente coletivas*. “Expressão *imediatada* da sociabilidade” brasileira --- e de muitas outras formas de sociabilidade ---, “enraizada na essência de seu conteúdo e adaptada à sua natureza”.

Bem dito, o “social” não se confunde com o “coletivo”, mesmo que este não tenha, aqui, para Marx, um sentido pejorativo de anulação da individualidade pela coletividade. Se o “coletivo” são as simples e diretas atividade e fruição realizadas conjuntamente com outros homens e ao mesmo tempo que eles, o “social” possui uma determinação muito mais *profunda e abrangente*, na medida em que se refere à própria *constituição ontológica* da “essência humana”, especificamente em sua *plena concreção*: o indivíduo, e esse indivíduo, mesmo nas formas de “exteriorização vital” de sua vida *genérico-individual* as mais particulares.

Porquanto, de acordo com Marx, mesmo tomando tal indivíduo em seu mais completo isolamento, ele será, inevitavelmente, um “ser social”; mesmo apartado de toda coletividade, se ele é um indivíduo “vivo e ativo”, ele trará, desde sua mais íntima à sua mais externa constituição, toda a “riqueza” herdada de sua sociabilidade. E não é por acaso que o exemplo que Marx elege, nos **Manuscritos**, de uma forma de “exteriorização vital”, em que “a vida genérica seja uma vida individual mais *particular*”, não seja senão aquele em que a “riqueza” objetiva e subjetiva da “essência humana” se encontra *maximamente* revelada: a ciência, “revelação *exotérica* das *forças essenciais humanas*”. E a ciência, mesmo em seu *momento ideal* da mais solitária e silenciosa atividade reflexiva do indivíduo-cientista, revela aí toda a pujança ontológica da comunidade humana, toda a “riqueza” da sociabilidade *histórico-industrial* dos indivíduos, a qual, somente ela, faz ciência.

Assim, escreve Marx que, “mesmo se minha atividade é *científica*, etc., uma atividade que eu raramente posso levar a cabo em imediata coletividade com outros homens, eu sou *social*, porque ajo como *homem*. Não apenas o material de minha atividade, mas até mesmo a linguagem, --- na qual o pensador é ativo ---, me é dado como produto social. Minha

própria existência é atividade social, e o é na medida do que faço de mim mesmo, do que faço de mim mesmo para a sociedade e com a consciência de mim mesmo enquanto um ser social. Minha consciência *universal* (*allgemeines Bewusstsein*) não é senão a forma *teórica* daquilo de que a comunidade *real* (*reelle Gemeinwesen*), o ser social (*gesellschaftliche Wesen*) é a forma *viva*; enquanto que, hoje em dia, a consciência *universal* é uma abstração da vida real, que, enquanto tal, à vida real se opõe como uma inimiga. A *atividade* de minha consciência universal é, assim, enquanto tal, minha existência *teórica* enquanto ser social” (MEF, pg.89/90-pg.391).

Podemos, por fim, compreender, agora em um outro *patamar ontoprático*, o da sociabilidade, a sentença marxiana: “O pensamento e o ser são certamente *distintos*, mas, ao mesmo tempo, eles formam juntos uma *unidade*” (MEF, pg.90-pg.392). Se pensar e ser compõem-se, no “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas” dos indivíduos associados, em uma distinção *semovente* que engendra uma unidade *complexa*, eles comporão, igualmente, no próprio *corpo* de relações de intercâmbio, cooperação e apropriação materiais e teóricas desses indivíduos associados entre si, sua distinção *semovente* e unidade *complexa*. E assim teremos a distinção-*semovente*-e-unidade-*complexa* de subjetividade e objetividade que caracteriza a totalidade da “essência humana”, *ser sócio-industrial*, e sua “atividade total” (“Gesamttätigkeit”) ⁴⁶, *atividade sócio-industrial*, “sensível humana”.

Ser e pensar mostram-se, pois, aqui, em sua peculiar distinção-e-unidade, na medida em que compreendemos, de acordo com Marx, que o *ser consciente do indivíduo particular* não se encontra em *oposição hostil* ao seu *ser social* (indivíduo x sociedade), mas é, ao contrário, a *concreção individual-subjetiva* desse ser social, a manifestação espiritual da

“comunidade real”; e que, precisamente por ser ele, o ser consciente-individual, a *plena concreção* da forma de sociabilidade, ele não pode ser, de maneira alguma, *absorvido ou suprimido* por “a” sociedade (indivíduo = a sociedade-ser consciente universal), mas ele é, pelo contrário, o *sujeito-agente distintivo* (“essência particular”) que perfaz em si e exterioriza para o mundo a totalidade da “vida genérica”, --- configurando-se, então, justamente, como uma *individual* “subjetividade de forças essenciais objetivas” *sociais*: uma *plena totalidade pessoal de forças sócio-industriais*.

Nas palavras de Marx, apreendemos a unidade *complexa* de ser e pensar, na *essência humano-societária*, pelo fato de que, “enquanto *consciência genérica* (*Gattungsbewusstsein*), o homem afirma sua *vida social* real (*sein reelles Gesellschaftsleben*) e não faz senão reiterar sua existência real no pensamento; assim como, inversamente, o ser genérico (*Gattungssein*) se afirma na consciência genérica e é para si, em sua universalidade, enquanto ser pensante (*denkendes Wesen*)” (MEF, pg.90-pg.391) ⁴⁷.

E apreendemos, ao mesmo tempo, a distinção *semovente* de ser e pensar, na *essência humano-societária*, pelo fato de que “o homem --- tanto quanto ele seja um indivíduo *particular* e sua particularidade o faça precisamente um indivíduo e uma efetiva essência comunitária *individual* (*wirklichen individuellen Gemeinwesen*) ⁴⁸---, ele é, então, tanto a

⁴⁶ *Die Deutsche Ideologie*, pg.39. Dietz Verlag.

⁴⁷ Queremos aqui apenas lembrar dois raciocínios importantes de Marx, em *A Ideologia Alemã-I* (Ed. Hucitec): 1- “Minha relação com meu ambiente é a minha consciência” (pg.43); e 2- “Os homens são os produtores de suas idéias, de suas representações, etc., mas os homens reais e ativos, tal como se acham condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais amplas. *A consciência jamais pode ser outra coisa que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real*” (pg.36/7).

⁴⁸ Lembramos aqui a compreensão *particularizadora, não-generalista e não-metafísica*, que Marx tem da “essência humana” e de suas “forças essenciais”. Especificamente sobre estas, em sua forma subjetiva (faculdades subjetivas), lembremos o seguinte trecho dos *Manuscritos*: “De que maneira [os objetos] tornam-se [objetos das forças essenciais], isso depende da natureza do objeto e da natureza da força essencial que lhe corresponde; porquanto é precisamente a *determinação* dessa relação que constitui o modo particular, *real*, de afirmação. Para o olho, o objeto é percebido de maneira diferente que pelo ouvido, e o objeto do olho é um outro que aquele do ouvido. A particularidade de cada força essencial é, precisamente, sua *essência*

totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva, para si, da sociedade pensada e sentida (das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich), quanto, na efetividade, ele existe, seja como contemplação (*Anschauung*) e efetiva fruição da existência social (*gesellschaftlichen Daseins*), seja como uma totalidade da exteriorização vital humana (*eine Totalität menschlicher Lebensäußerung*)” (MEF, pg.90-pg.391/92).

Escrevendo “contra o coletivismo”, José Chasin explica que “a vida individual não tem a finalidade da realização coletiva, nem a finalidade de cada um é a realização do outro. Mas os outros são partes fundamentais de minha riqueza, forças sociais que reconheço como forças pessoais, numa reciprocidade que vai à exaustão. É a interdependência para a confirmação máxima de cada indivíduo. Cada um tem a finalidade de realizar a si mesmo, mas enquanto tal necessita dos outros e tanto mais se realiza como indivíduo quanto mais seja capaz de incorporar, como suas próprias forças pessoais, a globalidade das forças sociais constituída por todas as outras individualidades”⁴⁹.

Portanto, se “os outros são partes fundamentais de minha riqueza, forças sociais que reconheço como forças pessoais, numa reciprocidade que vai à exaustão”, podemos concluir que o entendimento *ontoprático* do que seja “riqueza” recebe, enfim, uma dupla nuance de caráter *essencial*, pois, sendo a “riqueza”, marxianamente apreendida, as “forças essenciais” objetivas e subjetivas do “corpo inorgânico” dos indivíduos associados, --- “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”, cujos *exemplos históricos máximos* são a indústria, “livro aberto das forças essenciais humanas, psicologia do homem concretamente presente”, e as

particular, logo, também, o modo particular de sua objetivação, de seu *ser objetivo, real, vivo*” (MEF, pg.93-pg.393/4).

⁴⁹ Chasin, J.; *Ad Hominem: Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista*, in: *Ad Hominem-I*, Tomo I: *Marxismo*, pg.61. São Paulo: 1999.

ciências da natureza, “revelação exotérica das forças essenciais humanas” ---, a este *complexo histórico-industrial*, mediação ontoprática dos seres humanos com a natureza e consigo mesmos, deve-se se somar, não como um mero acréscimo de fora, mas como um fator *insuprimível* para a “objetivação” da *rica* “essência humana”, o *complexo histórico-social* das relações de intercâmbio, cooperação e apropriação daqueles mesmos indivíduos associados entre si, do mesmo modo: mediação ontoprática dos seres humanos com a natureza e consigo mesmos (“atividade social” e “fruição social”).

Na verdade, trata-se, aqui, de um só *complexo essencial: sócio-industrial*, visto que as duas *instâncias ontopráticas* da “essência humana” são, nem mais, nem menos, *irredutivelmente inseparáveis*. Assim, a ‘dupla nuance’ à “riqueza” *industrial* dos seres humanos é que essa “riqueza” constitui-se, simultaneamente, como “riqueza” social, e que tal *riqueza sócio-industrial* tem sua *plena concreção*, sim, no “indivíduo social”. A propósito, escreve Marx, nos **Grundrisse**, que, no estágio histórico da grande indústria moderna, a base da “produção e da riqueza”, --- a despeito e para além da destruição e do estranhamento produzidos pelo regime social da propriedade privada capitalista ---, “é a apropriação pelo homem de sua própria força produtiva universal, a inteligência e o domínio da natureza pelo conjunto da sociedade: em suma, o desabrochar do indivíduo social” (GRS, pg.306. Ed. Gallimard).

Em síntese, o “indivíduo social”, historicamente *cultivado*, é o que dispõe, como *suas* “forças essenciais” *personais* (objetivas e subjetivas), daqueles “órgãos sociais” para a *metamorfose industrial* e fruição do “mundo exterior sensível” e de sua própria “corporeidade sensível *humana*”. E o que podemos, enfim, inferir de tudo isso, no que diz respeito à *instância* da sociabilidade, é que as relações sociais elas mesmas, enquanto “atividade social” e “fruição social”, podem ser consideradas, junto às “forças essenciais”

do “corpo inorgânico”, também como “forças essenciais” da “atividade vital livre e consciente” dos homens: “atividade e força essencial *genéricas*”. Conforme escreve Marx, nos **Manuscritos de 44**, a respeito da forma de sociabilidade capitalista: “o exame da *divisão do trabalho* e da *troca*, é do mais alto interesse, porque eles são a expressão, *manifestamente alienada*, da *atividade* e da *força essencial* do homem (der menschlichen *Thätigkeit* und *Wesenskraft*) enquanto atividade e força essencial *genéricas reprimidas* (*Gattungsmässigen Thätigkeit* und *Wesenskraft*)” (MEF, pg.117-pg.433).

E a configuração *ontopositiva* das relações sociais como “atividade e força essencial *genéricas*” recebe uma importante complementação em **A Ideologia Alemã-I**, quando Marx formula um importante e contundente conceito, o de “potência social” (soziale Macht), quer dizer: “a força de produção multiplicada (die vervielfachte Produktionskraft), que nasce da cooperação de vários indivíduos exigida pela divisão do trabalho”. Contudo, essa “potência social” ontopositivamente determinada possui, na fase histórica da propriedade privada capitalista, também uma determinação *ontonegativa*, visto que ela, “potência social”, entifica-se aí de tal modo alienada da vida irremediavelmente cooperativa dos indivíduos associados que “aparece a estes indivíduos, porque sua cooperação não é voluntária mas natural [--- ‘*naturalizada*’ pelo capitalismo ---], não como sua própria potência unificada , mas como um poder estranho, situado fora deles, cuja origem e cujo destino ignoram, que não podem mais dominar e que, pelo contrário, percorre, agora, uma série particular de fases e de estádios de desenvolvimento, independentemente do querer e do agir dos homens e que, na verdade, dirige este querer e agir”⁵⁰.

⁵⁰ **A Ideologia Alemã-I**, pg.49/50. Ed. Hucitec. // **Die Deutsche Ideologie**, pg.34. Dietz Verlag.

A “atividade e força essencial *genéricas*” da sociabilidade humana, formuladas nos **Manuscritos de 44**, delineadas, em **A Ideologia Alemã-I**, como “potência social”, a qual reaparece textualmente, em diversos momentos dos **Grundrisse**, como “a força produtiva geral originada da organização social do conjunto da produção” (GRS, pg.301), arremata, portanto, o entendimento marxiano das “forças essenciais humanas”, concretizadas no “corpo inorgânico” e nas relações sociais dos indivíduos: *industrialidade e sociabilidade históricas* dos seres humanos. Nesse sentido, o decorrente entendimento marxiano do que seja a *rica* “essência humana” também está, aqui, arrematado: “corpo inorgânico” e “ser social”, desdobrados irreduzivelmente em “forças essenciais objetivas” e “subjetividade de forças essenciais objetivas”, “forças essenciais” *pessoais* do “indivíduo social”, *semoventemente* distintas, *complexamente* unidas. *Ser sócio-industrial. Ser-Potência. Ser “vivo e ativo” em suas forças corporais. Ser-Forças Essenciais.*

Finalizamos, então, com o seguinte trecho de **A Ideologia Alemã-I**: “A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, como da alheia, na procriação, aparece agora como dupla relação: de um lado, como relação natural [--- aliás, *industrial* ---], de outro, como relação social, --- social no sentido de que se entende por isso a cooperação de vários indivíduos, quaisquer que sejam as condições, o modo e a finalidade. Donde se segue que um determinado modo de produção, ou uma determinada fase industrial, está constantemente ligado a um determinado modo de cooperação, ou uma determinada fase social, e que tal modo de cooperação é, ele próprio, uma *força produtiva*; segue-se igualmente que a soma de forças produtivas acessíveis aos homens condiciona o estado

social e que, por conseguinte, a *história da humanidade* deve sempre ser estudada e elaborada em conexão com a história da indústria e das trocas”⁵¹.

⁵¹ Ed. Hucitec, pg.42. // Dietz Verlag, pg.29/30.

Capítulo 3: As Forças Essenciais Estranhadas:

Um Resumo:

A *história da humanidade*, “história da indústria e das trocas”, da formação das condições objetivas e subjetivas para a grande indústria moderna capitalista e sua gêmea xifópaga: a concorrência universal num mercado mundial, --- tal *paulatino e contraditório* processo histórico de *engendramento* e de simultânea e freqüente *destruição* do “corpo inorgânico” de “forças essenciais” e da “potência social” do *irremediável trabalho cooperado* dos seres humanos, tal elaboração histórica, prático-objetiva, da “essência humana” desemboca neste “fato econômico atual”: o “trabalho estranhado” no “estado de sociedade” da propriedade privada capitalista, --- objeto maduro e em maturação que se oferece, “vivo e ativo” e não sem dissimulações, à “crítica ontológica” (Chasin) de Marx: *complexo* de “forças essenciais” objetivas e subjetivas, sociais e industriais, *estranhadas*, “forças essenciais” *pessoais alienadas* dos “indivíduos vivos e ativos”: complexo sócio-industrial *atual* em estado de alienação e estranhamento.

Não cabe aqui, nesta dissertação, fazer a descrição ‘anatômica’ minuciosa da “sociedade civil”⁵² capitalista, como Marx o faz, a partir desses **Manuscritos de 44** e por toda a sua vida até **O Capital**. O que vamos apresentar brevemente, neste capítulo, fica mesmo aquém de toda a descrição ‘anatômica’ multifacetada que Marx nos apresenta do

⁵² Marx define, em **A Ideologia Alemã-I** (Ed. Hucitec, pg.52/53), que “a forma de intercâmbio, condicionada pelas forças de produção existentes em todas as fases históricas anteriores, e que por sua vez condiciona-as, é a *sociedade civil*. [...] A expressão *sociedade civil* (*bürgerliche Gesellschaft*) aparece no século XVIII, quando as relações de propriedade já se tinham desprendido da comunidade antiga e medieval. A sociedade civil, como tal, desenvolve-se apenas com a burguesia; entretanto, a organização social que se desenvolve diretamente a partir da produção e do intercâmbio e que forma, em todas as épocas, a base do Estado e do resto da superestrutura idealista foi sempre designada, invariavelmente, com o mesmo nome”.

“modo de vida” capitalista, nos próprios **Manuscritos de 44**, onde estão presentes, desde a crítica ao *objetivo* sistema da “circulação do capital”, das relações de exploração e concorrência entre proprietários privados e “trabalhadores livres”, até a mais refinada e arguta crítica ao *subjetivo* mecanismo capitalista de corrupção e destruição das individualidades pelo regime da *venda de mercadorias*, em que não só os instrumentos e produtos do “corpo inorgânico” dos indivíduos estão postos como *mercadorias-para-a-compra*, mas os indivíduos mesmos encontram-se ‘*transubstanciados*’ em *mercadorias-para-a-compra*: o *ter* põe-se como a forma social de *concreção* para o *ser*, e em meio à “riqueza” sócio-industrial de sua “essência humana”, os indivíduos são relegados à miséria material do assalariamento e da concorrência e à miséria espiritual de uma *moral ascética*. Crítica multifacetada para a qual Marx faz concorrer desde uma gama considerável de autores da economia política até a citação e análise de Shakespeare e Goethe.

Ficaremos, pois, muito aquém de abarcar, aqui, toda essa “riqueza analítica” dos **Manuscritos Econômico-Filosóficos**, riqueza que, como em todo *clássico* da cultura, “nunca esgota o que tem a dizer”. Limitaremos-nos, neste capítulo, a apresentar *panoramicamente* o ‘objeto vivo’ do “trabalho estranhado” em sua relação com nosso complexo categorial das “forças essenciais”. “Trabalho estranhado” que compõe, assim, uma *forma específica de ser sócio-industrial*, um “modo de vida”, uma forma histórica da sociabilidade humana e de sua “atividade sensível humana”, em que, basicamente, verificamos isto: o “corpo inorgânico” põe-se como separado e oposto ao seu indivíduo-criador, e os indivíduos-criadores mesmos põem-se como separados e opostos uns aos outros. Em suma, um modo de produção e cooperação em que, escandalosa e contraditoriamente, os seres humanos, *produtores cooperados*, encontram-se num “estado

social” de *alienação e estranhamento* face às suas próprias “forças essenciais”, *industriais e sociais*.

