

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Wanderley Todai Júnior

O trabalho entre a necessidade e a liberdade:
Ontologia e emancipação na tese do livro III de *O Capital*, de Karl Marx.

MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

São Paulo

2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Wanderley Todai Júnior

O trabalho entre a necessidade e a liberdade:
Ontologia e emancipação na tese do livro III de *O Capital*, de Karl Marx.

Dissertação apresentada a Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais (Sociologia), sob a orientação da Prof. Dra. Ana Amélia da Silva.

São Paulo

2012

Banca Examinadora:

Ao Léo, a Júlia e ao Kauê, pequenos pedaços de argila humana aos quais deveria ser permitido vivenciar a plenitude de suas necessidades e possibilidades.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer aqueles que participaram de alguma forma para a concretização desta pesquisa, sem os quais ela não poderia se realizar como tal.

A Vânia, esposa e companheira psicoterapeuta, que acompanhou o desenrolar da pesquisa desde seu início, estando ao meu lado nas muitas horas que atravessamos sobre os livros e a quem, cotidianamente, interroguei sobre as dúvidas e reflexões insurgentes.

Ao Arthur, querido irmão, companheiro e sociólogo marxista, cujo espírito crítico fáustico proporcionou, também no âmbito da vida cotidiana, as mais fecundas reflexões acerca do reino da necessidade e da liberdade.

Aos meus pais, Ângela e Wanderley, cuja atividade de trabalho e dedicação ímpar proporcionaram as bases materiais e o tempo disponível necessário ao conhecimento, sem os quais nenhuma ciência poderia ser possível.

Ao Wellington, amigo e companheiro que me iniciou em Marx e na Ontologia lukacsiana, em quem o espírito ilustrado comunista não poderia estar melhor representado, que acompanhou de perto o desenvolvimento dos problemas e a escrita final desta pesquisa.

A professora Ana Amélia da Silva, por me receber na PUC-SP, pelas aulas de política e cinema em que conheci sua crítica rigorosa das relações sociais capitalistas e pela orientação teórico-metodológica, fundamental a realização desta dissertação.

A professora Carmem Junqueira e professores Luis E. Wanderley e Miguel Chaia, pelo carinho e por fazerem avançar a reflexão teórico-política. A professora Maria Lúcia Barroco e ao professor Antônio Rago Filho, por fornecerem apontamentos preciosos ao encaminhamento dos problemas, na banca de qualificação. Aos professores José Paulo Netto e Ricardo Antunes, aos quais pude indagar acerca da relação entre necessidade e liberdade. Ao pessoal do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, pela atenção dedicada.

A CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo recebimento da bolsa de estudos integral.

A Laís, pelos frutíferos momentos em que pude aprender acerca da história da arte e da arquitetura. A Mariana, pelo carinho de irmã que aquece o coração inquieto do pesquisador e ao Sidney, por ser tão amável. A Talitha, ao Ivan, a Paula e ao Fábio, pelo companheirismo desfrutado no tempo disponível ao cultivo da criatividade e da amizade.

A todos que trabalham pela construção de uma formação econômica e social superior ao capital.

Eis tua história como acreditei tê-la lido, não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos (...). Os tempos de que vou falar são muito distantes; como mudaste! É, por assim dizer, a vida da tua espécie que vou descrever de acordo com as qualidades que recebeste e que tua educação e teus hábitos puderam falsear, mas que não puderam destruir. (Rousseau)

Se despojada de sua estreita forma burguesa, o que é a riqueza senão a universalidade das necessidades, capacidades, fruições, forças produtivas dos indivíduos (...)? O que é senão o pleno desenvolvimento do domínio humano sobre as forças naturais, sobre a força da natureza, bem como sobre as forças de sua própria natureza? O que é senão a elaboração absoluta de seus talentos criativos, sem qualquer outro pressuposto além do desenvolvimento histórico precedente, que faz desta totalidade do desenvolvimento um fim em si mesmo, do desenvolvimento de todas as forças humanas enquanto tais? O que é senão um desenvolvimento em que o ser humano não se reproduz em uma determinabilidade, mas produz sua totalidade? Em que não se procura permanecer como alguma coisa que deveio, mas no momento absoluto do devir? (Marx)

Escolhi a sombra desta árvore para repousar do muito que farei enquanto esperarei por ti. (...) Enquanto te espero, trabalharei os campos e conversarei com os homens. Meus ouvidos ouvirão mais e meus olhos enxergarão o que antes não viam, enquanto esperarei por ti. Não te esperarei na pura espera porque meu tempo de espera é um tempo do que fazer. Desconfiarei daqueles que virão me dizer, em voz baixa, precavidos, que é perigoso esperar, na forma que esperas, por que esses recusam a alegria de tua chegada. Desconfiarei, também, daqueles que virão dizer-me com palavras fáceis que já chegaste, porque estes, ao te anunciar, antes, te denunciam. Estarei preparando tua chegada como o jardineiro prepara o jardim, para a rosa que se abrirá na primavera. (P. Freire)

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo a reflexão sobre o conteúdo histórico ontológico presente na relação entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*, exposta por Karl Marx no livro terceiro da obra *O Capital*. Trata-se de buscar suas relações fundamentais nos processos históricos constituintes do ser social, na medida em que o ser da liberdade, conforme adverte Marx, deve ser buscado na própria “raiz” humana. Verifica-se que a atividade do trabalho aparece, nesta processualidade histórica, como constitutiva, mas, também, constituída no próprio salto que dá origem ao ser social, contendo em si determinações fundamentais inafastáveis do desenvolvimento da liberdade em face da necessidade. Neste caminho, aparecem atividades diversificadas que não são apenas atividades de trabalho, mas que, mantendo-o como “momento predominante” ao qual têm de responder – *reino da necessidade* –, são atividades capazes de nutrir a criatividade individual e definir os próprios fins – *reino de liberdade*. Marx demonstrou que as relações sociais capitalistas impulsionaram as forças produtivas, ampliando, de modo inédito, as capacidades e possibilidades de construção dum reino de liberdade universal, mas seus antagonismos tendem efetivamente a transformá-las em “reino de necessidade”. Apenas a superação do capitalismo para uma formação econômica superior pode realizar as inéditas possibilidades de liberdade por ele criadas.

Palavras-Chave: Karl Marx. Ontologia. Necessidade. Liberdade. Desenvolvimento. Capitalismo.

ABSTRACT

This dissertation aims to think about the historic-ontologic content, contained in the relation between the *realm of necessity* and the *realm of freedom*, exposed by Karl Marx in book three of his work *The Capital*. Search to examine their fundamental relations in the historical processes that create social being, according to the being of freedom, as Marx says, have been sought in your own "root". Verifies that the work activity appears, in this historic processuality, as constitutive, but too formed in own "jump" that give origin to being social, containing insuperable determinations of development of freedom face to necessity. This way, comes up diverse activities that are not work activities, but, keeping it how preponderant moments for who have to answer – *realm necessity* –, are activities that make feed the individual creativity and define the own purposes – *realm of freedom*. Marx demonstrated that capitalist social relations are boosters the productive forces, expanding unprecedented the capacities and possibilities for to construction of a realm of universal freedom, but their antagonisms effectively tends to turn in realm of necessity. Only overcoming the capitalism for a upper economic formation can accomplish the possibilities of freedom created by him.

Keywords: Karl Marx. Ontology. Necessity. Freedom. Development. Capitalism.

SUMÁRIO

Introdução	p.10.
Capítulo 1 – O TRABALHO COMO ATIVIDADE FUNDANTE ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE	p.24.
1.1. O TRABALHO COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA EM MARX.....	p.24.
1.2. O TRABALHO E A DETERMINAÇÃO OBJETIVA DA LIBERDADE.....	p.41.
1.3. O TRABALHO E A DETERMINAÇÃO SUBJETIVA DA LIBERDADE.....	p.51.
Capítulo 2 – O DESENVOLVIMENTO SOCIAL E O MOMENTO PREDOMINANTE ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE	p.64.
2.1. OS MEIOS DE TRABALHO E O DESENVOLVIMENTO DA LIBERDADE.....	p.64.
2.2. HUMANIZAÇÃO, PROGRESSO E NATUREZA HUMANA.....	p.79.
Capítulo 3 – GENERIDADE E INDIVIDUALIDADE ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE	p.92.
3.1. GENERIDADE, VALOR E VALORES DE CLASSE.....	p.92.
3.2. INDIVIDUALIDADE E DESIGUALDADE.....	p.106.
Capítulo 4 – TEMPO LIVRE, CAPITALISMO E EMANCIPAÇÃO ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE	p.120.
4.1. O TEMPO LIVRE E A POSSIBILIDADE HISTÓRICA DO REINO DA LIBERDADE.....	p.120.
Considerações Finais	p.142.
Referências bibliográficas	p.149.

Introdução

Qual a possibilidade de refletir acerca de uma teoria da liberdade que não esteja vinculada ou mesmo prejudicada pelo particularismo histórico com o qual a sociedade capitalista atual aborda o problema, numa elaboração que Marx chamava, pejorativamente, de “o ponto de vista da economia política”? O percurso deste pesquisador, vindo do campo teórico do Direito – determinantemente mediado pelo positivismo jurídico – parece colocar o desafio de debruçar numa reflexão mais demorada acerca do problema da liberdade. Deste modo, os motivos que justificaram esta pesquisa envolvem questões de ordem teórico-metodológica e suas consequências para a interpretação da ação política. Por linhas gerais, trata-se da vigência contemporânea daquilo que Marx chama de o “ponto de vista da economia política”, ao que Lukács, já noutro contexto, proferiu o termo “decadência ideológica”. (LUKÁCS, 2010, p.51) Isto se refere a expansão atual, no campo das ciências sociais, de matrizes teóricas fundadas no racionalismo formal ou no relativismo.

