

A CONCEPÇÃO DE TRABALHO NA FILOSOFIA DO JOVEM MARX E SUAS IMPLICAÇÕES ANTROPOLÓGICAS

THE CONCEPTION OF WORK IN YOUNG MARX'S PHILOSOPHY AND ITS ANTHROPOLOGICAL IMPLICATIONS

Renato Almeida de Oliveira*

Resumo: O presente artigo pretende desenvolver uma reflexão sobre a categoria trabalho na filosofia do jovem Marx, levando a cabo a problemática em torno da dialética do trabalho. Para tanto, faz-se uma leitura imanente às obras *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 (*Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844*) e *A Ideologia Alemã* de 1845 (*Die deutsche Ideologie*), relacionando tal categoria com algumas determinações antropológicas presentes no pensamento do jovem filósofo, a saber, a *objetividade* (*Objektivität*) e a *genericidade* (*Gattungswesen*) humanas.

Palavras-Chave: Jovem Marx. Trabalho. Objetividade. Genericidade.

Abstract: This article aims to develop a reflection on the class work in the philosophy of the young Marx, pursuing the issue around the dialectic of labor. Therefore, it is an immanent reading of works *Economic and Philosophical Manuscripts* of 1844 (*Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844*) and *The German Ideology* of 1845 (*Die deutsche Ideologie*), relating this category with some anthropological determinations present in thinking of the young philosopher, namely, the *objectivity* (*Objektivität*) and *genericity* (*Gattungswesen*) human.

Key-works: Young Marx. Work. Objectivity. Genericity.

1. A Categoria Trabalho

Da segunda metade do século XX ao início do século XXI, o marxismo tem testemunhado um vasto debate entre os seus teóricos acerca da categoria trabalho, da sua centralidade e importância na filosofia de Marx como categoria ontológica fundamental da existência humana. Para alguns desses teóricos, o trabalho possui um grande valor no conjunto dos escritos marxianos, por ser a atividade afirmadora da vida, que forma a existência dos indivíduos e instaura-lhe um caráter social. É no trabalho que se manifesta a superioridade humana ante os demais seres vivos. Ele seria a realização do próprio homem, a fonte de toda riqueza e bem material.

* Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: renatofilosofosds@yahoo.com.br.

Contrariamente a essa posição que podemos chamar de positiva, existe outra, de cunho negativo, que afirma a extinção do trabalho em virtude das diversas transformações na sociedade contemporânea, por meio das quais ele deixa de ser, em termos práticos, uma atividade central e, em termos teóricos, uma categoria analítica de compreensão das relações sociais, principalmente após as grandes revoluções tecnológicas, na qual as máquinas informatizadas, a microeletrônica, substituíram a mão-de-obra viva. Para os defensores desta segunda linha de pensamento, em Marx já se vislumbra uma total negação do trabalho.¹ Todavia, o que os teóricos de ambas as orientações esquecem é que existe, no pensamento de Marx, uma dialeticidade entre o elemento criador do trabalho e o seu aspecto estranhado, este expresso nas relações modernas de produção. O trabalho possui um momento universal, antropológico, o momento da objetivação e auto-criação humana e um momento particular, histórico, o trabalho assalariado, produtor de mercadorias, a atividade capitalista.²

Essa dialeticidade do trabalho, no sistema da propriedade privada, é fundamental para compreendermos o modo como o jovem Marx trata as questões fundamentais de sua filosofia, como a emancipação, a política, o homem, entre outras. A história humana objetiva-se mediante o ato de produção de sua existência material, que se realiza pelo trabalho. É “o carecimento material, enquanto motor do processo de reprodução individual ou social” que “põe efetivamente em movimento o complexo do trabalho.” (LUKÁCS, 1978, p. 5). No entanto, embora sendo o ponto de partida do processo de humanização, o trabalho, na sociabilidade burguesa, é aviltado, tona-se uma mera atividade de subsistência, de satisfação de carências imediatas. Constitui-se,

¹ O debate sobre a negação da centralidade do trabalho ganhou força com a publicação do *Manifesto contra o trabalho* (*Manifest gegen die Arbeit*), escrito pelo Grupo Krisis. Atualmente esse grupo tem levado a cabo essa discussão tanto na Europa quanto na América. Para um maior conhecimento das teses contra o trabalho, Cf. KRISIS-GRUPPE. *Manifesto contra o trabalho*. Tradução de Heinz Dieter Heidemann e Cláudio Roberto Duarte. São Paulo: Editora Humana. 2009. (Coleção Fundamental). Disponível em: <<www.editorahumana.blogspot.com>>. Acesso em: 16 mar. 2009.