Conforme mencionamos ao término do capítulo anterior, quando Marx considera a “atividade sensível humana” e o *corpo* de relações sociais nela envolvidas, em sua *concreção histórica* na forma da sociabilidade capitalista, ele compreende que “o exame da *divisão do trabalho* e da *troca* é do mais alto interesse, porque elas são a expressão, *manifestamente alienada*, da *atividade* e da *força essencial* do homem enquanto atividade e força essencial *genéricas reprimidas*” (MEF, pg.117-pg.433). E em outro trecho, ele afirma que “a *divisão do trabalho* é a expressão, pela economia política, da *sociabilidade do trabalho* no interior do estranhamento (*der Gesellschaftlichkeit der Arbeit innerhalb der Entfremdung*). Ou melhor, dado aqui que o *trabalho* é apenas a expressão da atividade humana no interior da alienação (*der menschlichen Thätigkeit innerhalb der Entäusserung*), expressão da exteriorização da vida como alienação da vida (*der Lebensäusserung als Lebentäusserung*), então a *divisão do trabalho* não é nada mais que o pôr-se *alienado, estranhado* da atividade humana como uma *real atividade genérica* ou como *atividade do homem enquanto ser genérico* (*das entfremdete, entäusserte Setzen der menschlichen Thätigkeit als einer realen Gattungsthätigkeit oder als Thätigkeit des Menschen als Gattungswesen*)” (MEF, pg.111/12-pg.429).

O capitalismo pode mesmo ser bem definido como sinteticamente isto: uma forma histórica e social de *controle repressivo* da atividade vital-genérica e da “força essencial *genérica*” dos indivíduos associados; nada mais que “uma forma de controle social” (Chasin) sobre a “a força produtiva geral originada da organização social do conjunto da produção” (GRS, pg.301), e conseqüentemente, sobre o “corpo inorgânico” de “forças essenciais” *industriais* dos indivíduos em irremediável cooperação. Como destaca Marx,

nos **Grundrisse**, “o capital não possui senão uma única particularidade, aquela de reunir a massa de braços e de instrumentos que ele encontra frente a si. Ele os aglomera sob o seu comando. Isso é tudo o que ele *acumula realmente*. Ele concentra em certos pontos os trabalhadores e seus instrumentos” (GRS, pg.352).

E o “modo de vida” capitalista enquanto uma forma histórica específica de controle e repressão social caracteriza-se, em sua gênese histórica, fundamentalmente por isto: alienação e estranhamento entre o trabalho e a apropriação, isto é, alienação e estranhamento entre os “trabalhadores livres” e seu “corpo inorgânico” de instrumentos de produção e produtos fruíveis, *vendidos* ao preço do salário, --- para o que está simultaneamente posta a alienação e estranhamento dos “trabalhadores livres” entre eles próprios e destes face ao poder jurídico-militar dos proprietários privados, todos, em ambos os extremos, postos em concorrência universal uns contra os outros. O capitalismo constitui-se, assim, no controle social da propriedade privada, que se estende da *industrialidade* à *sociabilidade* da “vida produtiva” *presente* dos seres humanos.

De acordo com o que Marx sintetiza no seguinte trecho dos **Grundrisse**, “nós vimos que a transformação do dinheiro em capital supõe um processo histórico que teve por resultado separar o trabalhador das condições objetivas do trabalho e emprestar a estas uma existência autônoma face ao trabalhador. Então, uma vez nascido o capital, esse processo tem por efeito submeter toda a produção, desenvolver e completar, por toda parte, a separação entre trabalho e propriedade, entre o trabalho e as condições objetivas do trabalho” (GRS, pg.356/7). Tudo isso resumido: o “sistema” da *propriedade privada*, em que o “corpo inorgânico” contrapõe-se aos homens, e da *concorrência universal*, em que os homens contrapõem-se aos homens.

Na primeira parte do primeiro dos **Manuscritos de 44**, Marx, levando a cabo seu trabalho de *análise imanente* da economia política, faz extensas transcrições de seus autores clássicos (Smith, Ricardo, Mill, Schulz, etc.), e a partir de tais transcrições, faz a resenha e conjuntamente a crítica não apenas aos fundamentos dessa economia burguesa, como, sobretudo, a crítica *efetiva (in loco)* ao modo de produção e associação capitalista, de que ela é a expressão teórica. E é nesse início, podemos dizer, ‘escolar’ dos **Manuscritos**, que Marx já nos fornece definições curtas e esclarecedoras da “vida produtiva” estranhada do capitalismo.

Num trecho já mencionado nesta dissertação, Marx afirma que “enquanto a divisão do trabalho aumenta a força produtiva do trabalho, a riqueza e o refinamento da sociedade (die produktive Kraft der Arbeit, den Reichthum und die Verfeinerung der Gesellschaft), ela empobrece o trabalhador até torná-lo uma máquina. Enquanto o trabalho produz a acumulação dos capitais e, com isso, a prosperidade crescente da sociedade, ele faz o trabalhador cada vez mais dependente do capitalista, joga-o numa concorrência cada vez maior, lança-o na corrida selvagem da superprodução, à qual uma igualmente selvagem prostração se segue” (MEF, pg.11-pg.332). Vemos aqui indicada uma característica crucial do sistema capitalista: a produção simultânea de riqueza e miséria, mediante o *gerenciamento privado e destrutivo* da “potência social” advinda do trabalho organizado, que se converte em trabalho socialmente dividido entre trabalhadores livres concorrentes e proprietários privados concorrentes: propriamente, a *divisão social do trabalho*.

Sinteticamente: a riqueza, feita riqueza do *capital circulante* (dinheiro==mercadoria), flui para o lucro da *propriedade privada*, que se subtrai (como um “mais-valor”) do duplo custo de *seus* instrumentos de produção: o custo da metabolização das *matérias-primas* e o custo da “subsistência física” do trabalhador, o *salário*. “O capitalista tira, pois, o lucro:

primo, dos salários, *secundo*, das matérias-primas avançadas” (MEF, pg.23-pg.339); “ele lucra duplamente: primeiro, na divisão do trabalho, segundo, no progresso geral que o trabalho humano executa sobre o produto natural” (MEF, pg.26-pg.341).

Sobre como o proprietário privado faz a sangria desse “mais-valor” a partir das “forças essenciais” *sociais e industriais* do conjunto dos trabalhadores, devemos novamente lembrar que o sistema capitalista constitui-se numa *forma histórico-econômica de controle repressor da sociabilidade*. Nas palavras de Marx, “o capital é, então, o *poder de governar (Regierungsgewalt)* sobre o trabalho e seus produtos. O capitalista possui esse poder, não em razão de suas qualidades pessoais ou humanas, mas na medida em que ele é *proprietário* do capital. O poder de *compra* de seu capital, ao qual nada pode resistir, é o seu poder” (MEF, pg.22-pg.339). E sobre o *modo* através do qual esse poder de *apropriação e gerenciamento* pode se exercer, Marx responde também sucintamente: “Sobre o que repousa o *capital*, quer dizer, a propriedade privada dos produtos do trabalho alheio ? Como tornar-se proprietário de fundos produtivos ? Como tornar-se proprietário dos produtos que são criados por meio desses fundos ? Através do *direito positivo (positive Recht)*” (MEF, pg.21-pg.338).

Portanto, se o trabalhador compartilha com o capitalista da miséria material e espiritual geral causada pela *concorrência universal* (associação de agentes econômicos *fragmentados e egoístas*, ou seja, *alienados* uns dos outros e *estranhos* uns aos outros) e pela *produção destrutiva de mercadorias* (produção para o lucro da propriedade privada), ao trabalhador é acrescida a miséria material e espiritual específica de se ver transformado, --- ele, o produtor *direto* da “riqueza”, do “mais-valor” ---, em “força produtiva do trabalho” *vendida* ao preço concorrencial do salário, em *produtor associado desapropriado*

dos instrumentos e produtos de seu “corpo inorgânico”, que agora devem ser *comprados*, pelo salário, à propriedade privada.

Os *trabalhadores irremediavelmente associados* encontram-se, então, no “modo de vida” capitalista, *alienados* não apenas de suas “forças essenciais” *industriais*, --- instrumentos de produção e produtos fruíveis, *privadamente gerenciados* ---, mas *alienados*, sobretudo, de sua “força essencial *genérica*”, --- a “potência social” da cooperação, *privadamente gerenciada*. Assim, no sistema capitalista das *mercadorias*, “o trabalhador deve, não somente lutar pelos seus meios de subsistência física, como deve também lutar pela conquista do trabalho mesmo, quer dizer, pela possibilidade de poder realizar sua atividade” (MEF, pg.7-pg.328/9). Feito mercadoria entre mercadorias, instrumento de produção entre instrumentos de produção, o “trabalhador livre” tem, para o seu *comprador* capitalista, a ‘vida’ de uma máquina, aliás, é uma máquina ‘viva’, completamente despojada das feições *humanas* que a posse *total* de sua “potência social” e de seu “corpo inorgânico” lhe daria. E “como o trabalhador é rebaixado ao nível de máquina, a máquina pode se contrapor a ele e lhe fazer concorrência” (MEF, pg.9-pg.330).

Em suma: para o sistema da propriedade privada capitalista e *sua* economia política é *inefetivo* e *desapercebido* todo o universo ontológico do *trabalho associado humano* enquanto a “atividade vital livre e consciente” criadora histórica da “riqueza” *sócio-industrial*, objetiva e subjetiva, da “essência humana”; o universo ontológico das “forças essenciais” dos seres humanos *irremediavelmente cooperados*, dispostas no “corpo inorgânico” de instrumentos materiais e teóricos de produção e seus produtos fruíveis e na “força essencial *genérica*”, “potência social”, da cooperação mesma; o universo ontológico do “indivíduo social” e seu “objeto social”. Aliás, mais que inefetivar e desaperceber tal universo de “atividade total”, a propriedade privada e *sua* economia

política *efetivam-no e percebem-no* sob um estado e modo de *alienação e estranhamento*: um universo de mercadorias e de *indivíduos privados* em concorrência generalizada.

. A Economia Política:

A economia política diz o que a propriedade privada capitalista faz e é. A economia política não enxerga, por isso, senão a *ação* da propriedade privada, por toda parte e por toda a história. Segundo Marx, “a economia política parte do *factum* da propriedade privada. Ela não nos esclarece tal *factum*. Ela apreende o processo *material* da propriedade privada, que é, na realidade, descrito em fórmulas gerais e abstratas, que, para ela, devem então valer como *leis*. Ela não *compreende* (*begreift*) essas leis, ou seja, ela não mostra como tais leis provêm da essência (*Wesen*) da propriedade privada. A economia política não nos fornece qualquer explicação sobre a razão da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra. Quando ela determina, por exemplo, a relação entre salário e lucro do capital, o que vale para ela como fundamento último é o interesse do capitalista; o que significa que ela supõe o que deve ser desenvolvido. Igualmente, a concorrência intervém por toda parte. E ela é esclarecida por circunstâncias exteriores. Em que medida essas circunstâncias exteriores, aparentemente contingentes, não são senão a expressão de um desenvolvimento necessário, isso a economia política não nos explicita. Vimos como a troca mesma lhe aparece como um *factum* do acaso. Os únicos móveis que a economia política põe em movimento são a *avidez de riquezas* e a *guerra entre ávidos de riquezas*, a *concorrência*” (MEF, pg.55/6-pg.363/4).

Por conseguinte, a economia política da propriedade privada capitalista desconsidera todo o universo da *rica* “essência humana”, produzida pelo *trabalho humano irremediavelmente cooperado*. “O trabalho se apresenta, na economia política, apenas sob a forma de *atividade-para-um-ganho* (*Erwerbsthätigkeit*)” (MEF, pg.12-pg.333); e do

mesmo modo, “a economia política conhece o trabalhador apenas enquanto besta de trabalho (*Arbeitsthier*), enquanto um animal reduzido às mais estritas necessidades vitais” (MEF, pg.14-pg.334), --- sobretudo, quando essa economia política tem diante dos olhos aquela massa informe de trabalhadores que compõem os *agentes histórico-produtivos* da época: o operariado fabril.

Para que uma descrição da economia política, e do desenvolvimento do capitalismo que a fundamenta, fosse minimamente completa, teríamos que abordar o processo histórico de constituição das “forças essenciais” e das relações sociais que vêm a caracterizar o modo de produção e cooperação da propriedade capitalista, e a correspondente constituição teórica da economia política, do mercantilismo e a fisiocracia à economia política clássica e vulgar, o que não é possível no espaço desta dissertação⁵³. Limitaremos-nos, portanto a uma abordagem pontual da economia política no que ela tem, segundo o Marx dos **Manuscritos de 44**, de *ontopositivo* face ao passado e de *ontonegativo* face ao presente e ao futuro da “vida produtiva” humana.

Então, face aos “fetichistas, católicos”, aos “partidários do sistema monetário e do mercantilismo”, a economia política é, de acordo com Marx, um avanço *histórico-teórico* indubitável, uma “potência da *consciência*”, “produto da *energia* e do *movimento* reais da propriedade privada e da *indústria* moderna”. Face à compreensão da riqueza e da propriedade privada enquanto uma “*objetividade exterior vazia-de-pensamento*”, uma

⁵³ Uma descrição sintética e didática da constituição *histórico-teórica* da economia política clássica (Smith e Ricardo) e sua decomposição na “economia vulgar” (Malthus, por ex.) está no artigo da prof. Ester Vaisman: *A Usina Onto-Societária do Pensamento (Ad Hominem-I, Tomo-I: Marxismo)*, em que, a partir das **Teorias da Mais-Valia** de Marx, ela traça a *determinação social do pensamento* dos economistas políticos, mediante a *intention recta* de sua *imersão* no próprio desenvolvimento histórico da potência revolucionária e das contradições reacionárias da forma de sociabilidade capitalista em suas diferentes fases.

Além do próprio **O Capital**, de que as *Teorias da Mais-Valia* são o livro IV, duas outras descrições críticas importantes de Marx sobre a formação histórica do capitalismo e de sua economia política estão nos

“essência somente *objetiva* para o homem”: o acúmulo de metais preciosos e dinheiro, a economia política clássica desvela a “essência *subjetiva* da propriedade privada e da riqueza”, quer dizer, desvela a “essência” da riqueza e de sua propriedade, não apenas como *acúmulo de uma coisa*, mas como “atividade existindo para si, *sujeito, pessoa: trabalho*”.

E exatamente, tal “potência da *consciência*” que é a economia política clássica corresponde à efetiva “potência social” do desenvolvimento da indústria capitalista e de sua forma de apropriação e gerenciamento privados, os quais, estágio das “forças produtivas” e modo de cooperação, revolucionam e aniquilam todas as “*determinações* locais, nacionais, etc.” que se oponham e resistam, como a propriedade feudal, à *propriedade privada do trabalho sócio-industrial*. Forma de sociabilidade do capital que “desenvolve uma energia *cosmopolita*, universal, que subverte toda barreira e toda ligação, para se pôr como a *única* política, universalidade, barreira e ligação”.

Nesse sentido, ao mesmo tempo em que a forma de sociabilidade capitalista desenvolve historicamente sua potência prática e teórica, ela desenvolve também todas as suas contradições, limites e misérias. Essas contradições, limites e misérias do capitalismo aparecem, por exemplo, junto à sua “potência” e “energia”, no *cinismo científico* de Ricardo, que, tendo determinado, não só o *trabalho social* (Smith), mas mais concretamente o *tempo de trabalho social* como a fonte da riqueza da propriedade privada, estabelece que a exploração capitalista da massa de trabalhadores, o arrocho do assalariamento, é um *factum necessário e natural* da “vida produtiva” humana, do mesmo modo que, para ele, é um *factum necessário e natural* que a indústria capitalista viva e

Grundrisse, em sua parte sobre as “Formas Pré-Capitalistas da Produção”, e na **Miséria da Filosofia**, em seu capítulo sobre “A Metafísica da Economia Política”.

sobreviva da criação e acumulação progressivas e ilimitadas de sempre novas forças produtivas (riqueza), a despeito de episódicos prejuízos no lucro ou até mesmo episódicas extinções de classes de proprietários privados. “A *realidade* dilacerada da *indústria*, longe de o negar, afirma seu princípio *em si dilacerado*. Seu princípio é, sim, o princípio desse dilaceramento”.

Portanto, a propriedade privada e *sua* economia política, ao mesmo tempo em que *incorporam* a riqueza à “essência” do homem, --- fazem-na e desvelam-na: *atividade sensível, trabalho social* ---, levam para o interior do trabalho humano e sua “essência humana” os limites, misérias e contradições da própria propriedade privada, instilam, no interior da “atividade vital” e do “ser genérico” do homem, a “renegação do homem”. E o ser humano, agora, no estádio histórico da propriedade privada capitalista e sua *ciência econômica*, “não se põe mais em uma relação de tensão externa com a essência externa da propriedade privada, mas ele mesmo tornou-se essa essência tensionada da propriedade privada. O que antes era *ser exterior a si*, real alienação do homem, não se tornou senão o ato da alienação, a venda”.