A título disto, pode-se tomar dois exemplos: no primeiro caso, percebe-se em certa teoria social uma ação racional hipostasiada, auto-sustentada, de matriz interpretativa e discursiva, que pode ser expressa, conceitual e logicamente, independente da totalidade da reprodução social. Esta, por sua vez, tem desqualificado a atividade do trabalho como categoria fundamental para o estudo e compreensão da realidade social. Nesta perspectiva, Habermas, por exemplo, busca, pela construção lógico-cognitiva, elaborar um sistema que substitua a mediação determinante da atividade do trabalho por um conceito de ação de comunicação. (HABERMAS, 2000, p.473) Em sentido aproximado, Claus Offe dedicou vários textos seus para demonstrar que a categoria do trabalho – que ele identifica com o termo “sociedade do trabalho” – haveria de ser superada como categoria sociológica explicativa, na medida em que as enquetes e entrevistas de fábricas demonstraram um

afastamento gradativo da relação entre o trabalho e os sentidos e significações de vida expressos pelos trabalhadores. (OFFE, 1989, p.36)

Nestes dois autores, cada um a seu modo, a atividade de trabalho não é apropriada em sua realidade constituinte e constituída na práxis social totalizante, mas fica subordinada as diversas interpretações que os indivíduos podem oferecer, numa dada situação. Deste modo, estes autores concluem que o trabalho “perde seu poder de determinação social” (Id. Ibid, p.36) e deve ser substituído, como categoria sociológica, pelas diversas ações com sentido expressas nas entrevistas e tomadas como categorias racionais. Conseqüentemente, com o descarte da categoria do trabalho como determinação fundamental, a realização da liberdade torna-se um resultado da construção racional de sentidos determinados. A liberdade, deste modo, afasta-se de seu vínculo prático com sua atividade de realização efetiva sob o reino da necessidade – das forças produtivas, bem como dos problemas de classe social –, para aparecer como um constructo racional de indivíduos ou grupos, do qual a própria produção é um mero resultado. (Id. Ibid. p.36)

No segundo caso, vigora o ecletismo teórico-metodológico de cunho relativista. Trata-se da expansão contemporânea das diversas tendências pós-modernas que buscam relativizar qualquer privilégio objetivo da ciência em face da realidade. (SANTOS, 2009, p.83) ¹ Aqui, o acento racional recai sob a negação do próprio racionalismo como parâmetro de análise científica, subsumindo a realidade e a liberdade ao complexo subjetivo dos diversos grupos sociais, tidos por “fragmentados”. Se, neste caso, os seus princípios teórico-metodológicos, em início, divergem do racionalismo formal de Habermas ou Offe, seus resultados e aplicações podem se encontrar em campos bastante comuns. Isto porque, como explica José Paulo Netto, nestes casos ocorre que, “a dissolução da idéia de verdade,

¹ “A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para a considerar melhor que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia”. SANTOS, Boaventura de Souza. *Um Discurso sobre as Ciências*. Cortez. São Paulo, 2009, p.83. Neste caso, uma dose de morfina ou uma poesia detém a mesma determinação na realidade posta de uma cirurgia.

convertida em artefactualidade discursiva, dela não resta a menor relação com a realidade existente, independente da consciência dos homens e mulheres”, tornando-se a verdade resultando de um consenso intersubjetivo”. (NETTO, 2010, p.267)

Por exemplo, é possível encontrar em teses doutorais que o “ethos” do trabalho – repare-se que o trabalho não é uma atividade, mas um “ethos” – se perdeu e foi substituído por uma nova razão pautada na geração de novos sentidos e interpretações. (BENDASSOLLI, 2006) Novamente, é possível perceber que, afastada a atividade do trabalho, a liberdade aparece como uma realização racionalizada, na forma de um consenso, subsumida a dimensão subjetiva. Como explica Mészáros, muito aquém de qualquer procura onto-histórica sobre a realidade, as duas matrizes teóricas, cada qual ao seu modo, confinam o seu interesse ao “esqueleto lógico e ao concomitante requerimento de ‘consistência formal’”. (MÉSZÁROS, 2009, p.30)

Uma ruptura com este “ponto de vista” constitui uma reflexão necessária. Para isto, a presente pesquisa propõe o estudo da tese de Karl Marx acerca da relação entre o que ele chamou de *reino da necessidade* e *reino da liberdade* e que foi exposta no livro III, volume VI, de sua obra *O Capital*. (MARX, 1991, p.942) A pesquisa tem o objetivo de verificar como a tese de Marx parece estar ancorada numa processualidade de matriz histórico-ontológica que é base teórica para que o trabalho seja entendido como atividade mediadora fundamental entre a necessidade e a liberdade.

Parece possível inferir que esta preocupação com o traçado teórico-metodológico, denominado aqui como “ontológico”, atravessa o pensamento de Marx, desde a sua crítica a Hegel, quando afirma que para buscar conhecer o ser social e suas relações a primazia deve estar voltada a “raiz” do homem. (Id, 2005, p.151) Marx supera o moralismo burguês abstrato ao voltar sua atenção para uma antropologia que fornecesse as bases reais do desenvolvimento do ser social. Procurando subsumir o idealismo alemão a atividade “sensível”, por influência

de Feuerbach, Marx inicia a construção de uma teoria que, apoiada em Hegel, substituirá a atividade sensível pela atividade do trabalho, superando também a abstração antropológica de Feuerbach. Esta é, gradativamente, substituída pelo complexo de relações geradas pela atividade produtiva do trabalho, dando lugar a primazia da forma ontológica do ser social, cujo único *locus* privilegiado de análise será a história do ser social, exposto em *A Ideologia Alemã*. (Id, 2007) Neste sentido, Marx procurará enfatizar constantemente a necessidade de buscar naquela “raiz” histórica os processos de desenvolvimento da atividade do trabalho. Verifica-se que, por diversas vezes, Marx se refere a necessidade de verificar o surgimento da “constituição física do homem” e sua “relação com o ambiente”, e ainda lamenta as condições limitadas de acúmulo científico sobre o problema. (Id, Ibid, p.10) Na sequência de seus estudos, ele enfatiza que, no seu processo de desenvolvimento, o ser social aprimora sua constituição física, sua própria “pele”, “sentidos” e, na medida em que supera necessidades, realiza sua própria liberdade. (Id, 2006, p.78)

Na sua grande obra, *O Capital*, Marx demonstra as mesmas considerações acerca da importância do fundamento histórico-ontológico e pergunta de modo claro sobre a necessidade de estudar “a formação dos órgãos produtivos do homem, que constituem a base de toda organização social”, da mesma forma que Darwin se debruçou sobre a “tecnologia natural” (Id, 2008a, 428) – o que não deve nos levar ao equívoco de identificar Marx e Darwin na mesma matriz teórica. Percebe-se que não são poucas as vezes que se refere a vida do “selvagem”, tentando mesmo reconstruir suas necessidades a partir das relações mais iniciais. A própria “produtividade”, tomada pelo capitalismo, Marx situa como “uma história que abrange milhares de séculos”. (Id, Ibid, p.581) Vê-se que o problema da “raiz do homem”, o problema ontológico de Marx, parece que não apenas não é abandonado, mas atravessa seu pensamento até a maturidade. O próprio esforço de seu companheiro Engels, em elaborar uma teoria para dar conta destes problemas fundantes da relação entre necessidade e

liberdade, na obra *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem* (ENGELS, s/data p.269), mesmo após a morte de Marx, demonstra a prioridade do tema que se originou e continuou em face do combate ao idealismo do “ponto de vista da economia política”.

Verifica-se que, no livro terceiro, volume sexto do *O Capital*, Marx expõe de modo muito sintético a relação entre necessidade e liberdade, que aparece assentada no mesmo fundamento histórico-ontológico. Deste modo, para o autor, seja qual for o modo de produção, o ser social encontra a necessidade posta como determinação a sua existência. Diz Marx que, em sua atividade de superar a primeira necessidade, o homem “acresce” no mundo exterior, objetivo, uma forma de ser nova. Deste modo, ele transforma aquelas condições de sua existência objetiva enquanto, ao mesmo tempo, transforma a si mesmo. Esta transformação de base voluntária encontra na força material do trabalho uma determinação fundamental. (MARX, 1991, p.942)

Esta liberdade parece não bloquear este movimento, mas estabelece uma necessidade nova. Como explica Marx, se a primeira necessidade é aquela “imprescindível”, o movimento de liberdade é, não apenas a superação do imprescindível, mas o estabelecimento de necessidades que estão além dele. Impõe-se uma nova relação entre necessidade e liberdade, antes não existente. Assim, o ser social aumenta a quantidade e a qualidade de suas necessidades, mas aumenta, também, as suas capacidades produtivas para “satisfazê-las” – concentradas e ampliadas em sua capacidade pessoal e material. Para o autor, a liberdade genuína, o *reino da liberdade*, está além daquelas necessidades imprescindíveis, sendo a fruição das forças humanas como necessidades que são ou podem ser “fins em si mesmos”, como pintar, desenhar, ler, estudar, relacionar-se, amar, ficar ocioso etc. Entretanto, como diz Marx, mesmo esta liberdade genuína, só pode “florescer” e existir em face do *reino da necessidade*, mantendo a atividade do trabalho como atividade determinante dessa reprodução

mais livre. Este movimento entre um reino e outro Marx chama de “desenvolvimento humano”. (Id. Ibid. p.942)

Assim, conforme as preocupações de Marx e Engels, parece uma tarefa necessária a ciência social verificar a constituição e os desdobramentos fundamentais da relação necessidade-liberdade, que é a base das formas de ser do humano e, por isso, de uma liberdade autêntica. Para isto, o trabalho aparece como uma atividade a qual a pesquisa buscou analisar o seu valor, como explica Ricardo Antunes, de “categoria mediadora” entre necessidade e liberdade. (ANTUNES, 2007, p.139) A questão inicial que se põe é verificar como a atividade do trabalho surge, para Marx, como categoria de análise determinante. A pesquisa procurou estudar o momento histórico em que o trabalho pôde aparecer como uma atividade universal, que toma para Marx uma “forma de ser” própria e carregada de valor ontológico.