² “O dogma do trabalho libertador e a profecia do final do trabalho têm em comum sua unilateralidade. O primeiro só considera a dimensão antropológica do trabalho, abstraindo seu caráter historicamente determinado. O segundo só leva em consideração seu caráter concretamente alienado e alienante, abstraindo suas potencialidades criadoras. Na realidade, na ‘imbricação da ação e do trabalho’, as dimensões antropológica e histórica estão estreitamente combinadas [...] Não se trata de negar essa contradição, mas de se instalar nela para trabalhá-la. Por trás do trabalho imposto persiste, ainda que de forma débil, surda, essa ‘necessidade do possível’, que diferencia a atividade humana da plenitude simplesmente vegetativa. É o sinal, mesmo, de sua finitude e de sua capacidade para ‘ir mais longe’, para melhorar ou para piorar.” Cf. LÖWY, Michael e BENSÄID, Daniel. *Marxismo, modernidade e utopia*. Organização de José Corrêa Leite; Tradução de Alessandra Ceregatti, Elisabete Burigo e João Machado. São Paulo: Xamã. 2000. p. 100.

assim, a dialética entre a fortuna e a miséria, entre a efetivação e desefetivação do homem. Nessa contradição manifesta-se o princípio emancipatório de Marx. Nas condições degradadas do trabalho capitalista permanece o elemento universal, criativo, dos homens, deixando espaço para uma superação do estranhamento.

Almejo desenvolver, a seguir, uma reflexão sobre a categoria trabalho na filosofia do jovem Marx, levando a cabo a referida problemática em torno da dialética do trabalho. Para tanto, faço uma leitura imanente às obras *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 (*Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844*) e *A Ideologia Alemã* de 1845 (*Die deutsche Ideologie*), relacionando tal categoria com algumas determinações antropológicas presentes no pensamento do jovem filósofo, a saber, a *objetividade* (*Objektivität*) e a *genericidade* (*Gattungswesen*) humanas.

2. O Duplo Caráter do Trabalho em Marx

A dupla determinação do trabalho é exposta por Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844. Neste escrito, Marx apresenta o trabalho, por um lado, como auto-gênese humana, mediante relação recíproca com a natureza, que faz do homem não apenas um ser natural, objetivo, mas um ser natural humano, um ser para si próprio, um ser universal, genérico. Desse modo, afirma-se que o trabalho distingue o homem do animal. Tal hipótese é explicitamente exposta em *A Ideologia Alemã*, quando Marx assevera que a distinção entre os homens e os animais só começa a existir quando aqueles iniciam a produção dos seus meios de vida. Por outro lado, Marx também apresenta o trabalho como elemento de subordinação ao capital, como trabalho estranhado, de sacrifício e mortificação do homem, cuja expressão máxima se revela na perda dos objetos trabalhos e no próprio ato da produção, no qual o homem se sente fora de si, subtraído.

O trabalho estranhado, no entanto, traz em si o momento da universalidade. Os objetos produzidos no capitalismo, as mercadorias, para usar uma expressão do Marx da maturidade, não perdem seu valor de uso. O trabalho, mesmo determinado pela propriedade privada, produz riqueza útil. O estranhamento se origina quando esta riqueza é expropriada dos seus verdadeiros produtores, os trabalhadores, e a ela é atribuído um valor de troca em detrimento do valor de uso. É nesse sentido que Astrada (1968) afirma que o estranhamento “é uma categoria histórica, fenômeno social em que

se refletem [...] relações operantes como poderes estranhos que, em lugar de serem dominados pelo homem, o dominam e sufocam sua humanidade essencial.” (p. 47-48).

2.1. A positividade do trabalho: o caráter antropológico universal

Para Marx, o trabalho é uma dimensão ineliminável da vida humana, isto é, uma dimensão ontológica fundamental, pois, por meio dele, o homem cria, livre e conscientemente, a realidade, bem como o permite dar um salto da mera existência orgânica à sociabilidade. (LUCKÁCS, 1981, p.12). É também pelo trabalho que a subjetividade se constitui e desenvolve-se constantemente, num processo de auto-criação de si.

Deve-se compreender que o homem possui a capacidade potencial de realizar-se como ser livre e universal, ao efetivar-se, no curso histórico, e, ao mesmo tempo, dar novos rumos à sua existência. Isso quer dizer que o homem está em um constante processo de auto-construção, tanto em sua dimensão subjetiva quanto intersubjetiva, possibilitada por sua atividade essencial, o trabalho. É por meio dessa atividade, a qual Marx define como vital, que o homem objetiva o seu espírito no mundo e materializa em objetos suas inquietações, idéias e sentimentos, resultando daí os bens materiais necessários à existência, bem como toda a riqueza social, que é “o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa (*sachlich*), é a *objetivação (Vergegenständlichung)* do trabalho.” (MARX, 2004, p. 80). Ademais, ele modifica a realidade natural que o circunda e, ao modificá-la, cria uma nova realidade, da qual os demais homens usufruem, engendrando assim um feixe de relações sociais. É nessa relação com a natureza e os demais homens, mediada pelo trabalho, que o ser humano constrói sociedades, reconfigura a história e, simultaneamente, molda a sua essência.