Vejamos, então, este extenso mas crucial trecho dos **Manuscritos Econômico-Filosóficos**:

“A *essência subjetiva (subjektive Wesen)* da propriedade privada, a *propriedade privada* como atividade existindo para si, como *sujeito*, como *pessoa* é o *trabalho*. Compreende-se, pois, que só a economia política, que reconheceu o trabalho como seu princípio, --- *Adam Smith* ---, não conheça mais, então, a propriedade privada apenas como um *estado (Zustand)* exterior ao homem; que essa economia política, de um lado, deva ser considerada um produto da *indústria* moderna, um produto da *energia e movimento* reais da propriedade privada (ela é o movimento auto-posto da propriedade privada feito ser

consciente para si, a indústria moderna como si mesma), e que, de outro lado, ela tenha acelerado, celebrado a energia e o desenvolvimento dessa *indústria*, feito dela uma potência da consciência (*Macht des Bewusstseins*). É, então, como *fetichistas*, como *católicos*, que aparecem aos olhos dessa economia política esclarecida, --- que descobriu, no interior da propriedade privada, a *essência subjetiva* da riqueza ---, os partidários do sistema monetário e do mercantilismo, que conhecem a propriedade privada *apenas* como uma *essência objetiva* para o homem. Engels tem, pois, razão em chamar *Adam Smith* o *lutero da economia política*. Do mesmo modo que Lutero reconhecia a *religião da fé* como a essência do *mundo* exterior, opondo-se, então, ao paganismo católico, do mesmo modo que ele aboliu a religiosidade *externa*, fazendo da religiosidade a essência *interna* do homem, que ele negava os sacerdotes existindo fora dos leigos, pois ele transferia o sacerdote para o coração do leigo, --- do mesmo modo, a riqueza que se encontra exterior ao homem e dele independente, que não pode, então, ser mantida e conservada senão de um modo exterior, é abolida. Quer dizer, essa *objetividade externa vazia-de-pensamento* da riqueza é suprimida, na medida em que a propriedade privada incorpora-se ao homem mesmo e que o homem mesmo é reconhecido como sua essência, --- mas, por consequência, o homem mesmo é posto sob a determinação da propriedade privada, do mesmo que Lutero está posto sob a determinação da religião. Sob a aparência de um reconhecimento do homem, a economia política, cujo princípio é o trabalho, não é senão, e muito mais, a seqüência consequente da renegação do homem, na medida em que ele não se põe mais em uma relação de tensão externa com a essência externa da propriedade privada, mas tornou-se ele mesmo essa essência tensionada da propriedade privada. O que antes era o *ser exterior a si*, real alienação do homem, não se tornou senão o ato da alienação (*That der Entäuserrung*), a venda (*Veräusserung*). Portanto, se essa economia política nasce sob a aparência do

reconhecimento do homem, de sua auto-posição, de sua auto-atividade, etc., e como ela transfere a propriedade privada para a essência do homem mesmo, não podendo mais ser condicionada, tal essência, por *determinações* locais, nacionais, etc., da *propriedade privada* enquanto uma *essência existindo fora de si*, mas [essa propriedade privada *industrial*] desenvolve uma energia *cosmopolita*, universal que subverte toda barreira e toda ligação, para se pôr ela mesma, no lugar, como a *única* política, universalidade, barreira e ligação, --- então, a economia política deve, na seqüência de seu desenvolvimento, rejeitar essa *hipocrisia* e revelar-se em seu *completo cinismo*; e ela o faz, --- descuidosa de todas as contradições aparentes em que essa sua doutrina a conduz ---, desenvolvendo de maneira mais *exclusiva*, e assim mais *nítida*, mais *conseqüente*, o *trabalho* como a *única essência da riqueza*, indicando as conseqüências dessa doutrina, em oposição àquela concepção primitiva tida, ainda mais, como *inimiga do homem*, e finalmente, dando o golpe de misericórdia na última forma de existência da propriedade privada, e fonte de riqueza, *individual, natural*, independente do movimento do trabalho: a *renda fundiária*, essa expressão da propriedade feudal já tornada completamente econômica e, por isso, incapaz de resistir à economia. (Escola de *Ricardo*). O *cinismo* da economia política cresce relativamente de Smith, passando por Say, até Ricardo, Mill, etc., não apenas porque as conseqüências da *indústria* encontram-se mais desenvolvidas e plenas de contradições diante dos olhos destes últimos, mas, também positivamente, porque estes vão sempre e conscientemente mais longe no estranhamento (*Entfremdung*) que aqueles que os precederam, mas *somente* porque sua ciência desenvolve-se com mais conseqüência e verdade. Na medida em que eles fazem da propriedade privada, em sua forma ativa, o sujeito, e simultaneamente fazem do homem a essência e do homem enquanto um não-ser (*Unwesen*) a essência, a contradição da realidade corresponde plenamente à essência plena

de contradições, que eles reconhecem como princípio. A *realidade* dilacerada da *indústria*, longe de o negar, afirma seu princípio *em si dilacerado*. Seu princípio é, sim, o princípio desse dilaceramento” (MEF, pg.79/80/81-pg.383/84).

A economia política faz, então, da propriedade privada o “sujeito” da produção da riqueza social. Se a essência dessa riqueza é o *trabalho social* dos homens, estes aí comparecem como *monstruosidades ontológicas*: proprietários privados concorrentes numa “relação de tensão” *interna* entre si e com trabalhadores desapropriados concorrentes e convertidos em instrumentos de produção, *força de trabalho assalariada*. Esta é a *tensão interna* do modo de produção e cooperação capitalista, sua “realidade dilacerada”. Realidade cujas “forças essenciais” *industriais e sociais* decorrem dilaceradas: por uma produção industrial destrutiva: produção de *mercadorias-para-o-lucro*, e por uma divisão social do trabalho construída nos termos da *concorrência* entre agentes econômicos fragmentados e contrapostos: divisão dos proprietários privados entre si e destes com os “trabalhadores livres”, divididos entre si.

A propósito, toda essa configuração sócio-industrial *monstruosa* de estranhamento dos homens entre si e destes com seus objetos (instrumentos e produtos), a economia política considera como *natural*, como “a” forma humana de produção e cooperação, regida por *leis econômicas imutáveis*. Ela chega mesmo a construir idealmente, a partir desse “estado de sociedade” burguês, a concepção de um “estado originário”, mediante o qual toda a história da humanidade deve ser estudada: “estado originário” de produtores independentes, fragmentados e egoístas que, a partir de suas necessidades individuais, recorrem uns aos outros para a troca, que deve ser, por sua vez, uma troca concorrencial, visto a diversidade fragmentária de produtos ofertados e procurados, assim como a diversidade *natural* dos apetites e capacidades humanas.

Esse “estado originário” da economia política, que não é senão a apreensão como imutável do “estado de sociedade” *atual* da propriedade privada capitalista, (e que também está na base de várias correntes do *contratualismo político*), é precisamente o alvo da advertência de Marx, nos **Manuscritos de 44**: “Não façamos como o economista político que, quando quer explicar algo, coloca-se em um estado originário fictício (einen erdichteten Urzustand). Um tal estado originário não explica nada. Ele simplesmente joga a questão para uma distância cinza e nebulosa. Ele estabelece na forma de fato, de evento, o que ele deve deduzir, ou seja, a relação necessária entre duas coisas, por exemplo, entre a divisão do trabalho e a troca. Do mesmo modo o teólogo explica a origem do mal pelo pecado original, quer dizer, ele estabelece como um fato, sob a forma histórica, o que ele deve explicar” (MEF, pg.56/7-pg.364).

E ao contrário de um “estado originário” de propriedade privada eterna, Marx parte de um “fato econômico atual”, que justamente desnuda e destrincha a “realidade dilacerada” da propriedade privada capitalista: o “trabalho estranhado” e suas “forças essenciais estranhadas”.

.O Trabalho Estranhado:

Assim, no “estado de sociedade” *atual* do modo de produção e cooperação capitalista, temos esta configuração sócio-industrial: o “corpo inorgânico” está dilacerado: produtores alienados e estranhos aos seus instrumentos de produção e produtos fruíveis, feitos *mercadorias-para-a-compra*; a “potência social” está dilacerada: produtores alienados e estranhos uns aos outros, assim como alienados e estranhos à divisão mesma de seu trabalho associado, a qual pertence ao proprietário privado do capital, não-produtor, que oferece seu dinheiro sob a forma de *salários-para-a-compra*.

Marx sintetiza bem todo esse *processo vital estranhado* da propriedade privada capitalista, que incide pontualmente sobre o *trabalho social* dos seres humanos, o *sujeito onto-prático gerador* da “potência social” e do “corpo inorgânico”, da “riqueza” originária da “atividade vital” humana: “Em relação ao trabalhador, que, através do trabalho, *apropria-se (aneignet)* da natureza, a apropriação (*die Aneignung*) aparece como estranhamento (*Entfremdung*), a auto-atividade (*Selbstthätigkeit*) como atividade para um outro, como atividade de um outro; a vitalidade (*Lebendigkeit*) como sacrifício da vida, a produção do objeto como perda do objeto para uma potência estranha (*fremde Macht*), para um homem *estranho (fremden Menschen)*” (MEF, pg.69-pg.375).

Se nos permitimos um breve panorama dessa peculiar forma humana de “auto-atividade” *estranhada*, o capitalismo, em que, no mesmo ato em que os indivíduos associados produzem e reproduzem, eles perdem e sacrificam seu “corpo inorgânico” e sua “potência social”, podemos descrever assim: que as “forças essenciais” *industriais* e a “potência *social*” dos “trabalhadores livres” da sociabilidade capitalista estão, então, a eles *disponíveis* para a *venda*, mas somente se eles próprios se *vendem* como instrumento de produção *coletivo*, com cujo gerenciamento os proprietários privados podem empreender a metabolização e o incremento das matérias-primas naturais, com um dispêndio mínimo e cada vez mais mínimo de *tempo de trabalho*, isso devido ao próprio incremento tecnológico dos instrumentos de produção e ao incremento da divisão e organização técnica do trabalho.

Pagos os *custos* da industrialização das “matérias, objetos e ferramentas” e pagos os custos do *minimum de tempo de trabalho humano* necessário para produzir e reproduzir instrumentos de produção e produtos fruíveis, o proprietário privado capitalista *tira* para seu *lucro*, precisamente o diferencial (o “mais-valor”) criado: 1- pelos instrumentos de produção *sempre mais potentes* e 2-pela divisão e organização técnica do trabalho *sempre*

mais diversificada e produtiva, que ocasionam 3- a produção e reprodução de produtos fruíveis em *quantidades e diversidades sempre maiores*, num cada vez *menor tempo de trabalho social por escala* de produto (produção e reprodução *em escala*).

Mediante esse “mais-valor”, originado do *trabalho cooperado* dos indivíduos, --- de suas “matérias-primas avançadas” e de seu *tempo de trabalho* ---, e privadamente apropriado como *lucro*, o capitalista se reinsere no ciclo da “vida produtiva” de sua *forma específica de sociabilidade*: a propriedade privada do trabalho sócio-industrial dos homens. Já o “trabalhador livre” reinsere-se, repetidamente, em seu “corpo inorgânico” e em sua “comunidade *real*”, mediante tão-só o que ele *custa*, ao proprietário privado, como instrumento de produção *coletivo*, num *minimum de tempo de trabalho* calculadamente empregado: o que custa como *salário, massa salarial*.

O capitalista tem, portanto, para si, um *excedente* da “riqueza” socialmente produzida e reproduzida pelo *tempo de trabalho excedente ... e gratuito* que os trabalhadores associados, através das “forças essenciais” sempre em incremento de seu “corpo inorgânico”, *cedem-lhe ao lucro*, --- isso subtraído o próprio custo desses trabalhadores como instrumento de produção, seu salário, junto ao custo da produção, reprodução e incremento de todos os outros instrumentos de produção utilizados, aliás, instrumentos de produção produzidos e incrementados pela própria “*potência social*” do “*corpo inorgânico*” dos trabalhadores cooperados (*cooperados na concorrência*).

Desse modo, os “trabalhadores livres”, que *tudo* produzem e reproduzem, têm para si o salário: seu próprio *custo econômico* como agente produtor da “riqueza” social, e dela alienado. E de outro lado, eles têm para si, sob a forma de mercadorias *dispersas*, o *conjunto* da “riqueza” de “forças essenciais” que eles próprios produziram e reproduziram, mas que só lhe estão disponíveis à *fruição*, mediante a *quantidade de dinheiro* a que se

vendem, eles próprios, como *mercadoria produtiva*: o salário, que, em resumo, não é senão a *quantidade de propriedade privada* a que os trabalhadores se vendem, para poderem, assim e somente assim, *apropriarem-se* de seu “corpo inorgânico” e *se associarem* à sua “potência social”: para poderem viver, ser.

Em suma, os trabalhadores assalariados recebem, para a produção e reprodução de toda a sua “vida produtiva”, não mais que o custo econômico de seu *controle social* pela propriedade privada: o controle sócio-econômico que os produz e reproduz como instrumentos de produção e mercadorias do “modo de vida” capitalista, “modo de vida” em que, justamente, os agentes produtivos só podem *agir* sob os limites e barreiras de seu modo histórico de controle sócio-econômico, ou seja, só podem *agir, ser* mediante a propriedade privada, o dinheiro circulante. Escreve Marx, a propósito, que “o salário tem, assim, precisamente o mesmo sentido que a *manutenção*, a *conservação em ordem* de qualquer outro instrumento produtivo, que o *consumo do capital* em geral. Salário de que esse capital necessita para se reproduzir com lucro, tal como o óleo que se lhe põe nas rodas, para que se mantenha a reprodução lucrativa em movimento. O salário pertence, assim, aos *custos* necessários do capital e do capitalista, e não deve ultrapassar os limites dessa necessidade” (MEF, pg.72-pg.377).

E esse breve panorama sobre o modo de produção e cooperação capitalista já pode nos fazer concluir, junto com Marx, que salário e propriedade privada são partes xifópagas de uma só *forma específica de ser*: o *modo de vida* do “trabalho estranhado”, no interior do qual o salário não é senão a fatia de propriedade privada ‘disponível’ aos “trabalhadores livres”, desde que se cumpra todo o ciclo do *trabalho social*, dos *custos* dos instrumentos de produção (homens e coisas) à produção sócio-industrial do *excedente gratuito*. Assim, nas palavras de Marx, “*salário (Arbeitslohn)* e *propriedade privada (Privateigentum)* são

idênticos: pois o salário, no qual o produto, o objeto do trabalho remunera o próprio trabalho, não é senão a consequência necessária do estranhamento do trabalho (Entfremdung der Arbeit), de modo que, no salário, o trabalho mesmo não aparece como um objetivo em si, mas apenas como um servidor da remuneração” (MEF, pg.67/8-pg.373).

Mônica Hallak nos esclarece, em seu artigo: A Exteriorização da Vida nos Manuscritos de 1844⁵⁴, que, mesmo sendo um fato ontológico do ser humano que “o trabalho não produz, bem entendido, apenas objetos externos ao homem, mas também ele próprio enquanto homem e, ao mesmo tempo, a realidade social na qual os homens se relacionam, [na realidade social do capitalismo, a produção *social* dos objetos e dos próprios homens faz-se acompanhar de uma *desapropriação* social dos mesmos, “corpo inorgânico” de objetos e “potência social” dos homens, que se encontram, ambos, submetidos à apropriação e gerenciamento *privados*]. /.../ Vale dizer, a apropriação aparece como estranhamento, como alienação, justamente porque ela não é a apropriação pelo homem de seu corpo inorgânico (da natureza), mas a apropriação *privada* da natureza e do trabalho, em que se verifica uma inversão na qual a propriedade privada se apropria do próprio homem. Na alienação do trabalho, a própria atividade é uma renúncia do trabalhador em benefício de outro ser, um ser forjado na produção alienada e que retém para si os atributos objetivos do homem: a propriedade privada. Assim, a apropriação privada se sobrepõe à “*apropriação genuinamente humana e social*” e se converte no motor do desenvolvimento humano. /.../ Os homens, em sua atividade sensível, apenas realizam, portanto, a atividade da propriedade privada através da *venda*. Sabe-se já que o trabalho alienado produz a exterioridade-propriedade privada, ou que, através da alienação do trabalhador, a propriedade privada é produzida enquanto ser exterior ao homem. Mas,

para os economistas, que reconhecem o trabalho como “*essência subjetiva da riqueza no interior da propriedade privada*”, a alienação do trabalhador, que produz um ser exterior a si, não é mais que uma atividade da própria propriedade privada em seu movimento de se auto-pôr: é o ato de alienação da propriedade privada, é *venda*. /.../ E desse modo, a venda é o meio através do qual os homens se relacionam e o seu trabalho se produz. A relação de compra e venda é a forma de efetivação do intercâmbio entre os homens”⁵⁵.

“A economia política parte do trabalho como da própria alma da produção e, no entanto, ela dá nada ao trabalho e tudo à propriedade privada. /.../ Mas nós vimos que essa aparente contradição é a contradição do *trabalho estranhado* (*der entfremdeten Arbeit*) consigo mesmo, e que a economia política apenas exprime as leis do trabalho estranhado” (MEF, pg.67-pg.373). Pois bem: toda a *crítica* de Marx ao sistema da propriedade privada capitalista e à sua economia política tem como eixo central este único “fato econômico atual”: a “realidade dilacerada” do “trabalho estranhado” dos seres humanos, sob o modo de produção e cooperação capitalista; a contradição *interna* do *trabalho social estranhado*, que, num mesmo ato vital, produz sua “riqueza” e sua *desapropriação*, que cria “corpo inorgânico” e “potência social” sob a forma social estranhada de *mercadoria* e *concorrência*.

⁵⁴ **Ad Hominem-I**, Tomo IV: Dossiê Marx, pg.181-185.

⁵⁵ É a partir do contexto *ontológico* do “trabalho estranhado”, que Marx também desenvolve, nos **Manuscritos**, toda uma contundente e exuberante descrição do sistema do “dinheiro” e seus efeitos materiais e espirituais na “perversão geral das *individualidades*”. Dinheiro que “tanto transforma as *forças essenciais reais e naturais do homem* em representações puramente abstratas e, por conseguinte, em imperfeições e quimeras, como transforma, em contrapartida, imperfeições e quimeras, forças essenciais realmente impotentes, que só existem na imaginação do indivíduo, em *forças essenciais reais, em poder*” (MEF, pg.122/3-pg.437/8). Assim, “o dinheiro, uma vez que possui a qualidade de comprar tudo, uma vez que possui a qualidade de se apropriar de todos os objetos, é, pois, o objeto por excelência. A universalidade de sua qualidade é a onipotência de seu ser; ele vale, então, como ser onipotente. O dinheiro é o *proxeneta* entre a necessidade e o objeto, entre a vida e os meios de vida do homem. Mas o que serve de mediação à *minha* vida, serve também de *mediação* à existência dos outros homens para mim. Isso é o *outro* homem para mim” (MEF, pg.119/20-pg.435). Infelizmente, não poderemos desenvolver, nesta dissertação, as considerações,

Conforme sentencia Marx, nos **Manuscritos**, “a economia política esconde o estranhamento na essência do trabalho, porque ela não considera a relação direta entre o trabalhador (o trabalho) e a produção” (MEF, pg.59-pg.366). A economia política, como já mencionamos, considera tão-só a ação da propriedade privada, a qual possui o *trabalho social* enquanto sua ‘ferramenta’; e considera, como a forma de sociabilidade *naturalmente* própria dos seres humanos, a concorrência de todos contra todos. Assim, segundo Marx, “divisão do trabalho e troca são os dois fenômenos que fazem com que a economia política se gabe do caráter social de sua ciência, fazendo com que, inconscientemente, ela exprima, num só fôlego, a contradição de sua ciência: a fundação da sociedade através do interesse privado associal (die Begründung der Gesellschaft durch das ungesellschaftliche Sonderinteresse)” (MEF, pg.117/18-pg.433).

Marxianamente, portanto, trata-se disto: desnudar o estranhamento na essência do trabalho, mediante a consideração da relação direta do trabalhador com a produção, a relação direta do trabalho mesmo com todas as suas “forças essenciais”, sociais e industriais, --- que se encontram, trabalho e “forças essenciais”, no capitalismo, alienados um do outro, pelo *gerenciamento* e pela *apropriação* do “interesse privado associal”. Marx sintetiza de maneira contundente sua empreitada de análise crítica do “trabalho estranhado”, assim: “Nós admitimos como um fato o *estranhamento do trabalho* (die *Entfremdung der Arbeit*), sua *alienação* (ihre *Entäusserung*), e analisamos esse fato. Como, nos perguntamos agora, o *homem* vem a *alienar, estranhar seu trabalho* ? Como esse estranhamento está fundado na essência do desenvolvimento humano ? Nós já fizemos muito pela solução desse problema, na medida em que *transformamos* a questão da *origem*

insuperáveis até hoje, que Marx tece, nos **Manuscritos**, sobre o fenômeno do “dinheiro” em sua relação com o “trabalho estranhado” dos homens no capitalismo.

da *propriedade privada* na questão da relação do *trabalho alienado* (der *entäusserten Arbeit*) com a marcha de desenvolvimento da humanidade. Pois quando se fala de *propriedade privada*, acredita-se que se tem de tratar com uma coisa exterior ao homem; quando se fala de *trabalho*, tem-se, então, que tratar diretamente com o homem. Essa nova posição da pergunta já é inclusive sua solução” (MEF, pg.68/9-pg.374).