Para José Paulo Netto, na trilha destas determinações fundamentais da relação necessidade-liberdade, situar ou localizar o papel da atividade do trabalho implica em abordá-lo dentro do universo social, na práxis totalizante em que ele existe e se realiza e não restringi-lo a “elaborações ideais” que acabam por generalizar determinações particulares enquanto relegam outras importantes a segundo plano. (NETTO, 1978, p.67) Desta forma, o movimento seguinte buscou submeter a atividade do trabalho as relações mais iniciais e “tênuas”, traçar os “pormenores” da relação necessidade-liberdade – conforme recomenda Marx –, a fim de verificar sua validade como “categoria mediadora” fundamental da relação. Em seguida, busca-se analisar como estas relações mais simples mediadas pelo trabalho demonstram que se mantém sob forma social mais complexa, após superar a necessidade inicial.

Neste sentido, a obra mais madura de György Lukács, particularmente a “Ontologia do ser social” (LUKÁCS, 2004), é um auxílio fundamental. A tese de Marx, que,

como defende Lukács, aglutina um conjunto histórico “onto-genético” acerca do ser social, não foi desenvolvida pelo autor de modo a fornecer a sistematização necessária ao seu esclarecimento. Na verdade, Lukács ensina que este conjunto ontológico tem de ser identificado e lapidado, por toda obra de Marx, para que se possa perceber sua coerência interna e sua determinação decisiva para o que veio a ser a “crítica da economia política”. Para ele, seria impossível deter-se sob apenas uma parte da obra de Marx, sem com isso perder a totalidade orgânica que fornece sentido efetivo a relação entre necessidade e liberdade.

É na esteira deste problema que Lukács dedicou grande parte da vida em buscar estas determinações que ele chamou de “ontológicas”, no pensamento de Marx. Na obra onde expõe a questão, sua “Ontologia”, Lukács se utiliza do recurso de fazer recuar a análise aos processos históricos mais iniciais, buscando aquelas relações “onto-genéticas”. Neste sentido, a pesquisa procurou analisar o que Lukács chamou de “saltos” ontológicos, que transitam do “ser inorgânico” para o “ser orgânico” e, então, atingem o “ser social” (Id, Ibid, p.56), na medida em que este salto para o ser social parece localizar, na processualidade histórica, o surgimento do trabalho, na trilha recomendada por Marx.

Verifica-se a afirmação lukacsiana de que, a qualidade que distingue o ser social dos outros animais é a capacidade de propor um raciocínio e resolvê-lo na própria mente, antes de materializá-lo: sua capacidade teleológica. Lukács explica que esta capacidade singular do ser social é o lugar privilegiado da liberdade sobre a necessidade, porque é proposição de vontade humana. Entretanto, tal liberdade de vontade e proposição necessita de uma força condutora que forneça existência objetiva a este pensamento. Daí Lukács propor que, para Marx, o trabalho é este agente que fornece existência efetiva aquela vontade. Lukács explica que esta mediação realizada pelo trabalho não se trata de uma construção formal do

método de pesquisa, mas pode ser verificada no próprio momento do “salto” ontológico analisado.

Neste sentido, Lukács demonstra que a liberdade não está isenta de determinação – como trata a própria tese de Marx –, mas trata-se do conhecimento adequado e ampliado sobre os problemas postos pela necessidade. (Id. Ibid. p.169) Lukács explica que, não apenas a atividade do trabalho, ao realizar aquela mediação inicial, é existência objetiva, mas a própria vontade está determinada por esta existência. É necessário, então, que a pesquisa verifique o papel do trabalho como mediação fundamental sobre as determinações objetivas e subjetivas, em face da relação necessidade-liberdade, seguindo a trilha daquelas “raízes” da liberdade, a qual se referiu Marx.

Em face disto, a tese de Marx avança e demonstra que destas relações iniciais derivam conjuntos novos de relações, de capacidades e possibilidades. Nesta trajetória, trata-se de analisar o desenvolvimento do trabalho pela força dos instrumentos que, como afirmou Marx, têm importância decisiva na análise das formações sociais (MARX, 2008a, p.581), ao mesmo tempo em que se percebe o desenvolvimento das atividades mais diversas e plurais. A pesquisa busca verificar que, junto ao desenvolvimento da atividade religiosa, da pintura, de se relacionar, refletir, entre outros, aparece na abordagem histórica, paralelamente, a atividade do trabalho não apenas se mantendo, mas se reproduzindo em capacidade e possibilidade. Trata-se de analisar a determinação da atividade do trabalho como o que Marx chamou de “momento predominante” da reprodução entre necessidade e liberdade, ou seja, uma atividade que põe determinações as quais todas outras têm de responder. (Id, 2011, p.49)

Aqui, a pesquisa de Gordon Childe, estudada por Lukács, fornece o material histórico imprescindível para o estudo sob o qual se verifica a perspectiva ontológica de Marx. A sua contribuição no campo da história permite a pesquisa buscar no especialista de outras ciências – incorporando-as a teoria social – aquelas relações e determinações mais

fundamentais, pertencentes ao movimento geral da tese necessidade-liberdade. As teses de Childe acerca da história social foram comparadas, o quanto possível, com as teses mais atuais de Richard Leakey e não foram encontradas contradições substantivas no que se refere aos problemas analisados.

Em face deste desenvolvimento, seu resultado parece constituir, não uma relação positivada na tese “base-superestrutura”, mas uma totalidade que se articula como realidade de “múltiplas determinações”, uma síntese totalizante denominada como “generidade” humana. (LUKÁCS, 2010, p.74) Ao contrário do que pensam muitos intérpretes e críticos de Marx é esta generidade, esta forma de ser universalizada do ser social, que aplica sobre ele uma força gravitacional decisiva. Busca-se verificar que a atividade do trabalho não é nem a única determinação da necessidade e da liberdade nem pode aglutinar em si toda riqueza. Ao contrário, é a determinação da generidade que engloba a totalidade da riqueza humana.

Esta gravitação torna-se decisiva em face, por exemplo, da geração e desenvolvimento dos valores. Lukács ensina que estes, por sua vez, encontram base efetiva de sua existência nas formas dadas em face da necessidade de produção, por isso, os valores têm uma existência objetiva determinante. Mas, além disso, eles podem adquirir tal grau de autonomia em face da produção do trabalho que se pode chegar a impressão de dismantelar-se a relação entre atividade de trabalho e valor. A pesquisa busca verificar se, para Marx, as determinações entre trabalho e valor, em face do desenvolvimento da necessidade e da liberdade, mantêm-se ao se desenvolverem os valores em alto nível. Do mesmo modo, analisa-se o desenvolvimento da figura do indivíduo na base do desenvolvimento de necessidades e possibilidades genéricas. Sua necessidade de apropriação das possibilidades dadas na generidade para o desenvolvimento individual e a menor ou nenhuma apropriação pela desigualdade parecem ocupar as reflexões acerca da necessidade e liberdade, dentro da tese de Marx.

Por conseguinte, Marx demonstra que o capitalismo desempenhou um papel determinante no desenvolvimento social entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*. Seu avanço liberou a figura do sujeito individual enquanto impulsionou de modo inédito as forças produtivas. Para Marx, este avanço proporcionou, pela primeira vez na história, a possibilidade de, sanado o reino da necessidade, abrir espaço para o fruição universal daquele conjunto amplo de riquezas, com fins em si mesmas. O usufruto destas possibilidades aparecem para o autor como o *reino da liberdade*, sendo que, o espaço real e efetivo para este reino é o “tempo disponível” (MARX, 2011, p.589 e 591). A pesquisa busca verificar a relação entre forças produtivas e tempo disponível, na construção da liberdade. Em face disto, Marx irá demonstrar que, no entanto, apenas a superação das relações produtivas sob o capitalismo pode permitir que estas forças sejam liberadas para a realização efetiva do que ele chamou de *reino da liberdade*.