Marx ainda admite que o trabalho humano é distinto da atividade produtiva dos demais seres vivos porque ele envolve consciência, volição e um determinado comportamento próprio de seu gênero. Nesta perspectiva, ao trabalhar, o homem não realiza uma mera atividade animal, instintiva, para satisfazer suas necessidades imediatas. Certamente que, como ser objetivo, natural, biológico, essas necessidades irão interferir e estimular sua atividade produtiva. Contudo, tal atividade não se restringe a essa determinação. O homem também produz racionalmente, isto é, pensa, planeja e imprime sentido a tudo o que faz, o que denominamos de *capacidade*

teleológica.³ Desse modo, para Marx, a atividade vital consciente é uma característica da espécie humana. É essa capacidade que diferencia a atividade produtiva humana da mera atividade animal. Enquanto este produz sob o domínio da carência física, o homem produz universalmente, embora seja com base na sua condição objetiva que produza. Por isso, Marx afirma:

É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; [...] O animal forma apenas segundo a medida e a carência da species à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer species, e sabe considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza. (MARX, 2004, p. 85).

Em *A Ideologia Alemã*, Marx afirma que a produção da vida material humana não ocorre numa relação imediata entre homem e natureza, mas “o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir.” (MARX, 2007, p. 87). Essa produção da vida por meio do trabalho não deve ser compreendida como uma mera reprodução da existência física dos homens. Ela é, antes, um determinado modo de vida dos indivíduos, o ato de exteriorização de sua vida, ou seja, a vida dos homens em cada época histórica coincide com a sua produção; os homens são aquilo que eles fazem de si mesmos pelo trabalho. “Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles.” (MARX, 2007, p. 87). Desse modo, “quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem.” (MARX, 2004, p. 89). Portanto, a existência humana não está totalmente determinada pelas condições materiais dadas. Seguramente, a objetividade tem certa influência sobre a subjetividade. Porém, como Marx nos alerta, a objetividade é produto da atividade humana. Nesse sentido, os

³ A essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento essencialmente separatório é a constituição não pela fabricação de produtos, mas pelo papel da consciência [...] o produto, diz Marx, é um resultado que no início do processo existia “já na representação do trabalhador”, isto é, de modo ideal. Cf. LUKÁCS, Georg. *As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem*. In: *Temas de Ciências Humanas*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978. p. 4.

homens podem romper com a determinidade do mundo no qual estão inseridos e produzir uma nova realidade, bem como uma nova subjetividade. Isso é o que Lukács denomina de “gênese ontológica da liberdade”:

Assim, em certo sentido, se poderia ver o gérmen ontológico da liberdade, da liberdade que tanta importância teve e ainda tem na polêmica filosófica em torno do homem e da sociedade. Para evitar que surjam equívocos, ocorre, todavia, concretizar com maior clareza o caráter de tal gênese ontológica da liberdade, que compara pela primeira vez como fato real na alternativa dentro do processo produtivo. Se realmente o trabalho no seu aspecto originário – quer dizer, enquanto produtor de valor de uso – como forma ‘eterna’, permanente na variação das formações sociais, da troca orgânica entre homem (sociedade) e natureza, aparece claramente como a intenção que determina o caráter da alternativa, apesar de pôr em marcha as necessidades sociais, é posto na direção da transformação dos objetos naturais. (LUKÁCS, 1981, p. 49).

Para Marx, portanto, o mundo e o homem são seres históricos, produtos da indústria, do trabalho social, que se modificam de acordo com as suas necessidades em cada época histórica. É a atividade sensível dos homens, o contínuo ato de trabalhar para suprir suas carências que cria permanentemente o mundo.

Por fim, é preciso ainda ressaltar outro aspecto importante da positividade do trabalho em Marx, a saber, o fabrico e uso de ferramentas. O homem mostrou-se historicamente como o único ser vivo capaz de produzir conscientemente os seus meios de trabalho, os quais ele põe entre si e os objetos como meio de atingir a satisfação de suas carências. Com isso, os homens puderam desenvolver uma indústria, aumentando sua capacidade produtiva. Ademais, o “desenvolvimento histórico dos meios de produção são o indício da história humana com um todo.” (WOOD, 2004, p. 33).