Trata-se, sobretudo, de encarar a *história* da humanidade como *história do trabalho e de suas “forças essenciais”*: história da produção da “riqueza” objetiva e subjetiva da “essência humana” e da simultânea produção de contradições no seio dessa “essência humana”, --- não se tratando, pois, de uma história da propriedade privada e da concorrência, sobre a base de um “fictício estado originário”. Isso significa desvelar o *estatuto ontoprático* da história humana enquanto história da criação e incremento das “forças essenciais” *personais* dos próprios homens, criadas e incrementadas por sua “atividade vital”, o trabalho: suas “forças essenciais objetivas”, sua “subjetividade de forças essenciais objetivas” e sua “força essencial *genérica*”, objetiva e subjetiva. Ou seja, história da constituição do “corpo inorgânico” e da “potência social” dos indivíduos, pela “atividade sensível” desses indivíduos desde sempre associados, sob formas de sociabilidade específicas em que contradições e destruição são também produzidas.

Ora, isso exige, em primeiro lugar, partir do “objeto maduro” (Chasin): o “fato econômico atual” do estranhamento capitalista do trabalho social, e ‘vivi-seccioná-lo’: mostrar como a propriedade privada, que é senhora da sociabilidade do capital, deriva sua existência e seu poder precisamente do processo *cotidiano* de alienação entre os trabalhadores e sua “forças essenciais”, isto é, deriva da própria “relação exterior do trabalhador com a natureza e consigo mesmo”. Escreve Marx que, “através do *trabalho alienado, estranhado*, o trabalhador engendra uma relação do seu trabalho com um homem

estranho a este seu trabalho e que permanece exterior a ele. A relação do trabalhador com o trabalho engendra a relação do capitalista com o trabalho, ou como se queira nomear o senhor do trabalho. A *propriedade privada* é, assim, o produto, o resultado, a consequência necessária do *trabalho alienado*, da relação exterior do trabalhador com a natureza e consigo mesmo. A propriedade privada resulta, pois, da análise do conceito do trabalho alienado, quer dizer, do homem alienado, do trabalho estranhado, da vida estranhada, do homem estranhado” (MEF, pg.67-pg.372).

Em segundo lugar, é preciso considerar o próprio processo histórico de formação e maturação das relações *atuais* entre trabalho estranhado e propriedade privada, no qual o *estatuto ontoprático* marxiano, para além da economia política, detecta, tanto a gênese histórica da propriedade privada a partir do trabalho estranhado, como o desenvolvimento histórico dessa relação ao estágio de uma “ação recíproca” com seu ponto culminante na propriedade privada da grande indústria moderna capitalista. Escreve Marx que “nós tiramos, certamente, da economia política o conceito de *trabalho alienado* (de *vida alienada*) enquanto resultado do *movimento da propriedade privada*. Mas o que se mostra na análise desse conceito é que, se a propriedade privada aparece como o fundamento, a causa do trabalho alienado, ela é muito mais a sua consequência, da mesma forma que os deuses *originariamente* não são a causa, mas o efeito da aberração do entendimento humano. Mais tarde, essa relação converte-se em ação recíproca. É somente no ponto culminante do desenvolvimento da propriedade privada, [a grande indústria e o mercado mundial], que esse seu mistério põe-se de novo em evidência, qual seja, que, de um lado, ela seja o *produto* do trabalho alienado, e que, de outro lado, ela seja o *meio* pelo qual o trabalho se aliena, a *realização dessa alienação*” (MEF, pg.67-pg.372/3).

Contudo, não será nesta dissertação que poderemos desenvolver esses pontos da análise crítica de Marx sobre as relações atuais entre propriedade privada e trabalho estranhado, assim como a formação histórica dessas relações. Nossa menção a esses pontos, que o próprio Marx dos **Manuscritos de 44** tinha como tarefas teóricas a serem levadas a cabo, presta-se aqui apenas para demarcar a dimensão da “viragem radical” de Marx em relação aos fundamentos da economia política. “Viragem radical” cujo *estatuto ontoprático* desvela o *trabalho social* dos seres humanos como o *verdadeiro* produtor histórico de toda a “riqueza” de sua “essência humana”, e também como a verdadeira *origem ou eixo estrutural* do atual “modo de vida” estranhado do capitalismo.

E no que diz respeito às “forças essenciais” do *trabalho social*, fica demarcado que elas encarnam todo o movimento de estranhamento dessa sua fonte. A propriedade privada, que domina o trabalho, domina imediatamente suas “forças essenciais”: seu “corpo inorgânico” de instrumentos e a “potência social” de sua organização. A propriedade privada reina, então, por toda parte, por todo o espaço da “essência humana”, como uma “potência *inumana*” (*unmenschliche Macht*)⁵⁶, que se interpõe entre o ser humano e seus instrumentos de produção e produtos fruíveis e entre o ser humano e sua própria atividade, convertendo a força essencial do “corpo inorgânico” na “força essencial *estranha*” (*fremde Wesenskraft*)⁵⁷ do *mundo das mercadorias*, e a “potência social” da cooperação irremediável na “força essencial *genérica reprimida*” da *concorrência universal*. Em suma, explorando, para a sua própria “reprodução lucrativa”, as “forças essenciais” sócio-industriais dos seres humanos, o que a propriedade privada explora (desapropria e destrói) é a *rica* “essência humana” dos indivíduos associados: ela empreende, por todo o seu espaço

⁵⁶ Cf. : pg.109-pg.426.

⁵⁷ Cf. : pg.100-pg.418.

ôntico, a “exploração universal da essência comunitária humana” (*allgemeine Ausbeutung des gemeinschaftlichen menschlichen Wesens*)⁵⁸.

E em suma, a economia política apreende precisamente o que tal propriedade privada faz na realidade: conversão de “riqueza” ôntica em miséria econômica, miséria da *riqueza monetária* e do *assalariamento*; produção da *riqueza sócio-industrial*, junto e a partir da *desapropriação social*, da *concorrência universal* e da *produção destrutiva*. Enfim, sobre esse universo histórico de *aniquilamento* e *repressão* da “riqueza” objetiva e subjetiva do “ser genérico atual e vivo” dos homens, Marx faz sua vivissecção analítica e sobretudo crítica. Sinteticamente, ele *compreende* isto: o ser humano-trabalhador *alienado* de seu “corpo inorgânico” e *alienado* de sua “atividade vital” mesma; *estranho* à coisa e *estranho* a si, às suas “forças essenciais” *industriais* e *sociais*.

. O Estranhamento da Coisa e o Estranhamento de Si:

“Nós partimos de um fato econômico *atual*. Quanto mais o trabalhador produz riqueza, quanto mais sua produção cresce em potência e volume, mais ele se torna pobre. Quanto mais o trabalhador cria mercadorias, mais ele se torna uma mercadoria barata (*wohlfeilere Waare*). A *desvalorização* (*Entwerthung*) do mundo dos homens se produz em razão direta com a *valorização* (*Verwerthung*) do mundo das coisas. O trabalho não produz apenas mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isso na medida em que ele, trabalho, produz mercadorias em geral” (MEF, pg.57-pg.364).

Como um “objeto maduro”, *concreção histórica* do “gênero atual vivo” dos seres humanos, o modo de produção e cooperação capitalista apresenta-se assim: criação expansiva de novas “forças essenciais”, ou seja, de novos “objetos humanos” que irão compôr a “riqueza” *sócio-industrial* do “corpo inorgânico”, que “cresce em potência e

⁵⁸ Cf. : pg.101-pg.419.

volume”; e simultaneamente, criação da miséria e da depreciação dos indivíduos-produtores mesmos, pelo seguinte duplo motivo: suas próprias “forças essenciais” estão deles alienadas como uma “força essencial *estranha*”: a mercadoria, uma “potência *inumana*”; e eles próprios existem e só podem existir como mercadorias entre mercadorias: força de trabalho assalariada.

Nas palavras de Marx, “esse fato não exprime outra coisa que isto: o objeto que o trabalho produz, seu produto, afronta-o como um *ser estranho* (*fremdes Wesen*), como uma *potência independente* (*unabhängige Macht*) do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou, que se concretizou em um objeto; ele é a *objetivação* do trabalho. A efetivação do trabalho é sua objetivação. Essa efetivação (*Verwirklichung*) manifesta-se, no estágio da economia política, como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador; a objetivação (*Vergegenständlichung*), como *perda do objeto* (*Verlust des Gegenstandes*) e *servidão ao objeto* (*Knechtschaft unter dem Gegenstand*); a apropriação (*Aneignung*), como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*)” (MEF, pg.57-pg.364/5)⁵⁹.

A “apropriação” da natureza *externa e interna* dos indivíduos, mediante seu *trabalho associado*, a constituição e expansão de seu “corpo inorgânico” e de sua correspondente “natureza intelectual inorgânica”, é um processo histórico contínuo e cotidiano. Contudo, no “modo de vida” da propriedade privada, é também contínua e cotidiana a produção e

⁵⁹ Mônica Hallak, em seu já mencionado artigo, sintetiza assim as relações entre “alienação” e “estranhamento”: “É preciso evidenciar que, nos *Manuscritos*, a categoria *alienação* se refere mais diretamente a uma relação de separação, enquanto que o *estranhamento* traduz uma relação de antagonismo. Ambas, no entanto, compõem um mesmo movimento que faz com que o trabalho humano produza e se exerça a partir da propriedade privada. Portanto, nem uma nem outra são uma necessidade do trabalho. Mas o antagonismo, expresso por Marx como *estranhamento*, surge da separação, que ele identifica como *alienação*. Pode-se afirmar ainda que a *venda* seria uma categoria mediadora entre a *exteriorização* que se realiza como alienação e o estranhamento, ou seja, a venda transforma a exteriorização da vida em alienação da vida, duas expressões contrapostas. A venda é, pois, o ato próprio de a propriedade privada se produzir, reproduzindo o

reprodução desse “corpo inorgânico” como um “mundo estranho” aos seus criadores, deles separado e a eles antagônico. O que significa imediatamente: o “mundo estranho” das mercadorias está ‘junto à’ propriedade privada (é o seu mundo próprio) e opera segundo ‘suas’ leis econômicas (em total congruência).

Trata-se, então, de um *mundo de “forças essenciais” objetivas e subjetivas*, mundo forjado pelo trabalho dos indivíduos cooperados, mas que é deles *desapropriado* pela propriedade privada, e que é por ela *gerenciado*. A *vida cultivada* que esses indivíduos cooperados transmitem aos “objetos humanos” e aos seus correspondentes “sentidos humanos”, mediante sua própria “exteriorização” como *gênero*, é convertida, pela apropriação e o gerenciamento privados, na vida cultivada *independente e dominadora* das mercadorias, vida sempre em incremento e acumulação (destrutiva) e à qual os trabalhadores só têm acesso através da propriedade privada e seu “sistema do dinheiro”.

Essa *independência e dominação* dos “objetos humanos” em relação aos seus criadores efetivos constitui, por conseguinte, a miséria *exterior e interior* dos trabalhadores: em primeiro lugar, a *perda* cotidiana, para a propriedade privada, de suas “forças essenciais objetivas” e de sua correspondente “subjetividade das forças essenciais objetivas”; em segundo lugar, a subsistência *contraditória* da opulência expansiva do “corpo inorgânico” das mercadorias, face à pobreza material e espiritual do assalariamento, este sempre em *desvalorização relativa* à “riqueza” *essencial* que produz e reproduz.

Segundo Marx, todo esse sistema capitalista de *privação do “corpo inorgânico”*, por seus próprios trabalhadores-criadores, --- sistema jurídico-econômico da alienação e estranhamento de *suas “forças essenciais” sócio-industriais*, para o domínio e desfrute da

trabalho como atividade exterior ao homem, como atividade alienada, estranhada” (Ad Hominem-I, Tomo IV, pg.188).

propriedade privada ---, isso está resumido, aqui, no primeiro aspecto do que o filósofo desvela como um, aliás o, *fato real atual*: o “trabalho estranhado”, no que diz respeito à relação entre o trabalhador e o objeto-produto de seu *trabalho social*, relação que Marx chama de “estranhamento da *coisa*” (*Entfremdung der Sache*)⁶⁰.

Explica Marx que, no capitalismo, “o trabalhador relaciona-se com o *produto do seu trabalho* como com um objeto *estranho*. Pois isso é claro pelo pressuposto: quanto mais o trabalhador se aperfeiçoa (*sich ausarbeitet*), mais potente se torna o mundo objetivo e estranho que ele cria face a si, mais pobre ele mesmo se torna, mais pobre se torna seu mundo interior (*seine innre Welt*), menos ele próprio possui para si. Do mesmo modo, na religião, quanto mais o homem afirma Deus, menos ele guarda em si mesmo. O trabalhador põe sua vida no objeto, e então, essa vida não mais pertence ao trabalhador, mas ao objeto. Assim, quanto maior essa atividade, mais sem-objeto (*gegenstandsloser*) é o trabalhador. O que o produto do seu trabalho é, ele não é. Assim, quanto maior é esse produto, menor é o trabalhador mesmo. A *alienação* do trabalhador em seu produto significa, não apenas que o seu trabalho tornou-se um objeto, uma existência *exterior*, mas que esse seu trabalho passa a existir *fora do trabalhador*, independente, estranho a ele, tornando-se uma potência autônoma e contraposta a ele; significa que a vida que o trabalhador emprestou ao objeto afronta-o, estranha e hostil” (MEF, pg.57/8-pg.365).

No capitalismo, a *elaboração prática do mundo objetivo* dos homens pelos homens, atributo ontopositivo de seu gênero, de sua “essência humana”, é, *ao mesmo tempo*, ontonegativamente, a elaboração prática *destrutiva* de um mundo objetivo *alienado e estranhado* de seus seres produtores: o mundo das mercadorias circulando a dinheiro. O “corpo inorgânico” produzido e reproduzido sob os ditames gerenciais (concorrenciais) da

⁶⁰ Cf. pg.61-pg.368.

propriedade privada é, igualmente ou diretamente, o “corpo inorgânico” apropriado (*sub juris*) pela mesma propriedade privada, ao conjunto dos trabalhadores irremediavelmente cooperados. Em suma, o “corpo inorgânico” *industrial, socialmente* produzido e reproduzido pelos seres humanos, --- a “natureza *humanizada*” por uma “essência humana *naturalizada*” ---, é, desses seres humanos, “*subtraído*”. (Pelo sistema jurídico-econômico dos proprietários privados).

Nas palavras de Marx, “é precisamente no fato de elaborar o mundo objetivo que o homem se afirma, então, realmente como *ser genérico*. Essa sua produção é sua vida genérica ativa. Graças a essa produção, a natureza aparece como *sua* obra e sua realidade. O objeto do trabalho é, assim, a *objetivação da vida genérica do homem*, pois este não se duplica apenas intelectualmente, como no caso da consciência, mas ativamente, realmente, e ele contempla, então, a si mesmo em um mundo por ele criado. Assim, na medida em que o trabalho estranhado (*die entfremdete Arbeit*) arranca (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, ele lhe arranca sua *vida genérica (Gattungsleben)*, sua objetividade genérica real (*seine wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*), convertendo a vantagem que o homem tem sobre o animal na desvantagem de ter seu corpo inorgânico (*sein unorganischer Leib*) subtraído (*entzogen*)” (MEF, pg.64-pg.370).

No capitalismo, há então uma contradição: a produção de “forças essenciais”, que sempre “cresce em potência e volume”, simultaneamente à produção da destruição dessas “forças essenciais” (produção destrutiva) e da alienação e estranhamento destas face aos seus trabalhadores-produtores. Tal contradição manifesta-se numa clivagem, numa ruptura interna na “vida produtiva” dos trabalhadores: eles têm uma *dupla vida dilacerada*, possuem uma “vida individual” enquanto “sujeito físico” e uma “vida genérica” enquanto “trabalhador”. Essas vidas estão separadas uma da outra, e postas em relação *operativa* sob

uma forma específica: a vida genérica do trabalhador está *reduzida à reprodução* da vida individual do sujeito físico.

Ora, essa *clivagem desumanizadora* na “vida produtiva” dos trabalhadores é produzida, em primeiro lugar, precisamente pela alienação e estranhamento de suas “forças essenciais objetivas”: seus instrumentos de produção e produtos fruíveis, o que vimos como “estranhamento da *coisa*”. Perder suas “forças essenciais objetivas” é exatamente perder sua “objetividade genérica real”, seu “corpo inorgânico” *industrial*, --- o qual, junto com o *corpo* das relações sociais, *faz* o indivíduo *ser humano*. Subtrair dos indivíduos associados seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais” é, por isso, *bestializá-los, naturalizá-los*, tirar-lhes a “vantagem que o homem tem sobre o animal”, alienar-lhes o *campo cada vez mais universal da natureza inorgânica de que vivem*, porquanto, lembremos, “o homem é mais universal em relação ao animal, quanto mais universal é o campo da natureza inorgânica de que vive” (MEF, pg.61/2-pg.368).

O “estranhamento da *coisa*” produz uma clivagem na “vida produtiva” do trabalhador, porque produz uma clivagem entre esse trabalhador e seus instrumentos de produção e produtos fruíveis, qual seja, a *apropriação privada* dessas “forças essenciais”, que significa a *desapropriação social* dos próprios “meios de subsistência” do indivíduo. E isso *duplamente*, pois, simultaneamente à sua apropriação cada vez mais extensiva e intensiva do “mundo exterior sensível”, os trabalhadores são desapropriados tanto dos *meios de subsistência* do seu trabalho mesmo, os instrumentos de produção, como dos *meios de subsistência* de sua subsistência física imediata, os produtos fruíveis.

Conforme Marx, “então, quanto mais o trabalhador, através de seu trabalho, *apropria-se* do mundo exterior, da natureza sensível, mais ele se subtrai do *meio de subsistência (Lebensmittel)*, num duplo aspecto: primeiro, o mundo exterior sensível deixa

cada vez mais de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um *meio de subsistência* de seu trabalho; segundo, o mundo exterior sensível deixa cada vez mais de ser *meio de subsistência* no sentido imediato de meio para a subsistência física do trabalhador” (MEF, pg.58-pg.366).