Deste modo, estabelecem-se as seguintes hipóteses que norteiam os rumos da presente pesquisa: primeiro, a hipótese mais ampla busca afirmar que a tese de Marx está constituída numa matriz histórico-ontológica, em que as categorias que fornecem as formas de ser da relação entre necessidade e liberdade são apreendidas nos processos históricos constituintes do próprio ser social. Em decorrência, verifica-se que a atividade do trabalho é uma atividade mediadora fundamental da relação necessidade e liberdade, possível de ser apreendida desta forma a partir da análise daqueles processos históricos. Por fim, admite-se o pressuposto de que necessidade e liberdade tendem a avançar de modo ampliado em quantidade e qualidade, o que Marx chamou de “desenvolvimento”, sem que, no entanto, possam romper com aquelas relações fundamentais.

No que tange aos pressupostos metodológicos, trata-se de seguir os caminhos da pesquisa indicados por Marx. Deste modo, a processualidade história fornece ao estudo um conjunto de determinações postos pela prática humana, onde a crítica lógico-racional da

análise é, como explica Engels, em primeira e última instância, uma “imagem reflexa” construída e corrigida “de acordo com as leis fornecidas pela própria trajetória histórica”. (ENGELS, s/data, p.310) Neste sentido, Marx explica que as questões levantadas reduzem-se, em última instância, a questão de “como operam as relações históricas gerais no interior da produção e qual sua relação com o movimento histórico geral”. (MARX, 2011, p.51)

Deste modo, estas categorias históricas mais simples, constituintes do ser social, desveladas na análise se impõem para serem estudadas conjuntamente, já que se tratam sempre de relações. Objetos, mão e cérebro formam o cerne categorial das determinações objetivas da necessidade e liberdade e, ao mesmo tempo, formam também as condições de sua determinação subjetiva. Como explica Engels, as contradições e sínteses decorrentes destes processos analisados, surgidas na abstração do pesquisador, serão sempre as contradições e sínteses dos próprios fatos reais estudados, encontrando neles próprios suas soluções. (ENGELS, s/data, p.311) O desenvolvimento inicial destas relações mais simples parece representar o processo onto-genéticos da relação entre necessidade e liberdade, que vai do particular ao geral e volta ao particular. Destas relações e contradições emergem novas relações a serem incorporadas e desenvolvidas na análise da mesma forma que as anteriores. Vê-se que, como o desenvolvimento racional destas categorias está submetido a realidade histórica verificada, não deve se manter no campo puro da abstração, mas, implica em, como lembra Engels, “ilustrar-se”, constantemente, de exemplos pautados na história, a fim de manter o constante contato com a realidade e, “por isso, esses exemplos são aduzidos em grande variedade”. (Id. Ibid. p.312)

A exposição das categorias e relações procurou seguir o movimento marxiano. Neste caso, a liberdade aparece numa trajetória que vai das categorias mais universais para as particulares e que remetem sempre de volta ao universal. As categorias apresentadas, inicialmente, aparecem carregadas ou saturadas de determinações antes não presentes, daí seu

caráter de representação universal, mas que remete sempre a forma como esta universalidade atua num modo particular. Por isso, ainda que, inicialmente, estas relações gerais pareçam muito afastadas da vida cotidiana, elas demonstram, em seguida, ser dela extraídas, sendo a fonte deste movimento geral.

O objetivo desta formulação do método de pesquisa e exposição visa possibilitar uma crítica das possibilidades de liberdade contemporânea, sem a qual nossa concepção de liberdade virá, constantemente, a se confundir como os antigos apelos abstratos do “ponto de vista da economia política”.

O texto apresentado trabalha, em parte, com um diálogo entre bibliografias diversas e teses de autores que não, necessariamente, concordam sobre diversas questões, inclusive algumas de cunho metodológico defendidas no texto. Esta situação não imprime nenhuma dimensão teórica “ecclética” ao texto, cuja linha de coerência e rigor deve estar pautada na argumentação e análise das determinações buscadas na tese de Marx, na linha proposta, anteriormente. Entende-se, aqui, que a busca pela objetividade não é privilégio de um autor, mas deve ser aproveitada e explorada na medida em que contribua para a ampliação da reflexão proposta na pesquisa.

No primeiro capítulo, procurou-se demonstrar como o trabalho pôde aparecer para Marx como atividade mediadora entre necessidade e liberdade. Busca-se aqui o valor “ontogénico” desta atividade como categoria no pensamento de Marx, em consonância com suas recomendações acerca dos problemas de método. Para isto, trata-se de retornar as determinações mais simples da relação social dadas entre necessidade e liberdade, a fim de encontrar suas categorias e relações fundantes. Na medida em que, para Marx, toda relação é composta duma existência objetiva, a análise partiu das relações objetivas mais simples encontradas no desenvolvimento do ser social. Em seguida, procurou-se desenvolver o valor da atividade subjetiva como determinante na relação entre necessidade e da liberdade, a partir

das relações anteriormente analisadas. Pela análise do desenvolvimento destas relações, pretendeu-se apontar a atividade do trabalho como mediação fundante, constituída e constituinte, da relação entre necessidade e liberdade.

No segundo capítulo, a exposição pretende abordar o desenvolvimento daquelas forças e capacidades analisadas no primeiro capítulo. A materialização destas capacidades em instrumentos parece se revelar primordial na análise de Marx e seu valor para a necessidade e a liberdade foi analisado a partir de sua verificação histórica. Mas, além dos instrumentos, a análise buscou verificar o desenvolvimento ampliado de necessidades, de possibilidades e capacidades que não são mais atividades de trabalho, mas desenvolvimento de liberdade real e efetiva, com fim em si mesma, enquanto o trabalho se mantém como momento predominante. Em seguida, procurou-se demonstrar que o movimento de superação histórico-processual implica, no pensamento de Marx, uma tendência para o progresso das capacidades e possibilidades humanas. Sua síntese aparece constituindo o processo de humanização do ser social, formado de necessidades e liberdades mais variadas. Aqui, incluí-se, também, o que Lukács chamou de “inumanidades”, de desumanização, incidentes neste mesmo processo. Ainda, importa verificar, em face desta tendência ao progresso, a validade das vertentes deterministas e evolucionistas atribuídas ao pensamento de Marx.

No terceiro capítulo, a exposição procurou abordar como o resultado da atividade do trabalho e o desenvolvimento de diversas outras atividades constitui o que Marx chamou de “riqueza humana”. Esta riqueza parece estar sintetizada na totalidade de relações que se estabelecem num determinado momento histórico, perfazendo uma determinação decisiva denominada por Marx de “totalidade genérica”. A exposição procurou demonstrar a relação desta genericidade com o momento predominante da produção e sua interação recíproca, complexa. Do mesmo modo, procurou-se verificar a relação da produção dos valores dados na genericidade com o momento predominante e a relação do momento predominante com os

valores quando constituídos por valores de classe. Em seguida, a exposição buscou demonstrar a relação entre genericidade e singularidade, expressa particularmente numa figura cara a Marx, que é a do indivíduo-singular. A relação entre o desenvolvimento da totalidade genérica e a formação e desenvolvimento individual das necessidades e liberdades foi abordada a partir daquelas determinações fundantes e seu desenvolvimento. Em face disto, pode-se verificar o prejuízo ao desenvolvimento do indivíduo quando impedido, em parte ou totalmente, de apropriação das riquezas do gênero quando por imposição de classe.

O último capítulo busca expor que, para Marx, o salto das forças produtivas do capitalismo impulsionou as capacidades produtivas, possibilitando a superação das puras imposições de necessidade para realizações efetivas de liberdade, cujo tempo disponível ao indivíduo para o usufruto destas riquezas constitui o que Marx chamou de *reino de liberdade*. Procurou-se verificar como o pensamento de Marx afirma serem estas as condições materiais que permitem a superação da relação capitalista onde a produção tem por fim a geração do valor de troca, para uma relação social onde a produção deverá estar voltada para o maior tempo disponível ao usufruto das riquezas sociais disponíveis. Em seguida, buscou-se uma articulação crítica entre o amplo desenvolvimento das forças produtivas e riquezas sociais com as condições atuais da reprodução capitalista. Buscou-se uma reflexão, com base na crítica ontológica da liberdade, das determinações postas pelas crises atuais do capital em face do *reino da necessidade* e da *liberdade*.