Mais precisamente, contudo, o que caracteriza o processo de trabalho humano para Marx não é apenas o uso de ferramentas, mas também a sua criação ou fabricação, e por essa razão ele corrobora a definição de Benjamin Franklin do ser humano como ‘um animal que faz ferramentas’. Existe uma conexão entre a criação consciente ou deliberada e o uso das ferramentas e o fato de que somente o trabalho humano é uma atividade vital consciente. Parece que somente os seres humanos podem ter o conceito correto de uma ferramenta, e, assim, fazer ou utilizar essas ferramentas com uma explícita consciência de fazê-lo, porque somente a pessoa tem um conceito da própria atividade produtiva, entendendo que ela pode se diferenciar de outros processos naturais, e conscientemente opor-se eles. (WOOD, 2004, p. 33).

2.2. O estranhamento do trabalho: sua particularidade capitalista

Marx vai além da análise antropológica do trabalho e o analisa na sua condição particular, negativa, isto é, o trabalho determinado pelas contradições da propriedade privada. No modo de produção burguês (e em toda forma de sociedade baseada na existência da propriedade privada), o trabalho perde a sua condição fundamental de ser atividade vital humana e torna-se uma atividade *estranhada* (*entfremdete*), que conduz o homem à perda de sua essência ao objetivar-se nos produtos do trabalho. Assim, o trabalho aparece em sua forma *negativa*, qual seja, como momento constitutivo do capitalismo, no qual o homem trabalha não para se realizar, para efetivar-se como ser livre e criativo, mas para satisfazer os interesses do capital e as suas necessidades imediatas (comer, beber, agasalhar-se etc.). Isso porque a propriedade privada instituiu, historicamente, a separação entre trabalho e capital, isto é, entre os produtores e os produtos, entre a “essência subjetiva” da propriedade e a sua “essência objetiva”, o que origina todo o processo de perda-de-si do homem.

No manuscrito intitulado *Trabalho Estranhado* (*Die entfremdete Arbeit*), o qual compõe o conjunto dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, Marx examina as condições do trabalho humano no âmbito do sistema capitalista de produção, expondo sua teoria do estranhamento. Ele inicia tal escrito com uma crítica à economia política clássica, valendo-se dos próprios pressupostos dessa economia (propriedade privada, a separação entre o trabalho, o capital e a terra, bem como a separação entre o salário, o lucro do capital e a renda da terra, a divisão do trabalho, entre outros). Para Marx, os economistas têm como base esses pressupostos sem se preocuparem em explicá-los. Eles partem de uma condição primordial fictícia, tomando uma forma particular de produção e de relações sociais como naturais e eternas. (MARX, 2004, p. 79). A economia política não explicita as causas dos fatos sócio-históricos; suas considerações são limitadas, pois buscam explicar esses fatos em condições que não são, por si mesmas, as causas reais, mas conseqüências de outro fator estrutural derivado do próprio desenvolvimento do sistema da propriedade privada. Desse modo, a economia política apenas disfarça a verdade dos fatos. “Quando ela, por exemplo, determina a relação do salário com o lucro do capital, o que lhe vale como razão última é o interesse do capitalista; ou seja, ela supõe o que deve desenvolver.” (MARX, 2004, p. 79).

Assim, a economia política mascara o estranhamento humano na essência do trabalho, pois não considera a relação fundamental entre o trabalho e a produção. Ao contrário dos economistas, Marx conclui que, no modo capitalista de produção, o trabalhador torna-se uma mercadoria miserável e que essa miséria aumenta na mesma proporção da grandeza de sua produção. Esse é o aspecto negativo do trabalho observado por Marx na sociedade moderna e ele consegue desvelar tal fato porque concebe “a interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência etc., de todo esse estranhamento com o sistema do *dinheiro*.” (MARX, 2004, p. 80). Por negligenciarem essa relação, os economistas não perceberam que existe uma interconexão fundamental entre as situações políticas, sociais e econômicas e o sistema da propriedade privada, o que os impediram de observar as contradições no seio da sociedade moderna.

Marx parte, ao contrário, de um fato concreto, determinado, de uma situação econômica presente, qual seja, a miséria real do trabalhador em sua existência individual e coletiva, para daí desvelar a verdade recôndita do sistema produtor de mercadorias, no qual “o trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria.” (MARX, 2004, p. 80). A consequência imediata dessa situação é que há uma supervalorização do mundo das coisas em detrimento de uma valorização do ser humano. Esse é o *processo de estranhamento* humano no trabalho apresentado por Marx, que ocorre 1) no produto do trabalho, 2) na própria atividade, 3) no ser genérico do homem e 4) na relação com os outros seres humanos. Explicito, a seguir, as duas primeiras determinações do estranhamento.

A primeira dessas determinações observada por Marx a respeito do trabalho estranhado é que os produtos da atividade humana adquirem autonomia ante seu produtor, isto é, o objeto que o trabalhador produz surge diante dele como um ser estranho, hostil, como um poder independente. Ao admitir-se a ótica da economia política, no que tange à questão da produção e todas as suas variantes, perceber-se-á que a efetivação ou objetivação humana desemboca numa desrealização do trabalhador, ou seja, numa perda dos objetos, do mundo material e, portanto, numa servidão total ao mundo das coisas. Em suma, o homem cai numa existência estranhada.