Alienado de seus instrumentos de produção e de seus produtos fruíveis, o trabalhador torna-se “escravo” do *modo de apropriação duplicada* de seu “corpo inorgânico”, corpo de “força essenciais” *dilaceradamente disperso* como um mundo de mercadorias, e que age, assim, como uma “força essencial *estranha*”, uma “potência *inumana*” sobre o trabalhador. Duplicada e dilacerada é, então, a “vida produtiva” do trabalhador: ele vive separadamente sua vida como “trabalhador” e sua vida como “sujeito físico”, pois seus instrumentos de produção e seus produtos fruíveis estão *separadamente* disponíveis a ele: mediante o pagamento do *salário* e mediante a compra da *mercadoria*. E tal separação é dilaceramento da “vida produtiva”, na medida em que, assim: 1- o ser humano só pode subsistir como “sujeito físico” se se *vender* como “trabalhador”, e 2- esse ser humano é *comprado* como “trabalhador” precisamente pelo que *custa* como “sujeito físico”. Somente como “trabalhador” ele pode subsistir, em sua “vida individual”, e sua “vida genérica” como “trabalhador” é a do *mero* “sujeito físico”, *indivíduo escravo da venda* de suas “forças essenciais”.

Ou seja, sinteticamente: a “vida individual” do “sujeito físico” efetiva-se *separadamente* da “vida genérica” do “trabalhador”, visto que a propriedade privada *disponibiliza* separadamente, ao indivíduo, seus *instrumentos de trabalho* e seus *produtos de subsistência*, --- aqueles, *se* o indivíduo *vende* sua *força de trabalho* à propriedade privada, estes, *se* o indivíduo *compra* da propriedade privada suas *mercadorias*. E mais: essa “vida genérica” do “trabalhador” efetiva-se *reduzidamente, bestialmente*, como meio

para a *mera manutenção* da “vida individual” do “sujeito físico”, visto que, em contrapartida à “riqueza” de “forças essenciais” *sempre mais numerosas e potentes* que a “vida genérica” dos trabalhadores associados produz e reproduz, esses trabalhadores recebem da propriedade privada, para a produção e reprodução de sua próprias vidas, --- isto é, para a *apropriação* de sua “essência humana” ---, não mais que o *custo* de sua produção e reprodução como instrumento de produção *especial* (fonte do “mais-valor”): sujeitos físicos irremediavelmente cooperados. Sinteticamente, propriedade privada e assalariamento.

Escreve Marx que, “segundo esse duplo aspecto, o trabalhador torna-se, então, escravo (Knecht) de seu objeto: primeiro, ele recebe um *objeto do trabalho*, quer dizer recebe *trabalho*, e segundo, ele recebe o *meio de subsistência* (*Subsistenzmittel*). Portanto, ele só pode viver, primeiro, como *trabalhador* (*Arbeiter*) e, segundo, como *sujeito físico* (*physisches Subjekt*). O ápice de tal escravidão consiste em que ele só pode se conservar enquanto *sujeito físico*, enquanto for *trabalhador*, e só é trabalhador enquanto *sujeito físico*” (MEF, pg.58/9-pg.366).

Pois bem, se essa *clivagem desumanizadora* na “vida produtiva” dos seres humanos se explica, em primeiro lugar, pela alienação e estranhamento entre esses seres humanos e seus instrumentos de produção e produtos fruíveis, --- “estranhamento da *coisa*” ---, ela se explica, em segundo lugar, *e mais profundamente*, pela alienação e estranhamento entre os seres humanos e sua “atividade vital” mesma, porquanto “se nós, então, perguntamos qual é a relação essencial do trabalho, nós nos colocamos a questão da relação do *trabalhador* com a produção. Até agora, o estranhamento, a alienação do trabalhador foi tratada apenas sob o aspecto da *relação com os produtos de seu trabalho*. Mas o estranhamento não se mostra apenas no resultado, mas no *ato da produção*, no interior da própria *atividade*

produtora (producirenden Tätigkeit). Como o produto de sua atividade poderia afrontar o trabalhador como um estranho, se o trabalhador mesmo não se estranhou de si mesmo no ato mesmo da produção ? O produto é, com efeito, apenas o resumo da atividade, da produção. Portanto, se o produto do trabalho é a alienação, então, a própria produção é a alienação ativa (*die thätige Entäusserung*), a alienação da atividade (*die Entäusserung der Tätigkeit*), a atividade da alienação (*die Tätigkeit der Entäusserung*). No estranhamento do objeto do trabalho, apenas se resume o estranhamento, a alienação na atividade mesma do trabalho” (MEF, pg.59/60-pg.366/7).

O homem é sua “atividade vital”, sua “atividade sensível”, logo, ele é o *modo social de organização* dessa atividade. Alienado de sua atividade, do *ato social* da produção de si mesmo, o indivíduo, no modo de produção e cooperação capitalista, está alienado de seu “ser genérico” e, por consequência, alienado dos “objetos humanos” que constituem as “forças essenciais objetivas” desse seu “ser genérico”: “forças essenciais” do “ser social” que ele, enquanto uma “efetiva essência comunitária *individual*”⁶¹, é. Pois, antes de se alienar e estranhar de seus instrumentos de produção e produtos fruíveis, o indivíduo humano deve necessariamente estar alienado e estranhado da própria “potência social” que os cria e recria. Um “corpo inorgânico” alienado radica-se numa “força essencial *genérica*” alienada, numa organização social alienada e estranhada dos próprios indivíduos organizados.

Isso porque, no capitalismo, a “força essencial genérica”, a “potência social: a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação de vários indivíduos exigida pela divisão do trabalho”⁶², pertence à propriedade privada. A propriedade privada divide e gerencia a

⁶¹ Cf. pg.90-pg.392.

⁶² Cf. *Ideologia Alemã-I*, pg.49-pg.34.

atividade social dos trabalhadores assalariados, isso segundo suas leis econômicas específicas de *lucro produtivo destrutivo e selvagem concorrência social*. Ora, nesses termos, a relação do trabalhador com sua “atividade vital” é “a relação do trabalhador com sua própria atividade enquanto uma atividade estranha, que não lhe pertence; atividade que é passividade, força que é impotência, criação que é castração; a energia física e espiritual *própria* do trabalhador, sua vida pessoal, --- pois o que é a vida senão atividade ---, enquanto uma atividade dirigida contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele” (MEF, pg.61-pg.368).

Portanto, a alienação e o estranhamento entre o trabalhador e sua *atividade sensível social* consiste em que tal atividade laborativa não é uma *atividade livre e própria*, mas uma *atividade imposta e exterior*. Conforme diz Marx, “o trabalho é *exterior* ao trabalhador, quer dizer, não pertence à sua essência; ele não se afirma em seu trabalho, mas se nega, não se sente pleno, mas infeliz, não desenvolve sua livre energia física e espiritual, mas mortifica seu físico e arruina seu espírito. /.../ Portanto, seu trabalho não é voluntário (*freiwillig*), mas compulsório (*gezwungen*), *trabalho forçado* (*Zwangsarbeit*). O trabalho não é, então, a satisfação de uma necessidade, mas é apenas um *meio* de satisfazer necessidades exteriores a ele. /.../ Enfim, a exterioridade do trabalho face ao trabalhador manifesta-se no fato de que o trabalho não é seu, mas de um outro, e que, no trabalho, o trabalhador não pertence a si mesmo, mas a um outro” (MEF, pg.60-pg.367).

A alienação das “matérias, objetos e ferramentas” do trabalho face ao trabalhador radica-se, em suma, na alienação do *modo da atividade vital* face ao trabalhador. O estranhamento das “forças essenciais” *industriais* decorre do estranhamento da “força essencial *genérica*”, da “potência *social*”: o “estranhamento da *coisa*” decorre do

“estranhamento de si” (*Selbstentfremdung*)⁶³, pois o modo da atividade é o modo do ser. E o modo *capitalista* da “atividade vital” é isto: produção destrutiva e concorrência universal. O trabalho social ‘da’ propriedade privada efetiva-se como “meio” para este fim: a opulência do lucro e a miséria do assalariamento.

Afirma Marx, portanto, que “na medida em que o trabalho estranhado degrada a auto-atividade (*Selbstthätigkeit*), a atividade livre (*freie Tätigkeit*), a um meio, ele faz da vida genérica do homem um meio para a sua existência física. E a consciência que o homem tem de seu gênero transforma-se de tal modo, devido à alienação, que a vida genérica torna-se, para ele, um meio” (MEF, pg.64-pg.370). Subsistir em suas funções animais básicas, através do salário, torna-se o *fim* da “atividade sensível humana” do trabalhador: toda a sua humanidade é *reduzida* à sua subsistência física imediata, e isso porque, em sua *atividade propriamente humana*, o trabalho, ele está *reduzido* à condição *bestial* de instrumento de produção, força de trabalho submetida à concorrência universal.

Conforme escreve Marx, em sua “vida produtiva” estranhada, “o homem (o trabalhador) só se sente livremente ativo em suas funções animais de comer, beber e procriar, ou ainda, morar, enfeitar-se, etc.; e em suas funções humanas, sente-se como um animal. O bestial torna-se humano e o humano torna-se bestial. Comer, beber e procriar, etc., são também, certamente, funções autenticamente humanas. Porém, separadas abstratamente da amplitude restante da atividade humana e feitas o fim último e único, elas são bestiais” (MEF, pg.60/1-pg.367/8).

No regime social do capital, fundado sobre o “interesse privado associal”, a “vida individual” do trabalhador é, então, uma vida *abstrata*, no sentido de que ela está 1- alienada, separada da “vida genérica” laborativa e 2- reduzida aos patamares *salariais* da

⁶³ Cf. MEF, pg.61-pg.368.

mera “subsistência física imediata”. E do mesmo modo, a “vida genérica” do trabalhador é também uma vida *abstrata*, no sentido de que ela está 1- alienada, separada de sua “vida individual” privada e 2- reduzida a “meio” para a manutenção dessa “vida individual”. Assim, Marx sintetiza o universo ontológico do capitalismo: “Na medida em que o trabalho estranhado aliena do homem 1- a natureza e 2- o homem mesmo, sua própria função ativa, sua atividade vital, ele aliena do homem o *gênero*; ele faz da *vida genérica* meio para a vida individual. Em primeiro lugar, o trabalho estranhado aliena vida genérica de vida individual; e em segundo lugar, ele faz desta última, em sua abstração, fim daquela primeira, igualmente em sua forma abstrata e estranhada” (MEF, pg.62-pg.369).

Pois bem, a “natureza humanizada” e a “atividade vital livre e consciente” que a produz e reproduz, ou seja, o “corpo inorgânico” de “forças essenciais” e a “potência social” do “modo de cooperação”: essa é a dupla compleição do *gênero* humano, os dois vetores da *vida genérica* dos homens, os dois agentes *ontopráticos* da “essência humana”. O que o “trabalho estranhado” opera, em suma, é a alienação dessa “essência humana” do poder e controle de seus efetivos produtores, e o seu estranhamento face a esses produtores, justamente sobre o duplo aspecto que caracteriza tal “essência humana”: sua *industrialidade* e sua *sociabilidade*. Logo, “estranhamento da *coisa*” e “estranhamento de *si*”.

Primeiro, os trabalhadores são “subtraídos” do “corpo inorgânico” de “forças essenciais objetivas” e da “subjetividade das forças essenciais objetivas”, ou seja, de sua *industrialidade*. Segundo Marx, “o trabalho estranhado produz, então, isto: o *ser genérico do homem*, tanto a natureza, quanto suas faculdades genéricas espirituais, como uma essência *estranha* a ele (*einem ihm fremden Wesen*), como um *meio* para a sua *existência individual*. O trabalho estranhado aliena do homem seu próprio corpo, tanto a natureza

exterior a ele, quanto sua essência espiritual (*geistiges Wesen*), sua essência *humana* (*menschliches Wesen*)” (MEF, pg.64-pg.370).

Segundo, os trabalhadores associados são subtraídos do *corpo social* de sua própria cooperação irremediável, de sua “potência social”: de sua “*sociabilidade*”. Eles são alienados uns dos outros, tornados estranhos uns aos outros, pela divisão social do trabalho, --- divisão gerenciada pela propriedade privada, segundo os ditames ‘*naturais e imutáveis*’ da concorrência universal. Segundo Marx, “uma conseqüência imediata de que o homem tornou-se estranho ao produto de seu trabalho, à sua atividade vital, ao seu ser genérico, é o *estranhamento do homem face ao homem*. Quando o homem defronta a si mesmo, ele se defronta com o *outro* homem. O que vale na relação do homem com o seu trabalho, com o produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale na relação do homem com outro homem, com o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem. De maneira geral, a afirmação de que o homem está alienado de seu ser genérico significa que um homem está alienado de outro homem, assim como cada um deles está alienado da *essência humana*. O estranhamento do homem, e em geral toda relação em que o homem se encontra consigo mesmo, só se atualiza, só se exprime na relação em que o homem se encontra com outro homem. Portanto, na relação do trabalho estranhado, cada homem considera o outro, de acordo com a medida e a relação em que ele mesmo, enquanto trabalhador, se encontra” (MEF, pg.64/5-pg.370/1).

. A Riqueza Industrial:

No destrinchamento do “trabalho estranhado”, Marx tem bem claro, conforme já mencionamos, a lucidez analítica da economia política e seu progresso em relação às teorias anteriores, o mercantilismo monetarista e a fisiocracia; progresso que consiste em, precisamente, não atribuir a *fonte* da riqueza social a nenhum fator *exterior* ao próprio

trabalho humano, o qual a mesma economia política, exprimindo as contradições e os limites burgueses à sua lucidez analítica, apreende tão-somente como um instrumento de produção --- *especial* --- nas mãos da propriedade privada. Assim, nas palavras de Marx, “é um grande e conseqüente progresso da nova economia política inglesa (Ricardo), --- ela que erige o *trabalho* a princípio *único* da economia ---, ter também explicado com uma clareza completa a relação *inversa* e recíproca entre o salário e o lucro do capital, e o fato de que o capitalista, segundo a regra, *só* pode ganhar, através da compressão do salário, e do mesmo modo o salário” (MEF, pg.73-pg.377).

Conforme também já mencionamos, é a partir dessa lucidez analítica da economia política em destrinchar as relações de *reciprocidade inversa* entre o capital e o salário ou a propriedade privada e o trabalho, que Marx vai, então, desfazer as brumas que a própria economia política lança sobre os *fundamentos ontopráticos* dessa relação de oposição e antagonismo no interior do “modo de vida” capitalista. E isso implica, primeiramente, desnudar tanto propriedade privada quanto trabalho, mostrando tanto o enraizamento da propriedade privada no trabalho social quanto a existência estranhada do trabalho como propriedade privada, ou seja, desnudar a relação recíproca entre um e outra, no interior de uma mesma *substância*: o “trabalho estranhado”. Porquanto “a relação da propriedade privada tem em si latente a relação da propriedade privada enquanto *trabalho*, a relação do trabalho enquanto *capital* e a *ligação* de um com o outro” (MEF, pg.73-pg.377).

Ora, o que Marx desvela, em sua vivissecção das *relações da propriedade privada*, resume-se no que acabamos de descrever como o “trabalho estranhado”, em seu duplo processo ontoprático de “estranhamento da coisa” e “estranhamento de si”, que acaba por sintetizar-se como o estranhamento do *gênero* ou da “essência humana”. Temos então, no trecho dos **Manuscritos** que agora citaremos, uma outra importante definição sintética de

Marx desse duplo processo ontoprático de estranhamento da “essência humana”, definição que nos mostrará uma crucial característica histórica do “trabalho estranhado”: sua condição *atual* de *trabalho abstrato-industrial*. Vejamos:

O “estranhamento de *si*”, base de todo estranhamento, é isto: “a produção da atividade enquanto *trabalho*, quer dizer, enquanto uma atividade completamente estranha a si mesma, ao homem e à natureza, e por isso, uma atividade estranha (*fremden Thätigkeit*) à consciência e à exteriorização da vida (*Lebensäusserung*); a existência *abstrata* do homem (*die abstrakte Existenz des Menschen*) enquanto um mero *homem-de-trabalho* (*eines bloßen Arbeitsmenschen*), que pode, por isso, precipitar-se diariamente, de seu nada completo, no nada absoluto: na sua existência social, que é sua efetiva não-existência” (MEF, pg.73-pg.377).

O “estranhamento da *coisa*”, por sua vez, é isto: “a produção do objeto da atividade humana enquanto *capital*, no qual toda determinação natural e social do objeto está *apagada* (*ausgelöscht*), --- pois a propriedade privada perdeu toda a sua qualidade natural e social, perdendo, então, todas as ilusões políticas e comunitárias (*politischen und geselligen Illusionen*) e não se misturando a quaisquer relações *aparentemente* humanas ---, no qual, também, *o mesmo* capital permanece *o mesmo*, em diferentes tipos de existência natural e social, perfeitamente indiferente ao seu conteúdo *efetivo*. E essa oposição levada ao seu ápice é necessariamente o ápice, o ponto mais alto e o ocaso de toda a relação da propriedade privada” (MEF, Idem Ibidem).

O *trabalho social estranhado* ‘da’ propriedade privada é, portanto, um *trabalho abstrato*, porque, em seus domínios, o homem-trabalhador vive a “existência *abstrata* do *homem-de-trabalho*”: a existência do *instrumento de produção assalariado*; e porque o objeto-produto do trabalhador tem, do mesmo modo, a existência *abstrata* da *mercadoria*:

o objeto-produto *alienado e estranho* a todas as conjunturas geográficas e culturais, “objeto humano” que se produz e se reproduz *livre* de todos os “preconceitos *locais* e políticos”⁶⁴ das diferentes sociedades humanas, e que, exatamente por isso, produz-se e reproduz-se por toda parte, indiscriminadamente.

Esse *trabalho social abstrato*, que recruta seus agentes produtores *indiferentemente* a qualquer especificidade individual que não sejam as especificidades do instrumento de produção utilizado e as quais o salário *disponível* possa pagar; e que dissemina pela sociabilidade e deve disseminar, *continuamente*, seus produtos-para-o-lucro (*mercadorias*), forjados e reforjados *em escala*, --- esse *trabalho abstrato* só se realiza historicamente na *forma social específica* da grande indústria moderna capitalista, que subsiste e só pode subsistir nutrindo-se de um mercado mundial.