Capítulo 1

O TRABALHO COMO ATIVIDADE FUNDANTE ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE

1.1. O TRABALHO COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA EM MARX.

“As categorias exprimem formas de modos de ser, determinações da existência (...) e que, por conseguinte, esta sociedade de maneira alguma se inicia, inclusive do ponto de vista científico, somente a partir do momento em que se trata dela como tal”. (MARX, 1978, p.121)

Ao se tratar dos problemas de método em Marx ou, mais especificamente, o modo como as categorias expressam as formas do ser em questão, tem-se como pressuposto fundamental o seu materialismo, ou seja, o argumento de que nada pode existir na mente humana, que não tenha se passado e existido de alguma forma antes e fora dela. Apenas quando um objeto ou evento advém numa formação sócio-histórica particular é que o homem pode incorporá-lo em sua mente como uma realidade passível de reflexão. Os processos reais, objetos da pesquisa, são produtos do encadeamento entre a totalidade da reprodução social e a atividade mental do pensador.²

Como diz Henri Lefebvre, “o ser humano não pode se separar destes relacionamentos: sua própria existência depende deles, assim como a natureza de suas atividades, de seus limites e de suas possibilidades”. E continua: “isso quer dizer que não é a sua consciência que cria estes relacionamentos, mas que ela é, ao contrário, encadeada a eles, e, portanto, por eles determinada”. (LEFEBVRE, 2009, p.63) O pesquisador, para Marx, assim como o trabalhador, “nada pode criar (...) sem o mundo exterior sensível” e, ainda que

² “A dialética mistificada tornou-se moda na Alemanha (...). Mas sua forma racional, causa escândalo e horror a burguesia e aos porta-vozes de sua doutrina, porque sua concepção do existente, afirmando-o, encerra, ao mesmo tempo, o reconhecimento da negação e da necessária destruição dele; porque apreende, de acordo com seu caráter transitório, as formas em que se configura o devir; porque, enfim, por nada se deixa impor; e é na sua essência, crítica e revolucionária”. MARX, Karl. *O Capital*, LI, VI. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2008a, p.29.

possa insistir nesta peripécia, Marx lembra que “seu estômago profano faz com que ele recorde, diariamente, que o mundo fora dele não é um mundo vazio (...)”. (MARX, 2009, p.139)³

O pensamento só pode ser um reflexo pensado do universo que ele próprio habita, bem como os seus objetos são, também, objetos dos processos da realidade social e não elaborações ideais ou generalizações arbitrárias, as quais se procura conformar a realidade e que acabam, como explica José Paulo Netto, em “limitações problemáticas do campo de análise da práxis”. (NETTO, 1978, p.67) A subjetividade não se identifica prontamente com “a particularidade imediata de cada sujeito”, mas, antes, passa pela mediação social. Como explica György Lukács, “é um equívoco a presença de (...) uma tendência a identificar inteiramente a subjetividade – e, sobretudo, a artística – com a particularidade mais imediata de cada sujeito”. (LUKÁCS, 1978, p.193)

Por isso, Marx explicita que o seu materialismo, bem como o conjunto do pensamento humano consiste no “real transposto para a mente e por ela interpretado”. (MARX, 2008a, p.28) Como Marx já havia exposto em sua obra *A Ideologia Alemã*, “a consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é seu processo de vida real”. (Id, 2007, p.19) Deste modo, trata-se de “descobrir, partindo das relações da vida real” – que não são apenas as produtivas – “as formas celestiais correspondentes a estas relações”. Como ele diz, “este é o único método materialista e, portanto, científico” (Id, 2008a, p.429) Deste modo, não se trata de elaborar conceitos e categorias para ajustar a eles a realidade.⁴

³ “Na verdade eles são seres completamente diferentes de átomos, mas apenas homens egoístas”. MARX, Karl. *A Sagrada Família*. São Paulo. Boitempo, 2009, p.139.

⁴ Penso especificamente no esforço monumental de Habermas, para criar uma “teoria da ação comunicativa”. Nela, Habermas, por meio de um constructo teórico especulativo, substitui a mediação das forças produtivas do trabalho, como determinação privilegiada das relações sociais, pelo exercício de uma atividade de comunicação de cunho emancipatório.

Para que a atividade do trabalho se torne uma categoria de conhecimento científico, não basta apenas que o pesquisador esteja inclinado para conhecer a realidade social ou que elabore ornamentos teórico-metodológicos. A realidade social do pesquisador, como diz Marx, “deve compeli-lo ao pensamento”. (Id, 2005, p.152) Caso contrário, ainda que elementos fundamentais da realidade social estejam dispostos, dificilmente poderá compreendê-los como tal e, ainda que o faça, não poderá desenvolver todas as decorrências que deles derivam.

Por exemplo, Marx lembra que Aristóteles disse ser o dinheiro “apenas uma forma ulteriormente desenvolvida da forma simples do valor, isto é, da expressão do valor de uma mercadoria em outra qualquer (...). A troca, diz ele, não poderia existir sem a igualdade, nem a igualdade sem a comensurabilidade”. (Id, 2008a, p.81) Apesar de tal avanço na crítica da riqueza social, Aristóteles não poderia chegar a origem daquele valor, superar ainda mais mediações que as do dinheiro e chegar a determinação mais pura e simples do valor, ou seja, o trabalho. Como explica Marx, “a casa representa, perante a cama, uma coisa que a iguala a cama, desde que represente o que é realmente igual em ambas: o trabalho humano”. (Id, Ibid, p.81) Apesar de inclinado a conhecer as mediações da realidade com a qual se defrontava, as determinações postas pela sociabilidade grega, fundada nas relações de produção escravagistas, impediram que ele encontrasse o fundamento do valor,⁵ assim como o

⁵ É importante advertir que a compreensão do trabalho na Grécia não se restringia ao escravismo e muito menos a uma concepção negativa de trabalho: Narra Hesíodo que, “por trabalhos, os homens são ricos em rebanhos e recursos, e trabalhando, muito mais caros serão aos imortais. O trabalho, desonra nenhuma, o ócio desonra é. Se trabalhares para ti, logo te invejará o invejoso, porque prosperas; a riqueza glória e mérito te acompanham”. HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. São Paulo. Iluminuras, 2008, p.44. Também, “Não foi em vão que a Grécia foi o berço de uma humanidade que põe acima de tudo o apreço pelo trabalho. A vida despreocupada da classe senhorial, em Homero, não deve induzir-nos em erro. A Grécia exige de seus habitantes uma vida de trabalho”. JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem Grego*. São Paulo. Martins Fontes, 2003, p.85. Além do escravismo, estariam ainda inseridos naqueles impedimentos a Aristóteles a desigualdade social naturalizada, uma teologia determinista fundada no destino etc; ou seja, instâncias não imediatamente produtivas, mas ideológicas de determinação social.

fundamento da produção em geral não poderia, naquelas condições históricas, advir de braços, fundamentalmente, desiguais como os de escravos.⁶

Para que a atividade do trabalho fosse compreendida na totalidade de suas determinações sociais foi necessário que o trabalho tivesse adquirido um tratamento genérico, universalizado, ou seja, “o trabalho”, em abstrato. Uma abstração correspondente apenas pode ocorrer numa forma social onde aquela atividade alcançou alto grau de desenvolvimento e integração das suas capacidades, permitindo que seus elementos constitutivos possam ser conhecidos como comuns. Como explica Marx, “as abstrações mais gerais só nascem, em resumo, com o desenvolvimento concreto mais rico, em que um caráter aparece como comum a muitos, como comum a todos”. (Id, 2003, p.252)

Por exemplo, a idéia de identidade entre os homens como gênero humano, adveio da universalização das relações sociais pelo comércio mundial. As relações sociais se desenvolveram de tal modo que os elementos constitutivos do humano puderam ser compreendidos como comuns a todos. O ser humano não é mais aquele ser particular de uma tribo ou cidade, pelo qual o outro é estranho ou pária, mas se torna “o homem”, carregado duma universalização abstrata, permitindo que suas qualidades sejam reconhecidas como universais. É por isso que Dante podia dizer: “Minha pátria é o mundo todo. (...) Não sou capaz de ver a luz do sol e dos astros em toda parte? De meditar onde quer que seja sobre as mais nobres verdades, sem que para isso tenha que me apresentar para o povo e a cidade de forma inglória e mesmo ignominiosa?”. (BURCKHARDT, 2009, p.149) O “homem”, em sua forma universalizada, é um produto do desenvolvimento histórico-social.

⁶ Outro exemplo interessante das determinações histórico-sociais postas sobre a capacidade do conhecimento, noutro campo de ciências, é a tese lançada por Aristarco, astrônomo grego da antiguidade, afirmando que a terra e todos os planetas giravam em torno do sol. Na época, com os avanços dos estudos astronômicos e seus instrumentos ficava mais difícil sustentar as observações com as teorias das esferas concêntricas que giravam ao redor da terra, idealizadas pelos babilônios e gregos. Estas teorias, entretanto, “alem de contrárias ao senso comum, chocaram-se com dificuldades teóricas e empíricas perfeitamente compreensíveis”. Deste modo, os astrônomos mantiveram o sistema geocêntrico como parâmetro de análise e conhecimento do real. CHILDE, Gordon. *O que Aconteceu na História*. Rio de Janeiro. Zahar, 1977, p.257 e 258.

É este processo de universalização que se dá com a atividade do trabalho, no desenvolvimento das relações de produção capitalistas. O processo de desenvolvimento industrial, como explica Carlos Nelson Coutinho, “traz consigo uma intensa generalização da socialização do trabalho, em vez do trabalho individual, artesanal e autárquico, a nova organização requer uma (...) integração orgânica dos vários ramos da produção (...)”. Com isso, continua Coutinho, “torna-se muito mais evidente a natureza da sociedade como totalidade orgânica”. (COUTINHO, 2010, p.32) A atividade do trabalho pode ser verificada em toda história humana, mas apenas no desenvolvimento da sociedade capitalista é que ele pode surgir, como diz Márcio Naves, “como simples dispêndio de trabalho humano, indiferenciado, como trabalho abstrato, portanto”. (NAVES, 2008, p.42)

Em uma forma de relação social onde o trabalho particular de pequenos produtores é, gradualmente, substituído pela força de trabalho de massas humanas, a abstração generalizante do trabalho e sua qualidade de atividade universal produtora aparece, pela primeira vez, como determinação decisiva da produção e reprodução social.⁷ Como narra Leandro Konder, “da corporação a manufatura, da manufatura a grande indústria, os meios de produção vão deixando de ser individuais, vão se concentrando, tornando-se meios sociais, cujo manejo exigia uma coletividade de homens coletivamente reunidos”. (KONDER, 1965, p.95) E continua:

“um quadro dinâmico representado por uma realidade social em acentuado ritmo de transformação; em que as transformações não se faziam com inteira independência no que se refere a iniciativa dos homens; no qual os homens apareciam como elementos ativos, criadores, onde a atividade humana aparecia como atividade coletiva, de indivíduos organicamente articulados”.⁸

⁷ “Marcam época, na história da acumulação primitiva todas as transformações que servem de alavanca as classes capitalistas em formação, sobretudo aqueles deslocamentos de grandes massas humanas, súbita e violentamente privadas de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho, como levas de proletários destituídos de direitos”. MARX, Karl. *O Capital*, LI, V2. São Paulo. Civilização Brasileira, 2008a, p.829.