A efetivação do trabalho tanto aparece como desefetivação que o trabalhador é desefetivado até morrer de fome. A objetivação tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida, mas também dos objetos do trabalho. [...] A apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital. (MARX, 2004, p. 80-81).

Nesta perspectiva, o trabalho humano, que deveria criar um mundo de bem-estar para os indivíduos, cria, na verdade, sob os ditames do capitalismo, uma realidade de sofrimento e miséria para uma parcela social, a classe trabalhadora. Quanto mais o trabalhador põe de si nos objetos que cria, no mundo, mais este se torna estranho; e quanto mais trabalha, mais poderoso torna-se este mundo estranhado frente a ele. Para o trabalhador, só resta a pobreza, exterior e interior. Cada vez mais sua condição humana pertence menos a si. Por conseguinte, o homem se satisfaz exclusivamente em suas funções animais (comer, beber e procriar).

Contudo, o estranhamento humano no produto do seu trabalho apenas reflete outra forma anterior de estranhamento, no próprio ato da produção. Na verdade, o produto do trabalho é uma síntese do ato da produção. “No estranhamento do objeto do trabalho resume-se somente o estranhamento, a exteriorização na atividade do trabalho mesmo.” (MARX, 2004, p. 82).

A segunda determinação, portanto, é que o trabalho torna-se uma atividade de mortificação, de auto-sacrifício do homem. Desse modo, a atividade vital deixa de figurar como realização do ser humano e surge como o trabalho de um outro, para um outro, causando a perda de si do trabalhador, o seu auto-estranhamento.

[...] o trabalho é *externo (äusserlich)* ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruina o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é portanto voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um *meio* para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (*Fremdheit*) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. (MARX, 2004, p. 82-83).

Ao se falar da emancipação do trabalhador, do homem em geral, da propriedade privada, não significa dizer, entretanto, que toda e qualquer forma de propriedade deve ser abolida. Toda propriedade é resultado do trabalho humano, mesmo se este estiver em sua forma capitalista. Mesmo aí, o trabalho produz riqueza social útil, ou seja, mesmo no capitalismo, o trabalho possui seu momento de positividade. A propriedade, em sua acepção universal, é uma propriedade verdadeiramente humana. Contudo, essa propriedade humano-social transmuta-se em uma propriedade privada, ou, em outros termos, o homem estranha o seu trabalho quando perde o domínio dos meios de produção e torna-se uma mercadoria que se vende como força de trabalho a um outro que passa a deter um poder sobre sua atividade. Compreendendo-se a essência do trabalho estranhado, compreende-se a essência da propriedade privada.

Contudo, saliento que, mesmo sob a determinação capitalista, o trabalho permanece com sua potencialidade criadora e o homem permanece um ser ativo. Quando falamos em emancipação, pretendemos que essa capacidade criadora (e criativa) do trabalho possa efetivar-se em favor dos homens.

3. Trabalho e Objetividade Humana

A objetividade é a determinação que faz do homem um ser de carências, impulsos, necessidades, paixões e que o situa num contexto natural e social determinado. Tal categoria não diz respeito ao homem como mera autoconsciência ou puro *cogito*, mas como ser concreto. Conforme Lima Vaz, é a objetividade que permite ao homem fazer a experiência da sua situação de finitude na realidade concreta. (LIMA VAZ, 1992, p. 9).

No tocante a essa categoria, podemos considerar o homem em duas dimensões específicas:

- 1) *Físico-biológica*: é a dimensão das funções apetitivas, das tendências, dos desejos e impulsos. É o homem como pura corporalidade;
- 2) *Sócio-cultural ou intencional*: é a dimensão do homem situado numa particularidade histórica, com base na qual produz sua própria existência mediante o trabalho, na relação com os demais indivíduos.

Ambas as dimensões constituem o que Marx denomina de *objetividade humana*. Para ele, o homem é um ser de carências, desejos, necessidades, as quais o

movem em direção à sua auto-realização, que é atingida mediante o trabalho, possibilitando-lhe, além da satisfação das necessidades, um desenvolvimento individual e social.

Em Marx, a determinação objetiva do homem se expressa:

- 1) nas *forças naturais, objetivas, forças vitais*: tais forças são as pulsões, as possibilidades e capacidades que o homem possui para superar qualquer determinidade;
- 2) no sofrimento, na dependência, na limitação diante da realidade. Isso porque os objetos do seu desejo, os objetos essenciais que confirmam sua existência lhes são exteriores.