O “trabalho estranhado” do *assalariamento* e das *mercadorias*, --- que produz *em grande escala e expansivamente* ---, pode ter seu ‘instantâneo panorâmico’ vislumbrado, se o analisamos em oposição à *forma social específica de transição* que o precede imediatamente na história: a “propriedade fundiária”, que já é a passagem da propriedade feudal à propriedade privada capitalista. A propriedade fundiária tem, com efeito, sua ciência: a fisiocracia de Quesnay. Marx analisa essa ciência *junto* a seu objeto, contrapondo-os à nova (atual) e pujante *forma de atividade humano-societária*: o *trabalho abstrato-industrial* ‘da’ propriedade privada capitalista. Vejamos, então, este longo mas importante trecho dos **Manuscritos de 44**:

“A doutrina fisiocrática de *Dr. Quesnay* configura a passagem do mercantilismo a Adam Smith. A *fisiocracia* é, diretamente, a decomposição *econômica* (die *nationalökonomische Auflösung*) da propriedade feudal, mas isso porque ela é, ao mesmo

⁶⁴ Cf. pg.77-pg.381.

tempo, a *transformação econômica*, a restauração dessa propriedade feudal; apenas sua linguagem tornou-se, agora, não mais feudal, mas econômica. Toda a riqueza se resume em *terra (Erde)* e *agricultura (Landbau)*. A terra (a cultura agrícola: *Agrikultur*) não é ainda *capital*, ela é ainda uma forma de existência *particular* do capital, a qual deve valer na sua particularidade natural e *por causa* de sua particularidade natural; mas a terra é, apesar disso, um *elemento* natural universal (*ein allgemeines natürliches Element*), ao passo que o mercantilismo conhece apenas o *metal precioso* como a existência da riqueza. O *objeto* da riqueza, sua matéria, recebeu, então, na fisiocracia, a mais alta universalidade, no interior dos *limites naturais*, --- isso na medida em que o objeto é, ainda enquanto *natureza*, imediatamente riqueza objetiva. E a terra é para o *homem* somente através do trabalho, da cultura agrícola. Portanto, a essência subjetiva da riqueza já foi transferida para o trabalho. Mas ao mesmo tempo, a agricultura é o *único* trabalho *produtivo*. O trabalho não está ainda apreendido, então, em sua universalidade (*Allgemeinheit*) e abstração (*Abstraktion*); ele se encontra ainda ligado a um particular *elemento natural*, enquanto sua matéria; por isso, ele é ainda reconhecido apenas em um *modo de existência particular*, determinado pela *natureza* (*einer besonderen Naturbestimmten Daseinsweise*). Ele é, por conseguinte, somente uma alienação *determinada, particular* do homem; assim como seu produto é também apreendido como uma riqueza determinada, --- que ainda cabe mais à natureza que a si mesmo. A terra é reconhecida aqui ainda como uma existência natural independente do homem, não ainda como capital, ou seja, como um momento do próprio trabalho. Pelo contrário, o trabalho aparece como *seu* momento. Mas, na medida em que o fetichismo da velha riqueza exterior, a qual existe apenas enquanto objeto, reduz-se a um elemento natural muito simples, e na medida em que a essência da riqueza, mesmo que ainda, parcialmente, sob uma forma particular, já é reconhecida em sua existência subjetiva, então,

o progresso necessário é que a *essência universal* da riqueza (das *allgemeine Wesen* des Reichthums) seja reconhecida e que, portanto, o *trabalho*, em sua plena ‘absolutidade’ (Absolutheit), quer dizer, em sua abstração, seja elevado a *princípio*. O que é mostrado à fisiocracia é que a *cultura agrícola*, do ponto de vista econômico, o único legítimo, não é distinto de nenhuma outra indústria, e que a *essência* da riqueza não é, pois, um trabalho *determinado*, ligado a um elemento particular, uma exteriorização laborativa particular (eine besondere Arbeitsäusserung), mas o *trabalho em geral* (die Arbeit überhaupt)” (MEF, pg.81/2-pg.385).

Em suma, “*sem capital*, a propriedade fundiária seria matéria morta, sem valor. O triunfo civilizatório (civilisirter Sieg) do capital consiste, precisamente, em ter descoberto e criado, no lugar da coisa morta, o trabalho humano (die menschliche Arbeit) como fonte da riqueza” (MEF, pg.77-pg.381). Uma “fonte da riqueza” de caráter *industrial*, quer dizer, que leva a cabo a *metabolização e recriação intensiva e extensiva da natureza*, e isso sem ter mais na natureza (nas barreiras naturais) a *plataforma de sua autoposição*, porquanto agora o próprio *complexo sócio-industrial* do “corpo inorgânico” e do *corpo* das “relações sociais” (“forças essenciais” e “potência social”) firma-se como a *única plataforma* para a autocriação da *rica* “essência humana”, ou seja: da “riqueza objetivamente desenvolvida da essência humana” e da correspondente “riqueza subjetiva da corporeidade sensível humana”.

Eis, pois, o “triunfo civilizatório” do capital sobre as “formas pré-capitalistas” de produção e cooperação, --- um triunfo propriamente ontológico, *ontoprático*: a formação e consolidação do próprio *ser genérico sócio-industrial* dos homens (a forma específica atual de ser humano). Ser genérico ‘*absolutamente*’ fundado em sua “atividade vital” específica: o *trabalho social*, ou “*trabalho em geral*”, que não mais se prende a um “elemento natural,

enquanto sua matéria”, mas que já parte da *plataforma industrial* de seu “corpo inorgânico”: sua *matéria*, social e historicamente forjada. Pois o absoluto ‘forjado e revelado’ do *trabalho humano-societário* consiste exatamente na *potência sócio-industrial de sua autocriação*: a criação e recriação, a partir de si mesmo, dos indivíduos humanos e dos “objetos humanos” (de sua “riqueza”, mesmo que sob a forma *estranhada* do assalariamento e da mercadoria), e isso tendendo à constituição de uma *universalidade humana* (mesmo que sob a forma *estranhada* do mercado mundial), a cuja *potência ontoprática* nenhum “preconceito *local* e político” pode resistir. “Indústria *livre* e capital *livre*, independente de toda determinação natural” (MEF, pg.75-pg.379).

Portanto, “o *desenvolvimento* necessário do trabalho é a *indústria* liberada, constituída por si mesma enquanto tal (die freigelassne als solche für sich constituirte *Industrie*), e o *capital liberado*” (MEF, pg.74-pg.378/9). Obviamente, conforme pudemos ver, nesse processo histórico de formação e ‘*liberação*’ do *ser sócio-industrial* dos homens, o ontopositivo encontra-se misturado e mesmo *dominado* pelo ontonegativo: a *universalidade* do *prolongamento qualitativamente infinito* do “corpo inorgânico” e a *universalidade* das “relações sociais” *mundiais* (= *humanas*) realizam-se *junto e sob* o “*estranhamento da coisa*” e o “*estranhamento de si*”, *junto e sob* a “*existência abstrata*” das mercadorias e a “*existência abstrata*” dos trabalhadores livres-assalariados (e sua contraparte também *abstrata*, os proprietários privados). Ora, é isso que se deve ter em conta, quando a análise marxiana do “trabalho *estranhado*” (de sua forma específica atual e de sua história formativa) pode, enfim, enunciar: “Toda a riqueza tornou-se riqueza *industrial*, *riqueza* do trabalho, e a *indústria* é o trabalho consumado (die vollendete Arbeit), assim como a *fábrica* é a essência desenvolvida da *indústria*, quer dizer, do

trabalho; e o *capital industrial*, a forma objetiva consumada da propriedade privada” (MEF, pg.83-pg.386).

Essa *propriedade privada industrial*, forma específica do “gênero atual vivo” dos seres humanos, *senhora-gerente de seu trabalho social estranhado*, efetiva a riqueza e a miséria de sua *objetivação*: uma “efetivação” sócio-industrial dos indivíduos, que é, ao mesmo tempo, sua “desefetivação” sócio-industrial, ou seja, a produção e reprodução de “forças essenciais” *industriais* e da “força essencial *genérica*” (“potência social”) sob a forma de forças alienadas e estranhas aos seus produtores. Nas palavras de Marx, “a *propriedade privada* não é senão a expressão sensível de que o homem, ao mesmo tempo em que se torna *objetivo* para si mesmo, torna-se, em contrapartida, um objeto estranho e inumano para si mesmo; de que sua exteriorização de vida (*Lebensäusserung*) é sua alienação de vida (*Lebentäusserung*), sua efetivação é sua deseetivação: uma efetividade *estranha*”(MEF, pg.90/1-pg.392).

O “corpo inorgânico” --- *imerso* na “potência social” --- é, conforme já mencionamos, a *objetivação* mesma do ser humano, é o ser humano *enquanto “objeto humano”*, cuja existência multidiversa e o prolongamento qualitativamente infinito atestam, não só a *potência ontoprática* da *industrialidade humana*, como, primordialmente, a *potência ontoprática* da *sociabilidade humana*. Em outras palavras, a efetivação *cotidiana* dos “objetos humanos” e de seus “sentidos humanos” derivados, --- efetivação, agora, num patamar de “indústria livre e capital livre” de quaisquer *barreiras deseetivadoras* de caráter natural, local ou político ⁶⁵---, significa a *atestação ontoprática cotidiana* (“a prova ontológica”) da “essência humana”, em sua dupla compleição de

⁶⁵ Agora, a única *barreira deseetivadora* ao ser sócio-industrial dos homens é o próprio capital, a própria propriedade privada sobre os homens e as coisas: assalariamento e mercadoria.

“forças essenciais” *sociais e industriais* e, sobretudo, em sua *concreção máxima* no “indivíduo social”: resumo real da “riqueza” genérica, precisamente porque sua *auto-realização* enraiza-se, diretamente, na realização dos “objetos humanos” de seu trabalho e subsistência (industrialidade) e na realização *primordial* dos outros indivíduos sociais (sociabilidade).

Marx tem isso em conta quando faz sua prospecção de uma possível futura *emancipação social* dos indivíduos e seus objetos do jugo da propriedade privada. Quer dizer, para Marx, tal emancipação social só vem a ser possível, a partir dos patamares de industrialidade e sociabilidade criados pela própria propriedade privada do “capital industrial”. A produção histórica de um homem que se *efetiva* nos materiais e relações sociais *de seu trabalho*, e por conseguinte, de uma “essência humana” que tem como “ponto de partida” para a sua autocriação, *exclusivamente*, o *trabalho social* e suas “forças essenciais”: isso é o que Marx compreende como a “necessidade histórica da propriedade privada”, --- necessidade histórica que é, obviamente, uma necessidade *a posteriori*, ou seja, uma formação sócio-industrial que veio a ser necessária, mediante a própria e *prática* “história da indústria e das trocas”, e cuja necessidade propriamente dita advém do fato de que não há, face ao “capital industrial”, escapatória, senão a “emancipação social”, *para a frente*, das “forças essenciais” de sob o jugo desse “capital industrial”, porquanto seu “triunfo civilizatório” sobre os “modos de vida” em que o *trabalho e suas forças* não constituem o “ponto de partida” da *autoposição* dos homens, é irrefreável, incontornável e, como o termo “triunfo civilizatório” diz, ontopositivo: positivo para a “essência humana”, em relação ao seu passado.

Escreve, então, Marx, que, “na hipótese da propriedade privada positivamente abolida, o homem produz o homem: a si mesmo e ao outro homem; e o objeto, que é a

confirmação imediata de sua individualidade, é, simultaneamente, sua própria existência para o outro homem: sua existência e sua existência para o outro. Mas tanto o material do trabalho como o homem enquanto sujeito são, do mesmo modo, tanto o resultado quanto o ponto de partida. (E no fato de que material do trabalho e homem enquanto sujeito devam ser o *ponto de partida* é que reside, precisamente, a *necessidade* histórica da propriedade privada)”⁶⁶ (MEF, pg.88-pg.390). Ou ainda, segundo o que diz um trecho já mencionado aqui, “somente mediante a indústria desenvolvida, isto é, através da mediação da propriedade privada, é que a essência ontológica da paixão humana vem a ser, tanto em sua totalidade, quanto em sua humanidade; a ciência do homem é, então, ela mesma um produto da autoposição prática do homem; o sentido da propriedade privada, --- separada de seu estranhamento ---, é a *existência dos objetos essenciais* para o homem, tanto como objetos da fruição, como da atividade” (MEF, pg.119-pg.434/5).

Posta, assim, sob a perspectiva de uma emancipação social dos homens, o que a história *prático-material* da formação de seu “corpo inorgânico” e “potência social” realizou, mesmo sob o atual “estranhamento da coisa e de si”, foi, de um lado, a existência de “objetos humanos” que são a própria concreção do homem, sua objetivação e sua vida objetiva, cuja *exuberância ontoprática* gera a “consciência *sensível*” que o ser humano tem e deve ter de si mesmo enquanto *ser autoposto e autocriador*; e de outro lado, a existência de uma sociabilidade de *trabalho* e de *fruição* em que o intercâmbio *inter-pessoal* constante e universal é uma “necessidade concreta” interna e irremediável do indivíduo. Conforme resume Marx, “a história inteira é a história da preparação, do desenvolvimento do homem

⁶⁶ E portanto, a necessidade histórica da *emancipação social* reside em fazer dos agentes produtores cooperados e suas “forças essenciais”, não apenas o “ponto de partida”, como o “resultado” do *trabalho social*. Se no regime da propriedade privada capitalista o “ponto de partida” é o trabalho humano e sua potência sócio-industrial, o “resultado” é a “potência inumana” do assalariamento e da concorrência e a “força

para se tornar objeto da consciência *sensível*, e para a necessidade do homem enquanto homem tornar-se necessidade [concreta]” (MEF, pg.96-pg.396).

E no mesmo sentido, Marx escreve, em um trecho dos **Manuscritos** também já mencionado nesta dissertação, que “a supressão da propriedade privada é, então, a *emancipação* total de todos os sentidos humanos e qualidades humanas; mas ela é essa emancipação precisamente porque tais sentidos e tais qualidades tornaram-se *humanos*, tanto objetivamente quanto subjetivamente. O olho tornou-se olho *humano*, do mesmo modo que seu *objeto* tornou-se um objeto social, *humano*, vindo do homem e destinado ao *homem*” (MEF, pg.92-pg.393). Ou ainda: “Assim como através do movimento da *propriedade privada*, de sua riqueza e de sua miséria, --- quer dizer, riqueza e miséria materiais e espirituais ---, a sociedade que vem a ser encontra todo o material para a sua *formação (Bildung)*, do mesmo modo, a sociedade *constituída* produz, enquanto sua realidade constante, o homem em toda essa riqueza de sua essência: o homem *rico, total e profundamente dotado de sentidos* (den *reichen all und tiefsinnigen Menschen*)” (MEF, pg.94-pg.394).

De acordo com o que sintetiza Mônica Hallak, em seu artigo, “pode-se afirmar que o movimento da propriedade privada prepara o homem para ser objeto efetivo de si, em toda a sua complexidade, ou ainda, transforma o homem em um ente concreto múltiplo, no qual a sua sensibilidade se manifesta enquanto sentido específico do objeto específico, e sua afirmação essencial, como o resultado de suas capacidades específicas. Neste movimento, o

essencial estranha” da mercadoria; um “resultado” que nasce *junto* ao seu “ponto de partida”, pois o trabalho social é “trabalho estranhado”.

homem aparece ainda como oposto a si mesmo, ao mesmo tempo em que se gestam as bases objetivas de seu vir-a-ser”⁶⁷.

Enfim, a propriedade privada capitalista forja, cotidianamente, a miséria *ontoprática* junto e sobre a riqueza *ontoprática* da “essência humana”. E se tal miséria significa a *bestialização* dos homens pelo “sistema do dinheiro” e das mercadorias, tal riqueza é, em contrapartida, o *ponto de partida* para a “emancipação total” desses homens, para a sua passagem do “reino da necessidade ao reino da liberdade”: reino de sua “forças essenciais” *sócio-industriais* libertadas, socialmente apropriadas e gerenciadas. Conforme assevera Marx, definitivamente: “A propriedade privada nos fez tão estúpidos e limitados que um objeto só é *nosso*, se nós o temos, ou seja, enquanto ele existe como capital para nós, ou ainda, enquanto é imediatamente possuído, comido, bebido, trazido em nosso corpo, habitado por nós, etc., em suma, enquanto é *utilizado* (*gebraucht*). Ao passo que a propriedade privada, por sua vez, não apreende essas efetivações diretas da própria posse senão como *meios de subsistência*; e a vida, de cujos meios tais efetivações se servem, é a *vida da propriedade privada*: trabalho e capitalização. No lugar de *todos* os sentidos físicos e espirituais, instala-se, então, o simples estranhamento de *todos* estes sentidos: o sentido do *ter*. A essência humana teve que ser reduzida a essa pobreza absoluta, para com isso engendrar, a partir de si mesma, sua riqueza interior” (MEF, pg.91-pg.392/3).

E, a propósito, tudo isso passa despercebido à ciência econômica da “exteriorização da vida que é alienação da vida”: a economia política, que, no lugar da “riqueza interior”, objetiva e subjetiva, do *trabalho humano-societário*, enxerga a *estranha* riqueza concorrencial e mercadológica da propriedade privada, a “*vida da propriedade privada*”; que, no lugar do “objeto humano”, do “sentido humano” e da “necessidade humana”

⁶⁷ Ad Hominem-I, Tomo IV, pg.192.

enxerga tão-somente a “necessidade vulgar” do “homem-de-trabalho” assalariado e de *seu* proprietário privado. Porquanto lembremos que, se para a análise ontológica marxiana, a indústria é “o livro *aberto* das *forças essenciais humanas*, a *psicologia* do homem sensivelmente presente”, para a economia política, ao contrário, só há a “relação externa de utilidade” entre os homens *isolados* e as mercadorias *dispersas*. Para a economia política, “o livro aberto das forças essenciais humanas” está fechado.

Nas palavras de Marx, “na *indústria material corrente*, temos diante de nós as *forças essenciais objetivadas* do homem (*die vergegenständlichten Wesenskräfte* des Menschen), sob a forma de *objetos sensíveis, estranhos e úteis*, sob a forma do estranhamento, (--- indústria material corrente que nós podemos compreender, tanto como uma parte do movimento universal, quanto como uma parte *particular* da indústria, visto que toda atividade humana até agora foi trabalho, logo, indústria, atividade estranhada de si mesma). Uma *psicologia* para a qual permanece fechado esse livro ([o livro *aberto das forças essenciais humanas*]), ou seja, justamente a parte da história mais sensivelmente presente, mais acessível, não pode se tornar uma ciência *real*, efetivamente plena de conteúdo. O que devemos pensar, em suma, de uma ciência que, *elegantemente*, abstrai de toda essa grande parte do trabalho humano e que não sente em si mesma sua incompletude, tanto que toda a riqueza propagada da atuação humana não lhe diz nada, senão o que se pode dizer em uma palavra: “necessidade”, “necessidade vulgar” !” (MEF, pg.95-pg.395).

Capítulo 4: Conclusão: As Forças Essenciais Emancipadas:

Muito pode ser dito sobre a *emancipação revolucionária* das “forças essenciais” *sócio-industriais* dos homens de sob o jugo do “modo de vida” da “propriedade privada material”, e sobre os efeitos destrutivos e construtivos da “supressão positiva” dessa propriedade privada capitalista na sociabilidade humana de até agora, em suas diversas formas “particulares” de existência, desde a família e o direito até a ciência e a arte. Porquanto, segundo Marx, “a propriedade privada *material*, imediatamente *sensível*, é a expressão material, *sensível* da vida *humana estranhada*. Seu movimento, --- a produção e o consumo ---, é a manifestação *sensível* do movimento de toda a produção até agora, ou seja, a efetivação ou efetividade do homem. Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte, etc., são apenas modos *particulares* da produção e caem sob sua lei universal. A supressão positiva da *propriedade privada*, enquanto apropriação da vida *humana*, é assim a supressão positiva de todo estranhamento e, por conseguinte, o retorno do homem à sua existência *humana*, quer dizer, *social*, --- para fora da religião, da família, do Estado, etc.” (MEF, pg.88-pg.389/90).