⁸ KONDER, Leandro. *Marxismo e Alienação*. Rio de Janeiro. Zahar, 1965, p.95.

Vê-se que o todo se torna maior do que as partes – se assim se pode dizer. Não que esta qualidade já não lhe pertencesse, mas apenas não poderia ser percebida. Esta concepção social da universalidade do trabalho não pode ocorrer na distribuição do trabalho servil e feudal. Apesar do trabalho aparecer para o artesão em seu caráter de inteireza, de totalidade, ao mesmo tempo, não encontra espaço social para sua generalização e abstração, permanecendo isolado nas atividades específicas do artesão ou do servo, daí a impossibilidade de que o trabalho seja elevado a atividade fundante do ser social. O que é específico do trabalho como atividade no capitalismo não é sua quantidade, em profissões diversas, mas a sua qualidade, o que, como diz Marx, “pressupõe a existência de uma totalidade muito desenvolvida de gêneros de trabalho, dos quais nenhum deles é absolutamente determinante” (MARX, 2003, p.252), mas que se integram numa atividade universal para a produção social.

O que é determinante para que o pensamento possa abstrair da atividade do trabalho como atividade onto-genética da relação entre necessidade e liberdade é que haja um “desenvolvimento concreto mais rico, onde, diz Marx, um aspecto aparece como comum a muitos, comum a todos”. (Id, 2011, p.57) E continua: que esta “indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho ao outro, em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente e, por conseguinte, indiferente”. (Id, Ibid, p.57)

Como a concepção de “o homem” é atribuída não de quantidades particulares, mas de qualidade universal, com o trabalho ocorre o mesmo. Trata-se da qualidade do trabalho, como atividade universal produtora de riqueza, que assume papel determinante na forma social do capitalismo e, deste modo, aparece para o conhecimento social como um elemento novo – como atividade geradora de valor, por exemplo. Como explica José Paulo Netto, “tais estruturas (...) só se tornariam acessíveis a pesquisa na medida em que o estatuto da legalidade do processo do trabalho se concretizasse como mediação necessária no

intercâmbio sociedade/natureza (...). (NETTO, 1978, p.67) Como diz Marx, “um enorme progresso se deve a Adam Smith, que rejeitou toda determinação particular da atividade criadora de riqueza, considerando apenas o trabalho puro e simples, nem o trabalho industrial, nem o trabalho comercial, nem o agrícola, mas todas as formas de trabalho no seu caráter comum”. (MARX, 2003, p.252)⁹

O trabalho como relação social fundante, explica Marx, ainda que exista como uma “relação muito mais antiga e válida para todas as formas de sociedade”, como categoria científica social “tal abstração só aparece verdadeira na prática como categoria da sociedade *mais* moderna”. (Id, 2011, p.58) Aqui se apresenta uma contradição, onde o trabalho é tanto uma categoria moderna como uma categoria válida para toda a sociabilidade humana.

Por um lado, se a sociedade burguesa “é a organização histórica mais desenvolvida, mais diferenciada da produção” (Id, 1978, p.120) e a única onde o trabalho pode ser identificado em sua qualidade constitutiva, ela contém em si as formas inerentes da qualidade de atividade produtiva fundamental das formações sociais anteriores ao capitalismo. Por isso ele aparece como uma categoria universal, com validade para todas as formas históricas humanas. Neste sentido, Marx pode dizer que “a anatomia do homem é a chave para a anatomia do macaco” (Id, *Ibid*, p.120), assim como a anatomia da sociedade mais desenvolvida é a chave para compreensão da “anatomia” de sociedades anteriores.¹⁰ O trabalho apenas pode ser compreendido e experienciado em todas suas determinações decisivas, quando se atinge esta “forma superior”, se ela for atingida.

Por outro lado, as categorias desenvolvidas na “forma superior” de relação social, ainda que se encontrem nas formas menos desenvolvidas, não devem levar ao equívoco o

⁹ A capacidade de compreensão entre Smith e Aristóteles não é um dado da superioridade de apreensão do primeiro sobre o segundo, mas um dado da possibilidade sócio-histórica para esta compreensão.

¹⁰ “O que nas espécies animais inferiores indica uma forma superior não pode ser compreendido senão quando se conhece esta forma superior”. MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, p.120.

pesquisador. Identificar e equiparar formações econômico-culturais diferentes, baseando-as nestas categorias universais é perder a especificidade de cada formação social, uniformizando a história humana, transformando-a num prenúncio da ordem vigente, conforme, por exemplo, a classe dos juristas costuma fazer ou, como diz Marx, “conforme o método dos economistas, que fazem desaparecer todas as diferenças históricas e vêem a forma burguesa em todas as formas de sociedade”. (Id, 2011, p.58)

Por exemplo, as relações de trabalho nas sociedades tribais, na antiguidade clássica ou na Idade Média representa, em cada uma delas, uma especificidade social que não pode ser identificada imediatamente com o trabalho nas formas do capitalismo, como já vimos; do mesmo modo, as formas do salário têm implicações e derivações completamente diversas do mundo atual; bem como, uma determinada forma de capital bancário no mundo romano, está longe de se parecer com o capital bancário contemporâneo. Explica Marx que, “se é verdade que as categorias da economia burguesa têm uma verdade para todas as formas de sociedade, isto deve ser tomado *cum grano salis*”. (Id, Ibid, p.59)

Entre a atividade do trabalho carregada de qualidade universal e válida para todas as formações históricas e a atividade do trabalho sob o jugo do capitalismo, há uma afirmação da forma universal e uma negação desta forma pela sua particularidade histórica. Assim, Marx deve encontrar na categoria do trabalho, uma forma de ser que corresponda ao trabalho em todas as épocas sem, com isso, perder aquilo que a história tem de mais rico, ou seja, suas diferenças. Como ele mesmo explica, “uma vez que se consegue afirmar como tese, esta tese, este pensamento, oposto a si mesmo, desdobra-se em dois pensamentos contraditórios, o positivo e o negativo, o sim e o não. (...) que se fundem, por sua vez, numa nova síntese”. (Id, 2006, p.97) O que advém é uma negação da negação destas duas formas de trabalho, numa nova forma que corresponda e explique a necessária relação e diferença entre as forma universal e a particular.

O trabalho aparece, então, para Marx, como uma “forma de ser” própria, “ontológica”, resultado da relação entre o desenvolvimento da práxis social e a atividade do pensamento que apreende e analisa esta práxis.¹¹ István Mészáros explica este resultado do processo de conhecimento, perguntando: “como pode o pensamento ser dialético se não lhe cabe a produção de ideias e resultados, mas simplesmente a tarefa de resumir o que lhe é transmitido?”. (MÉSZÁROS, 1983, p.176) E continua o autor, numa interessante explicação sobre a qual se deve alongar:

“Na posição de Marx, os resultados são produzidos eles próprios pela teoria que também opera sua síntese; e são produzidos através do exame do desenvolvimento histórico efetivo dos homens, pondo em destaque suas mais significativas características objetivas, construídas praticamente. Além do mais, este exame não é obviamente uma questão de simples observação, mas um processo dialético para captar o imensamente rico ‘processo de vida ativa’ (em estridente contraste com a ‘coleta de fatos mortos como nos empiristas, que são também abstratos’), no interior de uma bem definida estrutura teórica orientada pela práxis, com a finalidade de elaborar a grande variedade de fatores implícitos na atividade prática do desenvolvimento histórico dos homens, que se examina concretamente (...)”.¹²

Este desenvolvimento do pensamento de Marx para uma ontologia do trabalho é o resultado – já anunciado nas suas primeiras críticas a Hegel e, sequencialmente, a Feuerbach – da tentativa constante de desenvolver uma crítica da história que colocasse a dialética “de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico”. (MARX, 2008a, p.29) Como resultado, a atividade do trabalho adquire, em Marx, uma “forma de ser” própria, carregada de valor “ontológico”, numa síntese de qualidade nova, que realiza aquela inversão necessária. Como explica György Lukács,

¹¹ “O objeto da ontologia marxista, diferente da ontologia clássica e subsequente, é o que existe realmente: a tarefa é de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões em seu interior”. HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969, p.15.

¹² MÉSZÁROS, Istvan. *Marx “Filósofo”*; In: HOBSBAWM, Erich. *História do Marxismo*. São Paulo. Paz e Terra, 1983, p.177.