Nesse sentido, Marx afirma:

Que o homem é um ser *corpóreo*, dotado de forças naturais, vivo, efetivo, objetivo, sensível significa que ele tem *objetos efetivos, sensíveis* como objeto de seu ser, de sua manifestação de vida (*Lebensäußerung*), ou que ele pode somente *manifestar (äußern)* sua vida em objetos sensíveis efetivos (*wirkliche sinnliche Gegenstände*). É idêntico: *ser (Sein)* objetivo, natural, sensível e ao mesmo tempo ter fora de si objeto, natureza, sentido, ou ser objeto mesmo, natureza, sentido para um terceiro. (2004, p. 127).

Ser objetivo, portanto, é possuir fora de si os objetos essenciais da existência, e por serem exteriores, são objetos do desejo. Nesse sentido, o homem faz parte da essência da natureza e como tal é um ser natural. Ao contrário, todo ser que não possui um objeto fora de si, do qual dependa sua existência, não é um ser objetivo e, consoante Marx, um ser não-objetivo é um não-ser, pois, sendo assim, tal ser seria um *ser único*, vivendo isolado e solitário. Mas não existe tal ser, porque a partir do momento que algo existe, ele existe somente enquanto ser-para-outro, ou seja, existe como outra efetividade que não o objeto exterior. Marx explica:

Um ser que não é objeto de outro ser, supõe, pois, que não existe *nenhum* ser objetivo. Tão logo eu tenho um objeto, este objeto tem a mim como objeto. Mas um ser *não objetivo* é um ser não efetivo, não sensível, apenas pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração. (MARX, 2004, p. 128).

Marx rompe, desse modo, com a antropologia hegeliana, para a qual a verdadeira essência humana é o espírito (*Geist*); toda a realidade humana nada mais é

do que a objetivação do espírito e, portanto, o homem é um ser do pensamento. O fato que revela a essencialidade humana no espírito é a consciência-de-si. Quer dizer que, em Hegel, tudo é manifestação do espírito. Por exemplo, segundo Marx, Hegel concebe a riqueza e o poder do Estado como meras formas do pensamento, como estranhamento do pensar puro, especulativo. (MARX, 2004, p. 121).

Para Hegel, no entanto, a existência humana não é um mero *estar-aí*, mas um processo que se realiza mediante a objetivação da essência do homem. Nessa orientação, o homem é resultado de seu próprio trabalho.⁴ Aqui Marx introduz no seu conceito de objetividade humana um elemento novo. O homem é um ser objetivo, porém um ser *objetivo humano*, ou seja, ele não é um mero contemplador do mundo, um mero *ser-aí* natural, mas age sobre este mundo, modifica-o, constrói novas realidades, produz cultura, engendra relações, cria a realidade sócio-histórica. Quer dizer que

o homem não é apenas um ser natural, mas um ser natural *humano*, isto é, ser existente para si mesmo (*für sich selbst seiendes Wesen*), por isso, *ser genérico*, que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber. Conseqüentemente, nem os objetos *humanos* são objetos naturais assim como estes se oferecem imediatamente, nem o *sentido humano*, tal como é imediata e objetivamente, é sensibilidade *humana*, objetividade humana. A natureza não está, nem objetiva nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser *humano* de modo adequado. (MARX, 2004, p.128).

Nesse aspecto, Marx vai além das considerações de Feuerbach no tocante à objetividade humana. Sua crítica ao materialismo antropológico feuerbachiano, exposta nas 11 *Teses sobre Feuerbach* (1845) e em *A Ideologia Alemã* (1845-46) traz à tona a

⁴ “Para Hegel, o trabalho é um vínculo, uma relação, e, sob esse aspecto, seu lugar no ser espiritual que é o homem é a ‘consciência’. Pois esta é a relação vivida, presente enquanto tal, do sujeito com o objeto que o nega, que o irrita e, desse modo, o mobiliza. Relação prática, ativa, o trabalho é então, já que toda atividade é negatividade, uma negação dele mesmo, da diferença, nele, do sujeito e do objeto, pelo momento imediatamente atuante que comporta, momento do sujeito ávido de restabelecer em seu seio a identidade a si constitutiva do espírito, isto é, de suprimir a relação consciencial da qual é o portador. Mas, como o trabalho é a negação, pelo sujeito, de um objeto que não lhe é indiferente [...], um tal ser do objeto negado, que é em si o próprio ser do sujeito que nega ou que age, tem necessariamente por sentido reagir a este, resistir-lhe; o trabalho é exatamente um agir refreado. No entanto, o objeto que constitui assim um obstáculo, uma objeção ao sujeito que trabalha, este objeto é, sempre por seu sentido, *afirmado* por ele como seu Outro, portanto em si submetido a esse sujeito que o afirma, e assim cabe-lhe exprimir tal sujeito em sua própria objetividade; no objeto que ele trabalha e que é sua objetivação, o sujeito tende essencialmente a objetivar-se como *sujeito*.” Cf. BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo- RS: Editora Unisinos, 2004. (Coleção Idéias, v. 14). p. 77.