No entanto, não poderemos abordar, neste espaço final da dissertação, toda a gama de determinações e repercussões da *emancipação social* ou *revolução comunista* sobre os *atuais* modos específicos de existência da “essência humana”, principalmente no que se refere ao que Marx preconiza como a necessária *superação* da *comunidade político-*

burguesa e de seu *Estado* ⁶⁸. Limitaremos-nos, aqui, a sintetizar, de maneira bem breve, o que tal *emancipação social* significa, especificamente, para as *determinações ontológicas* básicas da “essência humana”, de acordo com o que vimos no decorrer desta dissertação.

Diríamos, então, numa licença poética, que a *emancipação revolucionária* das “forças essenciais” de sob a apropriação e o gerenciamento *destrutivos* da propriedade privada pode ser compreendida enquanto a *possibilidade material e social de realização* do que aconselhava o antigo poeta grego Píndaro: “Torna-te quem és”.

Se o capitalismo desefetiva o efetivado, se ele desapropria o apropriado, bestializa o humanizado, destrói o que veio a ser, faz dos homens e dos objetos *monstros*, --- *Unwesen* ---, torna os seres humanos seres separados e confrontados com a sua “essência”: com sua “vida genérica” e com sua “objetividade genérica”; homens estranhados de sua humanidade *social* e de sua objetividade *industrial*, alienados da *cooperação* e das *ferramentas* de sua autocriação, --- se a propriedade privada “subtrai” dos homens seu *ser*, o que a *supressão revolucionária* da “propriedade privada material” faz é precisamente restituir aos homens-trabalhadores seu *ser*, integrar os indivíduos a si próprios, liberar às pessoas suas *forças pessoais objetivas e subjetivas*. Em síntese, a “supressão positiva da propriedade privada” *liberta totalmente à universalidade dos seres humanos a potência sócio-industrial de suas “forças essenciais”*.

Conforme pudemos ver ‘panoramicamente’ nesta dissertação, o regime sócio-industrial da concorrência universal e das mercadorias dispersas *desapropria* os homens de sua “atividade vital” irremediavelmente cooperada, e então, *desapropria-os* de seus

⁶⁸ Em *Sobre a Questão Judaica* e nas *Glosas de 44 (Sobre o Rei da Prússia)*, temos as primeiras e contundentes tematizações de Marx sobre o que o Prof. José Chasin denomina a “ontonegatividade da política”. Tematizações que Marx manterá como uma das *pedras de toque* de seu pensamento, até os seus últimos dias.

instrumentos materiais e teóricos de produção e de seus conseqüentes produtos fruíveis. *Desapropria*, portanto, os homens do que é justamente ‘a sua’ *apropriação humana*: a “potência social” de sua cooperação e o “corpo inorgânico” de suas “forças essenciais”, a rica e robusta *dupla compleição* de sua “essência humana”, --- historicamente engendrada, “viva e ativa” como o “estado de sociedade” do *trabalho humano estranhado das coisas e de si*, como o “modo de vida” dos trabalhadores *livres* assalariados e dos *livres* proprietários privados, orbitando todos a constelação das mercadorias dispersas.

Ora, pois, no exato sentido inverso desse mundo *estranho*, a *superação comunista* da “forma específica de ser” *estranhado*, o capitalismo, deve ser compreendida, marxianamente, *ontopraticamente*, como isto: a “efetiva *apropriação* da essência *humana*, pelo homem e para o homem (*wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen*)” (MEF, pg.87-pg.389).

Em trechos dos **Manuscritos**, que já conhecemos, Marx escreve que, no capitalismo, “em relação ao trabalhador, que, através do trabalho, *apropria-se* da natureza, a *apropriação* aparece como *estranhamento*, a auto-atividade como atividade para um outro, como atividade de um outro; a vitalidade como sacrifício da vida, a produção do objeto como perda do objeto para uma potência estranha, para um homem *estranho*” (MEF, pg.69-pg.375). E que, mesmo sendo “o *produto do trabalho o trabalho que se concretizou no objeto, a objetivação do trabalho*”, “essa efetivação manifesta-se, no estágio da economia política, como *desefetivação* do trabalhador; a objetivação, como *perda do objeto e servidão ao objeto*; a *apropriação* como *estranhamento*, como *alienação*” (MEF, pg.57-pg.364/5).

Agindo contra esse mundo, a revolução comunista, revolução emancipadora das “forças essenciais” dos indivíduos, implica a *apropriação total e universal*, “por e para”

esses indivíduos, da globalidade de suas “forças essenciais”, o que significa a apropriação *individualmente integral* e *socialmente generalizada* de toda a amplitude *qualitativamente infinita* da “riqueza” humano-societária, --- ‘de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades’. Isso significa, então, a apropriação *pessoal*, “por e para” o “indivíduo social”, da rica *dupla compleição* de sua “essência humana”: a apropriação *pessoal* da “potência social” de sua associação e do “corpo inorgânico” de seus instrumentos de *autoprodução*.

A revolução emancipadora das “forças essenciais” *restitui* aos seres humanos sua *sociabilidade* e sua *industrialidade*, --- perdidas *cotidianamente* para a propriedade privada e seu “sistema do dinheiro”. Tal revolução *efetivamente libertadora* torna possível transformar a concorrência universal em cooperação racional e generalizada dos produtores entre si, e torna possível transformar as mercadorias dispersas na *totalidade inorgânica* da “corporeidade sensível humana” *particular e particularizadora* de cada um dos indivíduos-trabalhadores, *totalidade inorgânica* em conformidade com a “essência particular” de cada uma de suas “forças essenciais” *pessoais*.

Em suma, a revolução comunista *destrói* a separação (a alienação) e o antagonismo (o estranhamento) tanto do ser humano face ao outro ser humano, quanto do ser humano face ao conjunto de seus “objetos humanos”. Ela é, assim, o motor da *confluência* entre as necessidades da “subsistência física” e as liberdades da autocriação *qualitativamente infinita* do “ser genérico”; o motor da *confluência* entre “a elaboração prática do mundo humano”, a “objetivação”, e a autoconstituição *cotidiana* do indivíduo, sua “autoposição”; e assim, o motor da *confluência* entre o “indivíduo social” e sua “essência humana”, entre “indivíduo e gênero”.

O “comunismo” é, nesse sentido, a *possibilidade real e societária da unificação* da “vida individual” e da “vida genérica” dos trabalhadores, *possibilidade ontoprática* da *unidade complexa* entre a existência física individual e o trabalho social de cada indivíduo, --- *dupla* “vida produtiva”, que, no regime da propriedade privada, encontra-se cindida e dilacerada (alienada e estranhada), conforme vimos, nas vidas “abstratas” do *indivíduo privado subsistente* e do “homem-de-trabalho”. O que o “comunismo” torna possível, na “práxis”, é, desse modo, a *existência emancipada* do “indivíduo social” como a *totalidade inorgânica particular* de todas as relações *sociais* e de todas as “forças essenciais” *industriais* a que suas necessidades e capacidades pessoais imponderáveis possam conduzi-lo, --- e isso justamente porque a *emancipação sócio-industrial comunista* faz efetivar a *confluência ontoprática*, primeiro, do indivíduo com os outros indivíduos, e segundo, dos indivíduos com o seu “corpo inorgânico”.

O “comunismo” é, por isso, nos termos de Marx, a *consumação do naturalismo como humanismo e do humanismo como naturalismo*, na medida em que ele *liberta*, para a “atividade social” e para a “fruição social” de cada ser humano, a *humanidade* e a *naturalidade*, aliás, *industrialidade*, de seu “ser genérico”. Ou seja, o “comunismo” torna acessível à ação *pessoal* e à fruição *pessoal* do indivíduo as “forças essenciais objetivas, reais” tanto dos *outros* indivíduos, quanto dos “objetos humanos”. E o indivíduo pode, então, testemunhar *praticamente*, em sua própria “vida produtiva” *unificada* e em sua própria “corporeidade sensível humana” *cultivada*, a transformação *histórica e cotidiana* da natureza em “corpo inorgânico” da humanidade (*naturalismo consumado: humanismo*), assim como a transformação *histórica e cotidiana* da imponderável subjetividade humana em “objetividade genérica” (*humanismo consumado: naturalismo*).

Em outras palavras, a história da humanização da natureza, humanização do “mundo exterior sensível” e da “corporeidade sensível” *individual*, que é, ao mesmo tempo, a história da naturalização da “essência humana”, isto é, história de sua *objetivação industrial* no mundo, de seu “tornar-se objeto”, --- essa história das *complexidades* da “natureza humanizada” (objetividade subjetivada) e da “essência natural do homem” (subjetividade objetivada) tem sua consumação, sua resolução histórica no “comunismo”, que se constitui no *estado de comunidade real* que pode operar, precisamente, a *realização* das relações *sociais* dos homens entre si enquanto sua “potência social” *liberada e efetiva*, e a *realização* das relações *industriais* dos homens com a natureza enquanto seu “corpo inorgânico” *qualitativamente infinito* de “forças essenciais *objetivadas*” e *liberadas*.

No “comunismo”, segundo a definição sintética de Marx, “o *enlace essencial* (*Wesenhaftigkeit*) de homem e natureza torna-se, prática e sensivelmente, evidente: o homem para o homem, enquanto existência da natureza; a natureza para o homem, enquanto existência do homem (*der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur, die Natur für den Menschen als Dasein des Menschen*)” (MEF, pg.99-pg.398).

Em outros termos, também sintéticos, podemos, assim, dizer que a *unidade complexa* entre os distintos homem e natureza mostra-se, “ao homem socialista”, *concretamente, sócio-industrialmente*, na existência *mediata* da natureza enquanto “corpo inorgânico” da *sociabilidade* humana: “o homem para o homem, enquanto existência da natureza” (*naturalismo consumado*); e na simultânea existência *mediata* do próprio “indivíduo social” enquanto ser *industrial*, criador e metamorfoseador da natureza ambiente e individual: “a natureza para o homem, enquanto existência do homem” (*humanismo consumado*).

O “comunismo” é, portanto, o *estado de comunidade real* em que se pode *realizar*, “prática e sensivelmente”, a *adequação excelente* de objetividade e subjetividade,

materialidade e espiritualidade. O “comunismo” constitui-se no lugar-e-meio *excelentes* para as conjuminantes objetivação da subjetividade e subjetivação da objetividade, para o processo *sócio-industrial* de *adequação* histórica e cotidiana entre a objetividade e a subjetividade humanas, --- exatamente porque é só em tal *estado de comunidade real* que os “objetos humanos” e as “forças essenciais” *pessoais* dos *outros* seres humanos encontram-se *livremente* disponíveis à ação e fruição de cada indivíduo-trabalhador.

Somente nesse *estado de comunidade real*, o “comunismo”, a *dupla experiência ontoprática* de transformação dos “objetos naturais” em “forças essenciais” *objetivas e subjetivas* e de transformação das necessidades e capacidades *pessoais* em ‘coisa-no-mundo’, “objetividade humana”, pode ser vivida como uma experiência *pessoal* do *indivíduo sócio-industrial*, --- e não como uma experiência *econômica* ‘da’ propriedade privada: uma *experiência ontológica, experiência de ser*, que o indivíduo só pode viver, no “modo de vida” capitalista, através da “propriedade privada material” e todo o seu sistema jurídico-monetário, só pode viver enquanto uma experiência de *compra-e-venda* de suas “forças essenciais”.

A produção histórica do comunismo mostra, assim, “ao homem socialista, [que] *toda a chamada história mundial* não é senão o engendramento (Erzeugung) do homem pelo trabalho humano, o devir da natureza para o homem; ele tem, pois, a prova evidente e irrefutável de seu *nascimento* através de si mesmo, a prova evidente e irrefutável do *processo de sua formação (Entstehungsprozess)*” (MEF, pg.99-pg.398).

E a “consumação” histórica de tal *processo formativo do indivíduo sócio-industrial* é o “comunismo”, ou o que é o mesmo, o “socialismo”, que constitui, simplesmente, a libertação histórica, a emancipação *sócio-industrial* real e final dos homens de sob o jugo dilacerante do “estranhamento da coisa” e do “estranhamento de si”, de sob o jugo do

“interesse privado associat”. Em outros termos, liberaçã dos indivíduos para serem o que sã, para serem mediante sua *sociabilidade* e sua *industrialidade* liberadas, --- para serem na e através da *essência sócio-industrial humana*, seu *ser genérico* historicamente engendrado: *locus-médium* da ação *essencial* e da fruição *essencial* dos diversos indivíduos; *corpo-e-atividade* finalmente *apropriados* pela *universalidade* dos indivíduos, através de sua revolução comunista.

E então, o “enigma histórico” que o capitalismo e sua economia política produzem, prática e teoricamente, para si mesmos, qual seja: a *existência ‘natural e imutável’* da “propriedade privada material” e sua “vida produtiva”, a produção de ser que é destruição de ser, a riqueza que é miséria, a cooperação que é concorrência, o “objeto humano” que é “potência inumana”, --- esse enigma *prático-crítico*, na *posição ontoprática* marxiana, não se resolve senão de uma forma: como a *emancipação revolucionária* de todas estas “forças essenciais”: “emancipação completa” do “corpo inorgânico” e da “potência social”; libertação da “riqueza”, libertação da “essência humana” de seu *estranhamento sócio-industrial*.

Enfim, nas palavras de Marx, “o *comunismo*, enquanto supressão positiva da *propriedade privada*, --- ela mesma *estranhamento humano de si* (*menschlicher Selbstentfremdung*) ---, e por isso, enquanto efetiva *apropriação* da *essência humana*, pelo homem e para o homem, enquanto, então, um retorno efetivo do homem a si mesmo como homem *social*, ou seja, homem humano (*gesellschaftlichen*, d.h. *menschlichen Menschen*): retorno total, consciente e no interior de toda a riqueza do desenvolvimento de até agora. Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado (= humanismo), enquanto humanismo consumado (= naturalismo), a *verdadeira* solução do antagonismo do homem com a natureza e do homem com o homem, a verdadeira solução do conflito entre existência e

essência, entre objetivação e autopoisição, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma resolvido da história e se sabe enquanto resolução” (MEF, pg.87-pg.389).

Nós vimos como um dado *essencial* da “atividade sensível humana” que os indivíduos associados, na medida da *elaboração prática de sua objetividade genérica*, constroem, *historicamente e cotidianamente*, a *differentia specifica* de seu “ser genérico” face aos diversos seres animais; ou seja, que os seres humanos, em sua *atividade e padecimento objetivos específicos*, desenvolvem, como uma *dupla característica essencial*, primeiro, sua “atividade vital livre e consciente” de *metabolização criativa* do “mundo exterior sensível” e *metabolização criativa* de sua própria “corporeidade sensível”, e segundo, a relação *particular e particularizadora* de cada uma de suas “forças essenciais genéricas” para com a multidiversidade de seus “objetos humanos”, tanto no que se refere à *atividade* quanto à *fruição*. Lembrando um enunciado de Marx, “o animal elabora somente na medida e segundo as necessidades da espécie à qual ele pertence, enquanto que o homem sabe produzir na medida de cada espécie e sabe aplicar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem elabora, portanto, também segundo as leis da beleza” (MEF, pg.64-pg.370).

Contudo, também vimos que o regime da propriedade privada capitalista “arranca” dos homens precisamente esta sua “apropriação humana” *histórica*: a *livre elaboração sócio-industrial de seu “corpo inorgânico”*, reduzindo-os, *regredindo-os cotidianamente* à condição animal da luta *selvática* pela subsistência física e da luta *selvática* pelo próprio trabalho, pelo ‘direito’ à própria “atividade vital” e às suas “matérias, objetos e ferramentas”, --- porquanto, “na medida em que o trabalho estranhado arranca do homem o objeto de sua produção, ele lhe arranca sua *vida genérica*, sua objetividade genérica real,

convertendo a vantagem que o homem tem sobre o animal na desvantagem de ter seu corpo inorgânico subtraído” (MEF, pg.64-pg.370).

Essa *desapropriação capitalista* do “corpo inorgânico” de “forças essenciais” do “indivíduo social”, justamente por implicar a desapropriação de sua “objetividade genérica real”, de sua *objetividade sócio-industrial*, implica tanto a desapropriação dos “objetos humanos” quanto dos “sentidos humanos” correspondentes. O “indivíduo social” é, num só *movimento autoprodutivo*, humanizado e desumanizado pela propriedade privada: ele produz seu “corpo inorgânico” e sua correspondente “natureza intelectual inorgânica”, *ao mesmo tempo* em que os está perdendo para a propriedade privada e seu “sistema do dinheiro”.

Tal sistema de “trabalho estranhado” *bestializa o humano e humaniza o bestial*. Ele produz, *sobre* a “necessidade prática humana” e o “sentido humano”, uma “necessidade prática grosseira” e um “sentido limitado”, --- necessidade prática e sentido subjetivo massacrados pela “necessidade vulgar” da subsistência física animal e pela existência social subjugada do “homem-de-trabalho”, instrumento de produção da propriedade privada: uma “não-existência social”.

Ao trabalho livre-assalariado, e também ao próprio proprietário livre-privado, escapa a liberdade de sua *autoprodução sócio-industrial*. Enquanto são *escravos* do capital e de sua “necessidade vulgar”: a “posse”, a ambos escapam as “leis da beleza” que conformam os “objetos humanos” e que conformam a própria “atividade sensível humana”. Tanto um quanto o outro, mesmo que em situações ontopráticas distintas e inversas, encontram-se submetidos às leis da “vida produtiva” *estranhada* do capitalismo; encontram-se submetidos à bestialização de suas vidas genéricas pelo “proxeneta universal: o dinheiro”, e à bestialização de seus sentidos humanos pelo “sentido do ter”. *Estranhamento bestial* das

“forças essenciais” de sua “corporeidade sensível humana” pelo sistema da *posse privada das mercadorias* e da *concorrência enquanto modo de associação*, --- mesmo que, de um lado, tenhamos a *riqueza* do lucro e, de outro lado, a *miséria* do assalariamento, ou ainda a *nadificação* do não-assalariamento.

Escreve Marx que “a *formação* dos 5 sentidos é um trabalho de toda a história mundial até agora. O *sentido* que se acha sob a necessidade prática grosseira (unter dem rohen praktischen Bedürfniss) tem apenas um sentido *limitado* (*bornirten Sinn*). Para o homem faminto, não existe a forma humana do alimento, mas apenas sua existência *abstrata* como alimento; e se ele pudesse se encontrar na forma mais grosseira, não se poderia dizer em que tal atividade de nutrição se distinguiria da atividade de nutrição *animal*. O homem empenhado em sua subsistência, necessitado, não tem qualquer *sentido* para o mais belo espetáculo; assim como o mercador de minerais não vê senão o valor mercantil, porém não a beleza, a natureza *particular* do mineral: ele não tem o sentido mineralógico” (MEF, pg.94-pg.394).