“por um lado, Marx começou a criticar, subvertendo a dialética distorcida e mistificada de Hegel; e, por outro, indo além de Feuerbach, passou a aplicar o materialismo também aos problemas da política e da história. Somente assim ele pôde, de modo criador, desenvolver e elevar a um nível qualitativamente superior o que em Hegel e em Feuerbach era secundário (...)”¹³

Assim, o trabalho corta ou atravessa a dinâmica de todas as formações históricas, sem uniformizá-las. Marx só pode fazer isto a partir de uma “ciência da história”,¹⁴ que, como defende György Lukács, revela uma *Ontologia do ser social*. (LUKÁCS, 2004) Esta ontologia marxiana, baseia-se na tarefa de investigar o ser, buscando suas conexões e seus graus, dentro de sua práxis constitutiva. As imagens eleitas para explicar o funcionamento da realidade pesquisada se encontram apenas nesta práxis, que se eleva, como explica Lukács, “como o critério da teoria”. (LUKÁCS, 2010, p.46) Aqui, o ser categorial da realidade que se quer conhecer constitui o ser da própria coisa, enquanto no pensamento irracionalista pós-moderno ou racionalista formal habermasiano – assim como nas “velhas filosofias”, como diz Lukács – o ser categorial é a categoria fundamental da efetividade. A crítica histórico-social encontra uma categoria mediadora que não é um produto da criação lógico-epistêmica do pensador, mas a descoberta de uma mediação histórica efetiva: o trabalho como determinação ontológica da reação entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*.¹⁵

Esta característica ontológica da atividade do trabalho jamais poderia ser um produto do velho Marx, grande gênio da ciência, racionalista, contra aquele jovem Marx de

¹³ LUKÁCS, György. *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007a, p.145. Ainda, diz Herbert Marcuse que “os primeiros trabalhos de Marx não são filosóficos, eles expressam a negação da filosofia, ainda que o façam em linguagem filosófica”. MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. São Paulo. Paz e Terra, 2004, p.225.

¹⁴ “Marx nos diz que só há uma única ciência, a história”. LUKÁCS, Georg. *Pensamento Vivido: Autobiografia em Diálogo*. Viçosa. Editora UFV, 1999, p.145.

¹⁵ Como explica Lukács, “a elaboração da ontologia do marxismo me parece ser uma tarefa filosófica básica para nós. O desenvolvimento de um sistema de categorias capaz de dar conta da *realidade do real* (se me permitem a expressão) é imprescindível para que os marxistas enfrentem, de maneira justa, os equívocos difundidos em torno do caráter *mecanicista* do marxismo e é imprescindível para que os marxistas aprofundem a crítica das posições existencialistas e das posições neopositivistas”. LUKÁCS, Georg. *A autocrítica do marxismo. Temas de ciências humanas, V.04*. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978a, p.22. Assim como hoje, este sistema categorial proposto por Lukács prepara o marxismo para a crítica do pós-moderno e do racionalismo formal.

um humanismo abstrato tolo, mas um resultado do seu desenvolvimento entre um e outro, num processo em direção a “caracterização adequada do conhecimento”. Como explica István Mészáros, “por mais conscientemente aberta que tivesse sido a visão de Marx do mundo, em sua concepção e orientação gerais ela teria de ser sistematicamente articulada nos diferentes estágios de Marx – dos ‘*Manuscritos de Paris*’ a ‘*O Capital*’ – para ser caracterizada como uma totalização adequada do conhecimento”. (MÉSZÁROS, 2008, p.101)

Um empreendimento que Marx levou grande parte da vida para desenvolver, desde, principalmente, 1844, nos *Manuscritos* onde, como diz Celso Frederico, na crítica ainda incipiente a economia política e na análise do comunismo, de influência feuerbachiana, naturalista e sensitiva, “subitamente, Marx introduz a produção, a atividade humana material, o trabalho, como elemento formador da história humana. A presença destas duas novas dimensões (história humana e trabalho) rompe inesperadamente com a concepção feuerbachiana do gênero humano como uma entidade subjetiva e a-histórica”. (FREDERICO, 2009, p.143)

Como explica José Paulo Netto, ainda que nos *Manuscritos de 1844*, Marx não consiga superar uma perspectiva abstrata antropológica de Feuerbach sobre o ser social, na sua crítica “já estão dadas as possibilidades (...) que se atualizarão quando apreender as concretas determinações que a economia política instaura nas totalidades-sociais”. (NETTO, 1981, p.60) ¹⁶ Tal conhecimento é um resultado que corresponde, como diz Mészáros, a “síntese totalizadora dos níveis de conhecimento que podem ser atingidos e que são progressivamente superados no empreendimento coletivo de sistemas particulares”. (MÉSZÁROS, 2008, p.101)

¹⁶ “(...) todos os conceitos filosóficos da teoria marxista são categorias econômicas e sociais, enquanto todas as categorias econômicas e sociais de Hegel são conceitos filosóficos”. MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. São Paulo. Paz e Terra, 2004, p.225.

Da elaboração do seu materialismo submetido a história, exposto no texto da *A Ideologia Alemã*, de 1847 (MARX, 2007), a grande síntese exposta nos *Grundrisse* é o marco da maturidade do seu pensamento, o que não imprime qualquer ruptura epistêmica, mas um ponto de chegada e, também, de partida, daquela crítica “ontológica” fundamentada na ciência da história, iniciada pouco antes de 1844.¹⁷ A partir de 1857-58, o fundamento antropológico é dissolvido na totalidade ontológica das determinações histórico-sociais, que passam a fornecer, como diz José Paulo Netto, “os fundamentos para a elaboração de um referencial antropológico”. (NETTO, 1981, p.61)¹⁸ Por isso é que Gyorgy Marcus esclarece que é mais correto utilizar, “en vez de nuestra expresión, ‘concepción filosófico-antropológica’ del ser humano”, a expressão construída por Lukács “ontologia del ser social”. (MARKUS, 1974, p.05)

A finalidade que Marx carregou, desde o início da sua crítica a Hegel e Feuerbach, de construir uma história materialista rigorosa da reprodução do ser social só pôde ser realizada na medida em que, como explica Mészáros, Marx pôde situar, “positivamente, a antropologia num quadro ontológico”. (MÉSZÁROS, 2006, p.45) Se, porém, a antropologia subsume o fundamento ontológico, neste caso, diz Mészáros, “princípios antropológicos apreendidos unilateralmente, que deveriam ser explicados historicamente, tornam-se axiomas auto-sustentados do sistema em questão, e solapam a historicidade”. (Id, Ibid, p.45)

¹⁷ Isso não implica nenhum humanismo vago e genérico como o humanismo burguês – como denunciava Althusser. ALTHUSSER, Louis. *A Polêmica sobre o Humanismo*. Lisboa. Editorial Presença, 1967, p.20 e 21. Supor, como faz Althusser, a existência de categorias “científicas” da economia política de Marx, como “forças produtivas, superestrutura, ideologias” etc, não caracteriza o trabalho como agente de criação de valor, nem estabelece a primazia da “única ciência, a da história”, mas apenas faz perder a processualidade histórica do pensamento totalizante que permite a constatação complexa destas realidades sociais, enquanto afirma, como diz Perry Anderson, na “subscrição estruturalista”, a existência empirista lógico-cognitiva destas determinações sociais – sistema metodológico que Marx denunciava. ANDERSON, Perry. *A Crise da Crise do Marxismo*. São Paulo. Brasiliense, 1983, p.42.

¹⁸ “O que distingue a impostação marxiana no enfoque da alienação, em 1844, da tematização ulterior do fetichismo é a concretização histórico social a que Marx submete o objeto de sua investigação”. NETTO, José Paulo. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1981, p.61.

Desta teoria ontológica, Marx procurará desenvolver todas as consequências de que o humano se tornou o que é, sobre o reino da necessidade, não a partir de uma liberdade hipostasiada, qualquer que seja ela, mas, como explica Leandro Konder, por “uma atividade prática vital” dotada de “importância ontológica” (KONDER, 2009, p.36 e 37), pela qual o homem materializa a supressão da necessidade, tornando efetiva a abstração da sua vontade e, assim, a sua liberdade.

Deste modo, a atividade do trabalho, como categoria social, aparece para o pesquisador marxiano como “formas de modos de ser” da realidade que põem, no plano do método, as “determinações da existência” as quais ele vai buscar reproduzir com fidelidade. (MARX, 2003, p.255) Assim, a categoria do trabalho indica, para Marx, que “esta sociedade, de maneira nenhuma se inicia, inclusive do ponto de vista científico, somente a partir do momento em que se trata dela como tal”¹⁹ e, neste caso, encontra na atividade do trabalho as determinações genéticas do desenvolvimento das capacidades humanas, em qualquer tempo histórico – ainda que cada forma social tenha sua própria particularidade. (Id. 1978, p.121)²⁰

O que se fez, até aqui, senão indicar a supremacia da realidade e seus processos sobre qualquer pretensão de autonomia metodológica? A dimensão particular do real antecede o método porque, fatalmente, existe independente dele e, neste sentido, “esta realidade é sempre ontológica e, historicamente, uma totalidade”. (NETTO; CARVALHO, 2000, p.80) Trabalho, necessidade e liberdade existem independentemente de que se faça ou não alguma pesquisa sobre eles. Diz Lukács que “o automóvel andaria ainda que não se fizesse qualquer

¹⁹ É importante perceber que o desenvolvimento que Marx dá ao restante do texto, procura situar estas categorias históricas, nas condições de análise dos modos específicos de cada formação econômico-social, visto que buscava indicar o caminho para a crítica da economia capitalista e a especificidade de suas categorias, enquanto a problemática ontológica se mantém como pano de fundo destes problemas. Por isso, a necessidade de buscar estas determinações ontológicas pela obra de Marx, como um todo.