lacuna desse materialismo, que foi ter considerado o objeto, a realidade (e podemos incluir o homem) como pura *contemplação*, isto é, como *intuição*. (MARX, 2007, p. 533). Nesse sentido, o homem surge como ser passivo diante do mundo. Nessa ótica, o materialismo feuerbachiano desconsidera o aspecto *ativo* da existência humana, ou seja, *a atividade humana sensível*. Tal postura, em não conceber o sensível como atividade, o máximo a que se chega é à “contemplação dos indivíduos singulares e da sociedade burguesa.” (MARX, 2007, p. 535) Para Marx, no entanto, o homem, embora sendo objetivo, não é um ser submetido ao juguete das forças naturais, não é um ser passivo, mas, ao contrário, ser ativo, prático, e sua atividade essencial é o trabalho (atividade humana sensível).

4. Trabalho e genericidade humana

Além de ser objetivo, o homem é também um ser genérico. Marx usa o termo objetividade genérica (*Gattungsgegenständlichkeit*) para expressar a universalidade humana objetivada na realidade efetiva, ou seja, que o espírito humano, sua consciência, encontra-se nos objetos do mundo por ele trabalhados. Quer dizer: o homem não é apenas um mero elemento da natureza, ele agora é um ser para-si e para-os-outros, tendo em vista que os objetos trabalhados são usufruídos pelos demais indivíduos, criando, assim, um conjunto de relações sociais. Genericidade, portanto, significa sociabilidade humana, ou seja, é o homem em seu processo de humanidade, em seu vir-a-ser para si e para o outro mediante a efetivação dos objetos por ele produzidos. Diz Marx:

sou ativo *socialmente* porque [o sou] enquanto *homem*. Não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência é atividade social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para a sociedade, e com a consciência de mim como um ser social. (MARX, 2004, p. 107).

O conceito de ser genérico, em Marx, surge como contraponto ao auto-estranhamento humano no capitalismo. Esse auto-estranhamento cinde o homem no seio da sociedade civil, tornando-o, por um lado, um ser universal alegórico e, por outro, um ser privado, egoísta, em virtude do modo como os indivíduos produzem as condições

materiais dessa sociedade. O ser genérico origina-se, desse modo, com base na relação do homem consigo mesmo como um ser universal livre e, em seguida, se constitui também na relação com a natureza inorgânica. O novo conteúdo atribuído por Marx ao conceito de ser genérico, portanto, é a idéia da unidade do individual e do social na determinação do homem.

O fato que revela a genericidade consciente do homem é a elaboração de um mundo objetivo, pois essa objetividade, essa natureza inorgânica criada, estará a serviço do gênero, dos demais indivíduos. Ao relacionar-se com essa realidade criada, o indivíduo está, indiretamente, a relacionar-se consigo e com o seu gênero como sua própria essência, um ser coletivo construído pelo próprio homem. “Precisamente por isso, na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica ativa.” (MARX, 2004, p. 85). Neste aspecto, o homem faz do gênero, em termos práticos, o seu objeto.

O homem é um ser genérico (*Gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*, [e] por isso livre. (MARX, 2004, p. 84).

Nesse sentido, o homem é um ser social. Seja uma atividade coletiva, seja uma atividade individual, o trabalho revela a essência social do homem, pois a imediata manifestação de sua sociabilidade está no conteúdo da sua atividade. Com essa idéia, Marx une universalidade e particularidade humanas. O homem não é apenas um ser universal, genérico, como pensa o idealismo e o materialismo contemplativo, nem tampouco um ser meramente particular, privado, como figura no capitalismo. O homem é uma totalidade, que envolve o momento da particularidade (sua individualidade, seus interesses e carências específicos) e da universalidade (relações sociais, pensamento, sentimentos, entre outros).

É na sociedade que o homem apropria-se da sua essência efetiva, porém, não como mera fruição imediata, como posse, mas como totalidade humana, de maneira multiforme, como real existência humana para-si.

a apropriação *sensível* da essência e da vida humanas, do ser humano objetivo, da *obra* humana para e pelo homem, não pode ser apreendida apenas no sentido da *fruição imediata*, unilateral, não somente no sentido da *posse*, no sentido do *ter*. O homem se apropria da sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral, portanto como um homem total. Cada uma das suas relações *humanas* com o mundo, ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, ser ativo, amar, enfim todos os órgãos da sua individualidade, assim como os órgãos que são imediatamente em sua forma como órgãos comunitários, são no seu comportamento *objetivo* ou no seu *comportamento para com o objeto* a apropriação do mesmo, a apropriação da efetividade humana, seu comportamento para com o objeto é o *acionamento da efetividade humana* [...] (MARX, 2004, p. 108).