E “o olho *humano* frui de uma outra maneira que o olho grosseiro, inumano (*rohe, unmenschliche Auge*), o ouvido *humano* de uma outra maneira que o ouvido grosseiro, etc.” (MEF, pg.92-pg.393). Ora, pois o “olho humano, o ouvido humano, etc.”, a “corporeidade sensível humana” não é senão a “corporeidade sensível humana” *historicamente forjada, pelo trabalho humano-societário, e enfim cotidianamente libertada, pela revolução comunista: ação mundial da universalidade dos indivíduos para a integralidade de cada indivíduo particular, para a “atividade social” integral e para a “fruição social” integral de cada indivíduo sócio-industrial.*

Desse modo, o indivíduo revolucionariamente emancipado do “estranhamento de todos os sentidos: o sentido do ter”, o indivíduo liberado do regime da propriedade privada

frui suas “forças essenciais genéricas” enquanto uma *totalidade inorgânica de instrumentos materiais e teóricos de autoprodução* a que ele tem acesso, não mais mediante o dinheiro, mas mediante seu próprio *trabalho social*, mediante sua imediata participação, de acordo com suas ‘necessidades e capacidades’ pessoais imponderáveis, na “potencial social” do *trabalho genérico organizado*, o que implica, no “comunismo”, seu acesso à integralidade dos “órgãos comunitários” da *atividade* e da *fruição* genérico-pessoais, acesso aos “órgãos sociais” de sua própria “corporeidade sensível humana” *integral*: “ver, ouvir, cheirar, degustar, tocar, pensar, contemplar, sentir, querer, atuar, amar”.

Em suma, *revolução socialista* é: supressão revolucionária do “estranhamento da coisa” pela supressão revolucionária do “estranhamento de si”. Autoprodução cotidiana do “corpo inorgânico” *humano*: complexo de “forças essenciais” *libertadas* do sistema de mercadorias, *integral em sua objetividade e em sua subjetividade*, --- pela autoprodução cotidiana da “potência social” *humana*: “força essencial *genérica*” *libertada* da concorrência universal, *integral em sua objetividade e em sua subjetividade*.

Escreve então Marx, que, “do mesmo modo que a *propriedade privada* não é senão a expressão sensível de que o homem, *ao mesmo tempo* em que se torna *objetivo* para si mesmo, torna-se, em contrapartida, um objeto estranho e inumano para si mesmo; de que sua exteriorização de vida é sua alienação de vida, sua efetivação é sua desefetivação: uma efetividade *estranha*, --- assim, a abolição positiva da propriedade privada, quer dizer, a apropriação *sensível* da essência humana e da vida humana, do homem objetivo, da *obra* humana, pelo homem e para o homem, não deve ser apreendida apenas no sentido da *fruição imediata*, limitada, apenas no sentido da *posse*, no sentido do *ter*. O homem se apropria de sua essência total (allseitiges Wesen), de uma maneira total, ou seja, enquanto homem total (totaler Mensch). Cada uma de suas relações *humanas* com o mundo: ver,

ouvir, cheirar, degustar, tocar, pensar, contemplar, sentir, querer, atuar, amar, em suma, todos os órgãos de sua individualidade, enquanto órgãos que são, em sua forma imediata, órgãos comunitários (*gemeinschaftliche Organe*), todos esses órgãos são, em seu comportamento *objetivo*, melhor, em seu *comportamento para com o objeto*, a apropriação do próprio homem, a apropriação da realidade *humana*” (MEF, pg.90/1-pg.392).

Vimos antes que, segundo Marx, “à medida que, por toda parte na sociedade, a realidade objetiva torna-se para o homem a realidade das forças essenciais humanas, a realidade humana e, por conseqüência, a realidade de suas *próprias* forças essenciais, todos os *objetos* tornam-se para ele a *objetivação* dele mesmo, objetos que confirmam e realizam sua individualidade, *seus* objetos; ou seja, ele *mesmo* torna-se objeto” (MEF, pg.92/3-pg.393). E mesmo num “estado de sociedade” de “trabalho estranhado”, de “perda do objeto e servidão ao objeto”, o homem ‘persiste’ em sua “essência” e se faz objeto, objetiva-se cotidianamente, e tem, por conseguinte, em si mesmo, em suas ‘necessidades e capacidades’, todas as multidiversas particularidades dos objetos, enquanto “forças essenciais” pessoais e particulares, e isso a despeito da *mediação desapropriadora-e-desumanizadora* da “propriedade privada material” e sua concorrência universal.

Assim, num *estado de comunidade real*, --- no qual a atividade humana e a fruição humana estejam *livres* da vida *autônoma e antagônica* da associação irremediável feita concorrência *selvagem* e dos “objetos humanos” feitos mercadorias *plenipotentes* ---, o comportamento dos indivíduos para com os objetos passa a ser o comportamento desses indivíduos em relação a si próprios, em relação à sua própria *totalidade inorgânica de instrumentos de autoprodução*, --- e não um comportamento de estranhamento face a uma “potência inumana”. Porquanto, se os indivíduos se encontram, no “comunismo”, *liberados*, “prática e sensivelmente”, ao reconhecimento ontológico de seu “corpo

inorgânico” e “potência social” enquanto sua “essência humana” *pessoal*, então, a atividade laborativa de cada indivíduo passa a ser, não a atividade escrava de um *outro estranho*, um “sacrifício da vida”, mas *sua* auto-atividade, *sua* autocriação *particular*; e o seu *padecimento ontoprático dos objetos* passa a ser, não o padecimento *bestial* da subsistência física privada do “homem-de-trabalho”, mas um padecer que é imediatamente a fruição de suas próprias “forças essenciais *genéricas*”: um padecimento do mundo que é “fruição de si”.

No “comunismo”, portanto, conforme as palavras de Marx, “o comportamento dos órgãos da individualidade humana para com o objeto é a *posição da realidade humana* (die *Bethätigung der menschlichen Wirklichkeit*), --- tal *posição* é, então, tão múltipla quanto múltiplas são as *determinações essenciais e atividades* humanas: ela é *ação* humana e *padecimento* humano (*menschliche Wirksamkeit und menschliches Leiden*), pois o padecimento, humanamente apreendido, é uma fruição de si (*Selbstgenuss*) do homem” (MEF, pg.91-pg.392).

Como já vimos no início, mesmo em sua simples condição de ser natural, o homem “padece”, *essencialmente*, dos objetos do “mundo exterior sensível”, junto a todos os seres naturais. Nas palavras de Marx, o homem, “na qualidade de ser natural, em carne e osso, sensível, objetivo, é, como os animais e as plantas, um ser *passivo*, dependente e limitado. Isso significa que os objetos de seus impulsos e inclinações existem fora dele, enquanto objetos independentes dele, mas, ao mesmo tempo, enquanto objetos indispensáveis, essenciais à atuação e confirmação de suas *forças essenciais*, objetos de suas *necessidades*. Dizer que o homem é um ser em carne e osso, dotado de forças naturais, vivo, real, sensível, objetivo, significa dizer que ele tem por objeto de seu ser, da manifestação de sua vida, *objetos reais, sensíveis* e que ele não pode *exteriorizar* sua vida, senão mediante

objetos reais, sensíveis. *Ser objetivo, natural, sensível é o mesmo que ter fora de si objeto, natureza, sentido, e que ser ele mesmo objeto, natureza, sentido para um terceiro*” (MEF, pg.136/7-pg.408).

No entanto, como também já vimos, o homem, em sua condição de “ser natural humano”, não apenas padece da objetualidade como conduz historicamente esse *padecimento objetivo à complexificação sócio-industrial* de suas “determinações essenciais”. Ele *carece* da multidiversidade dos seres, de suas “forças vitais” e potenciais, mas esse *carecimento* é, ao mesmo tempo, a metamorfose, a *recriação sócio-industrial* dessas forças naturais como “forças essenciais humanas” *específicas*, nas quais estão *concretizadas* a liberdade e consciência de sua “atividade vital” *aberta e particularizadora*, assim como a correspondente *infinitude qualitativa* de seu “corpo inorgânico”, de sua “obra humana” em contínuo incremento e expansão.

O *padecimento humano*, para além do simples padecimento natural e para além também do padecimento *bestial e estranhado* do capitalismo, é a “paixão”, isto é: a *tendência ontoprática do ser humano à conformação enérgica, recriadora dos objetos de sua ação*; “paixão” que é, por isso mesmo, uma *simultânea tendência ontoprática de fruição desses objetos como uma fruição de si mesmo*: uma “fruição de si” na fruição de sua “objetividade genérica real”. Lembrando a magistral sentença de Marx: “Ser sensível é *padece*. Por isso, o homem, enquanto é ser objetivo, sensível, é um ser que *padece*, e porque é um ser sensível ao seu padecimento, é um ser *apaixonado*. A paixão é a *força essencial* do homem que tende energicamente ao seu objeto” (MEF, pg.138-pg.409).

Padece é, então, para os seres humanos *emancipados* do “trabalho estranhado”, *tender livre, consciente e infinitamente aos objetos*: uma “necessidade interna” do indivíduo que é simultaneamente a própria “efetivação” objetiva e subjetiva desse

indivíduo. O *padecimento humano* torna-se, portanto, a partir da liberação “socialista” das “forças essenciais” *sócio-industriais* dos indivíduos, a *atividade essencial do próprio indivíduo*. Tal padecimento é, assim, na definição marxiana, “o predomínio da essência objetiva em mim, a explosão sensível de minha atividade essencial (die Herrschaft des gegenständlichen Wesens in mir, der sinnliche Ausbruch meiner Wesensthätigkeit)” (MEF, pg.97-pg.397).

Se o capitalismo faz *regredir cotidianamente o padecimento humano* ao padecimento “abstrato” da mera subsistência física de *indivíduos privados concorrencialmente associados*, ao padecimento “vulgar”, “grosseiro e inumano” do “sentido do ter”, --- o “socialismo” é a *ação revolucionária* que libera ao “homem *necessitado*” sua *dupla riqueza essencial*, qual seja: a “totalidade de exteriorização vital humana” em que se constitui seu “corpo inorgânico” de “forças essenciais”, e “sua maior riqueza: o *outro* homem”, a “força essencial *genérica*” advinda das relações sociais, advinda do próprio “modo de cooperação”. O “socialismo” liberta o indivíduo reprimido e dilacerado pelo regime econômico da propriedade privada para que ele venha a se tornar o que é: “homem rico” com uma “necessidade *humana* rica”, “indivíduo social” plenamente consumado em seu *mutante corpo de forças: indivíduo sócio-industrial livre padecendo de sua rica “essência humana”*.

Conforme arremata Marx, “no lugar da *riqueza* da economia política e de sua *miséria*, põe-se o homem *rico* e a *necessidade humana* rica (der *reiche* Mensch und das *reiche menschliche* Bedürfniss). O homem *rico* é, num só tempo, o *homen necessitado* de uma totalidade de exteriorização vital humana (der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung *bedürftige* Mensch); o homem cuja própria efetivação (Verwirklichung) dá-se enquanto necessidade interna (innere Nothwendigkeit), enquanto *carecimento* (Noth).

Não só a riqueza (Reichthum) como também a pobreza (Armut) recebem, igualmente, --- na hipótese do socialismo ---, uma significação humana e, portanto, social. Esta é a ligação passiva (passive Band) que faz o homem sentir como necessidade a maior riqueza: o *outro* homem. O predomínio da essência objetiva em mim, a explosão sensível de minha atividade essencial é o *padecimento* (*Leidenschaft*), que se torna, no socialismo, a *atividade* de minha essência (*die Thätigkeit meines Wesens*)” (MEF, pg.97-pg.396/7).

Se lembrarmos um trecho marxiano dos **Grundrisse**, temos que a *riqueza sócio-industrial humana*, despida “dos limites de sua forma burguesa, é uma coisa, em verdade: a universalidade das necessidades, capacidades, fruições, forças produtivas, etc., dos indivíduos, universalidade produzida na troca universal. A riqueza é a mestria plenamente desenvolvida do homem sobre as forças naturais, tanto sobre sua própria, como sobre o que chamamos a natureza. A riqueza é o desabrochar dos dons criadores dos indivíduos, o que não pressupõe outra coisa senão o desenvolvimento de todas as faculdades humanas como tais, sem a medida de um padrão já dado. O homem assim reproduz-se não sob um caráter determinado, mas em sua totalidade; ele assim não busca permanecer uma coisa fixa, mas se encontra no movimento absoluto do devir” (GRS, pg.327. Gallimard).

O “socialismo” é o ponto de partida *histórico* desse devir. Ele é o *estado de comunidade real* em que se pode efetivar a “apropriação humana”, *livre e racional*, do *devir sócio-industrial* dos homens. *Liberdade e mestria* de *todos* os homens sobre sua “potência social” *total*, --- no lugar do lucro *versus* o salário, dos proprietários *versus* os trabalhadores, dos homens contra os homens, dos homens *lobos* dos homens. E assim, *liberdade e mestria* de *todos* os homens sobre seu “corpo inorgânico” *total*, --- no lugar da apropriação privada e do gerenciamento concorrencial do *mundo dos objetos-mercadorias e homens-mercadorias*.

Liberdade e mestria de cada indivíduo sobre sua “força essencial *genérica*” e sobre suas “forças essenciais” *industriais*: ação *integral* e fruição *integral* de suas *forças pessoais*. Objetividade *sócio-industrial* e subjetividade *sócio-industrial* consumadas, como uma só “essência humana”, no *indivíduo sócio-industrial emancipado do “estranhamento de si e da coisa”*. Indivíduos detentores do seu devir, detentores das “forças essenciais” de sua história e de seu cotidiano.

“A supressão da propriedade privada é, então, a *emancipação* completa (die *vollständige Emancipation*) de todos os sentidos humanos e qualidades humanas” (MEF, pg.92-pg.393).

* * * * *

. Bibliografia:

- . Marx, K.; **Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)**. MEGA. Dietz Verlag. Berlin: 1982.
- . -----; **Manuscripts de 1844**. Trad. E. Bottigelli. Editions Sociales. Paris: 1969.
- . -----; **Die Deutsche Ideologie**. Dietz Verlag. Berlin: 1969.
- . -----; **A Ideologia Alemã-I: Feuerbach**. Trad. Bruni & Nogueira. Ed. Hucitec. São Paulo: 1996.
- . -----; **Ökonomische Manuskripte (1857/58)**. Vol. I e II. MEGA. Dietz Verlag. Berlin: 1981.
- . -----; **Principes d'une Critique de L'Économie Politique --- Grundrisse**. Oeuvres, vol. II: Économie. Trad. M. Rubel. Ed. Gallimard. Paris: 1968.
- . -----; **Misère de La Philosophie**. Oeuvres, vol. I: Économie. Ed. Gallimard. Paris: 1965.
- . -----; **Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1843)**. MEGA. Dietz Verlag. Berlin: 1982.
- . -----; **Critique de La Philosophie Politique de Hegel**. Oeuvres, vol. III: Philosophie. Trad. M. Rubel. Ed. Gallimard. Paris: 1982.
- . -----; **Zur Judenfrage (1843/4)**. MEGA. Dietz Verlag. Berlin: 1982.
- . Chasin, J.; **Marx --- Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica, in: Pensando com Marx**. Ed. Ensaio. São Paulo: 1995.
- . -----; **Ad Hominem: Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista, in: Ad Hominem-I, Tomo I: Marxismo**. São Paulo: 1999.

- . -----; **Marx --- A Determinação Ontonegativa da Politicidade**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo III: Política. São Paulo: 2000.
- . -----; **O Futuro Ausente**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo III. São Paulo: 2000.
- . Vaisman, E.; **A Determinação Marxiana da Ideologia**. Belo Horizonte: FAE-UFMG. (Tese de Doutorado em Educação). 1996.
- . -----; **A Usina Onto-Societária do Pensamento**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo I: Marxismo. São Paulo: 1999.
- . -----; **Dossiê Marx: Itinerário de um Grupo de Pesquisa**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV: Dossiê Marx. São Paulo: 2001.
- . Hallak, M.; **A Exteriorização da Vida nos Manuscritos de 1844**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV: Dossiê Marx. São Paulo: 2001.
- . Alves, A.; **A Individualidade Moderna nos Grundrisse**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV. São Paulo: 2001.
- . Chasin, M.; **A Crítica da Especulação nas Glosas de Kreuznach**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV. São Paulo: 2001.
- . Maura, S.; **Stirner e a Crítica Marxiana**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV. São Paulo: 2001.
- . Albinati, A.; **Gênese, Função e Crítica dos Valores Morais no Marx de 41 a 47**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV. São Paulo: 2001.
- . Eidt, C.; **Marx e a Gazeta Renana**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo IV. São Paulo: 2001.
- . Teixeira, P.; **A Individualidade Humana no Marx de 43 a 48**, *in: Ad Hominem-I*, Tomo I: Marxismo. São Paulo: 1999.

- . Enderle, R.; **Ontologia e Política: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846**. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). 2000.
- . Gomes de Deus, L.; **O Pensamento Político de Marx na Crítica de 43**. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). 2001.
- . Barbosa, S.; **Crítica à Especulação e Determinação Social do Pensamento na Obra Marxiana de 1843 a 48**. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). 2001.
- . Gallego, C.; **Crítica Marxiana à Política no Período de 1843 a 48**. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). 2002.
- . Lukács, G.; **Ontologia Dell'Essere Sociale**. Vol. I, II e III. Trad. Alberto Scarponi. Ed. Riuniti. Roma: 1976.
- . Gilson, E.; **L'Être et L'Essence**. Ed. J. Vrin. Paris: 1962.
- . Hartmann, N.; **Ontologia-I: Fundamentos**. Trad. J. Gaos. Ed. Fondo de Cultura Económica. México: 1954.
- . Rossi, M.; **La Genesis del Materialismo Histórico**. Ed. Alberto Corazón. Madrid: 1971.
- . Cornu, A. ; **Marx-Engels: Del Idealismo al Materialismo Histórico**. Ed. Platina-Stilcograf. Buenos Aires: 1965.
- . Gramsci, A.; **Concepção Dialética da História**. Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: 1966.

- . Adorno & Horkheimer; **Dialética do Esclarecimento**. Ed. Zahar. Rio de Janeiro:
1989.
- . Marcuse, H.; **Ideologia da Sociedade Industrial**. Ed. Zahar. Rio de Janeiro: 1967.
- . Habermas, J.; **Ciencia y Técnica como "Ideologia"**. Ed. Tecnos. Madrid: 1992.
- . Mandel, E.; **La Formación del Pensamiento Económico de Marx**. Ed. Siglo
Veintiuno. Buenos Aires: 1973.
- . Giannotti, J.; **Trabalho e Reflexão: Ensaio para uma Dialética da Sociabilidade**.
Ed. Brasiliense. São Paulo: 1983.
- . Moraes Neto, B.; **Marx, Taylor, Ford: As Forças Produtivas em Discussão**. Ed.
Brasiliense. São Paulo: 1991.
- . Guimarães, J.; **Democracia e Marxismo**. Ed. Xamã. São Paulo: 1999.
- . Althusser, L.; **Pour Marx**. Ed. François Maspero. Paris: 1973.

* * * * *