Sob o jugo do trabalho estranhado, o homem perde sua consciência genérica, estranha-se de seu ser social. Desse modo, ele torna a sua vida genérica, a vida comunitária, social, em meio para uma vida egoísta; e isso na medida em que torna a vida produtiva, a sua atividade vital em meio para a mera satisfação de necessidades físico-biológicas.

quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. Conseqüentemente, quando arranca (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica (*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*). (MARX, 2004, p. 85).

A conseqüência imediata do estranhamento humano no seu ser genérico é o estranhamento em relação ao outro homem. O homem não é um ser isolado, uma subjetividade pura; ele é um ser de relações intersubjetivas. Essa interação entre os indivíduos é o que chamamos de sociabilidade e se reflete na própria genericidade humana. Ela é resultante do trabalho: “o que é produto da relação do homem com o seu trabalho, produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale como relação do homem com outro homem, com o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem.” (MARX, 2004, p. 86). Nesse sentido, podemos concluir que a expressão máxima do trabalho estranhado, ou seja, a síntese das suas determinações anteriores está no estranhamento do homem em relação ao outro homem, isto é, no estranhamento da essência genérica humana, na perda da sociabilidade autenticamente humana, pois “na relação do trabalho

estranhado cada homem considera, portanto, o outro segundo o critério e a relação na qual ele mesmo se encontra como trabalhador.” (MARX, 2004, p.86).

É mister ainda indagar a respeito do estranhamento do ser social do homem relacionado com o seu estranhamento no trabalho. Se o produto do trabalho e a própria atividade são estranhos ao trabalhador, a quem pertencerá? Conforme Marx, o ser estranho que detém o poder sobre o trabalho e os produtos deste não são os deuses nem a natureza, mas o próprio homem, porém um homem que não é o produtor, mas que usufrui dos produtos do trabalho alheio. Se a atividade do trabalhador é martírio, “então ela tem de ser fruição e alegria de viver para um outro. Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem.” (MARX, 2004, p. 86). A relação do trabalhador com o outro, com o estranho, o poderoso e independente, é uma relação de dominação deste sobre aquele, haja vista o outro não-trabalhador é o senhor dos meios e dos objetos do trabalho. Desse modo, quanto mais o trabalhador produz, maior é a sua miséria e maior o poder, a dominação do proprietário.

Através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens. Assim como ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação (*Entwirklichung*), para o seu castigo, assim como [engendra] o seu próprio produto para a perda, um produto não pertencente a ele, ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e sobre o produto. Tal como estranha de si a sua própria atividade, ele apropria para o estranho (*Fremde*) a atividade não própria deste. (MARX, 2004, p. 87).

A emancipação humana, como vislumbrada pelo jovem Marx, significa que os sentidos e qualidades humanas tornam-se propriamente humanos quando se tornam objeto social, isto é, objeto para outro, proveniente do homem para o homem, perdendo assim a sua natureza egoísta e utilitarista. Nessa perspectiva, o homem se reconhece em seu objeto se este figurar-lhe como objeto *humano*, ou seja, homem objetivo, o que só é possível na medida em que o objeto vem a ser objeto *social* para o homem, em que ele próprio se torna ser social, assim como a sociedade se torna ser para ele neste objeto.

Referências

- ASTRADA, Carlos. *Trabalho e alienação*. Tradução de Cid Silveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2004. (Coleção Idéias, n. 14).
- KRISIS-GRUPPE. *Manifesto contra o trabalho*. Tradução de Heinz Dieter Heidemann e Cláudio Roberto Duarte. São Paulo: Editora Humana, 2009. (Coleção Fundamental). Disponível em: <<http://www.editorahumana.blogspot.com>>. Acesso em: 16 mar. 2009.
- LIMA VAZ, C. H. de. *Antropologia filosófica*. v. 2. São Paulo: Loyola, 1992. (Coleção Filosofia, 22).
- LÖWY, Michael e BENSÂÏD, Daniel. *Marxismo, modernidade e utopia*. José Corrêa Leite (Org.). Tradução de Alessandra Ceregatti, Elisabete Burigo e João Machado. São Paulo: Xamã, 2000.
- LUKÁCS, Georg. As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem. In: *Temas de Ciências Humanas*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.
- _____. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Traduzione di Alberto Scarponi. v. II. Roma: Riuniti, 1981.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl. *Early writings*. Translated by Rodney Livingstone and Gregor Benton. London: Penguin Classics, 1992.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. Teses sobre Feuerbach. In: _____. *A ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- WOOD, Allen W. *Karl Marx: arguments of the philosophers*. 2.ed. New York: Routledge, 2004.

Artigo recebido em: 15/01/10

Aceito em: 26/01/10