²⁰ “O que mais lamento é a perda de notas que tomei na noite em que Marx, com abundância de provas e considerações tão típicas dele, explanou sua brilhante teoria da evolução da sociedade humana”. LAFARGUE, Paul. *Reminiscências de Marx*. In: FROMM, Erich. *Conceito Marxista de Homem*. São Paulo. Zahar, 1979, p.196.

sociologia sobre ele”. Por isso, as determinações que os fazem existir não são atribuíveis ao exercício da pesquisa ou a invenção de categorias explicativas, mas estão dadas na própria existência destas formas de ser. Por exemplo, um elefante pode correr em nossa direção e isto nos permite uma ampla gama de classificações, conceitos e enquadramentos teóricos sobre esta situação, mas o fato é que se eu não tomar uma decisão adequada, o elefante real, como explica Lukács, “se chocará com minha existência real”, independentemente do fato de algum destes conceitos ter indicado o contrário. (LUKÁCS, apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.12)

Diz György Lukács que “o momento unificador é formado pela realidade objetiva, que existe, independentemente, da consciência humana (...). Este terreno comum é dado pela universalização objetivadora, ‘desantropologizante’”. (LUKÁCS, 1978, p.195) O processo científico induz ao envolvimento em torno desta realidade aproximada, “a mais estreita possível”. (Id, Ibid, p.195) Neste sentido, explica Mészáros, o processo de conhecimento científico, “aponta para além de sua própria parcialidade e pede para ser inserido em contextos cada vez maiores (...)”. (MÉSZÁROS, 2008, p.93)

O produto do conhecimento, ao final deste caminho, é o resultado síntese dos processos de conhecimento que “avançam na forma de totalizações parciais”, reunidas em torno de uma “síntese totalizadora dos níveis de conhecimento disponíveis”. (Id, 1982, p.171)

²¹ As imagens eleitas pelo pesquisador são as imagens do seu mundo que, como explica Lukács, “parecem adequadas para fundar uma práxis (...) que funcione corretamente conforme as circunstâncias”. (LUKÁCS, 2010, p.46) Por um lado, os limites do conhecimento disponível – o caráter relativo do conhecimento ²² – não implicam em relativismo epistêmico

²¹ Trata-se da “‘superação-conservação’ de um estado anterior em uma complexidade crescentemente maior”. NETTO, José Paulo. *Possibilidades Estéticas em História e Consciência de Classe*. São Paulo. Temas de Ciências humanas 3. Ciências Humanas, 1978, p.67.

²² Lukács diz que “o melhor saber só pode ser um conhecimento relativo e aproximativo”. HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969, p.17.

em face da realidade.²³ Na verdade, é possível “um longo funcionamento de teorias incompletas” (Id. Ibid. p.46) e, em grande, parte equivocadas, em face do real.²⁴ Por outro lado, o avanço do tempo histórico e dos problemas práticos que ele põe para serem resolvidos acaba por demonstrar o grau de realidade ou de falsidade das teorias. Engels expõe este problema:

“desde o momento que aplicamos estas coisas, ao nosso uso próprio, submetemos a exatidão de nossos sentidos a uma prova infalível no que se refere a sua exatidão ou falsidade (...) e nossa tentativa de empregá-las teria forçosamente que fracassar. Mas se conseguimos o fim desejado, teremos a prova positiva de que, dentro destes limites, nossa percepção acerca das coisas e de suas propriedades coincidem com a realidade existente fora de nós”.²⁵

Por isso, conhecer a relação entre necessidade e liberdade não implica limitá-la a consideração unilateral de um “ethos” contemporâneo que a interpreta ou o sentido dado a uma ação.²⁶ Como explica Marx, “toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas”. (MARX, 1991, p.939) De modo algum a realidade da relação entre necessidade e liberdade, como de qualquer outro problema de conhecimento, está dada apenas em sua dimensão interpretativa, simbólica ou discursiva, mas na totalidade de determinações que as incluem, mas que vão muito além delas.²⁷ Se estas

²³ “De fato, capitula frente a realidade, aceitando a sua *imediatividade* (isto é, sua aparência reificada) e assumindo, como se fosse implicação necessária do caráter relativo de todo conhecimento, um relativismo que redundava no agnosticismo: trata-se das correntes positivistas e neopositivistas, nas quais o capitulacionismo frente a realidade quase sempre se assegura a base do epistemologismo”. NETTO, José Paulo. *Posfácio*; In: COUTINHO, Carlos Nelson. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo. Expressão Popular, 2010, p.244.

²⁴ Diz Lukács: “em Homero e Sófocles, podem ser encontrados contínuos lamentos elegíacos sobre esta potência mística (o dinheiro) que persegue a sociedade e que pretende dominar os homens, mesmo sendo matéria morta”. HOLZ, Hans H; KOFER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969, p.18.

²⁵ ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo. Centauro, 2005, p.18.

²⁶ BENDASSOLLI, Pedro Fernando. *O Ethos do trabalho: Sobre a Insegurança Ontológica na Experiência atual com o trabalho*. Tese de Doutorado. São Paulo. USP, 2006. A primazia da subjetividade e da interpretação da experiência parcial do “ethos” em face da realidade compromete a compreensão do pensamento pós-moderno, assim como, numa subscrição não irracionalista, como a de Habermas ou de Max Weber, comprometeu a análise e compreensão do sistema de reprodução do capitalismo.

²⁷ “o privilégio (quase monopólio) concedido as dimensões simbólicas na vida social acaba por reduzi-la, no limite, ou a pura discursividade (‘tudo é discurso’) ou ao domínio do signo e/ou a instauração abusiva de hiper-realidades. (...) a completa dissolução da idéia clássica de verdade, que os pós-modernos levam ao limite, seja ao converter a ciência num jogo de linguagem, seja ao pensar a ciência como *artefactualidade* discursiva”. NETTO,

determinações da realidade, mediações complexas da totalidade de seu próprio movimento, são escamoteadas, como explica José Paulo Netto,

“resultam deformações que podem comprometer seriamente qualquer esforço compreensivo, posto que seja imanente a práxis, um complexo de ‘ardis’, uma verdadeira ‘astúcia’ (...). Trata-se da sistematização, a um alto nível de abstração, que macroscopicamente válidas só permitem um retorno a concreticidade mediante a eliminação das particularidades desta ou a hipostasia de um de seus elementos constitutivos”.²⁸

Por isso, a atividade do trabalho aparece como categoria de análise que constitui o vínculo mediador necessário, sem o qual a relação entre necessidade e liberdade “careceria de efetividade”. (NETTO; CARVALHO, 2000, p.80) Deste modo, como explica Chasin, no pensamento de Marx, “todo problema gnosiológico importante só encontra solução no campo ontológico (...)”. E continua, “Se por método se entende uma arrumação operativa a priori, da subjetividade, consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, (...) então, não há método em Marx”. (CHASIN, 2009, p.89)

Pelo exposto, deve-se tornar claro que as categorias constituintes das “formas de ser” da necessidade e da liberdade, de forma alguma, reduzem-se a uma derivação mecânica e empobrecida do trabalho. A própria insistência no termo “atividade de trabalho”, como “protoforma” da ação humana – entre vontade e condições de existência exteriores – implica no desejo de fazer distinção nítida entre o trabalho e outras atividades, como a pintura, a música, a reflexão, etc. (NETTO, 1997, p.45) Como explica Sérgio Lessa, o fato da categoria do trabalho funcionar como uma mediação decisiva para o ser social, não implica, “é necessário frisar, que todos os atos humanos sejam redutíveis ao trabalho”. (LESSA, 2007,

José Paulo. *Posfácio*; In: COUTINHO, Carlos Nelson. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo. Expressão Popular, 2010, p.262.

²⁸ NETTO, José Paulo. *Possibilidades Estéticas em História e Consciência de Classe*. São Paulo. Temas de Ciências humanas 3. Ciências Humanas, 1978, p.68. Ainda, encontramos, constantemente, nesta hipostasia de categorias, na verdade, “o predomínio maciço da parcialidade capitalista, ocultado sob grossas camadas de verborragia mistificadora”. MÉSZÁROS, Istvan. *Filosofia, Ideologia e Ciências Sociais*. São Paulo. Boitempo, 2008, p.45.

p.36) Disto decorre que, em Marx, a realidade e os seus objetos são sempre mais amplos do que a abordagem pode captar na sua pesquisa, apenas iniciando uma trajetória ainda maior a ser trilhada. Como diz Leandro Konder, “por força da infinitude do movimento do real, o fenômeno é sempre mais rico do que a lei”. (KONDER, 2009, p.59)

É esta posição em face da realidade que caracteriza o que Marx chamou de “meu método”, como uma teoria não apenas não acabada, mas de caráter inacabável ou, como explica Jorge Grespan, cuja força viria justamente de nunca estar “cristalizada ou enrijecida. Adequada ao mundo contraditório e mutante que é seu objeto, a teoria de Marx possui a plasticidade que o mantém vivo, a despeito de ter sua morte tantas vezes decretada”. (GRESPLAN, 2008, p.82) Por isto, é que Lukács dirá: “o caminho acaba, mas a viagem começa”.²⁹

Como explica Marx, ao pesquisador cabe a tarefa de reproduzir, nas instâncias do pensamento e da teoria, o movimento constitutivo destes processos reais, tomando o objeto em sua minuciosa processualidade constitutiva, “apoderar-se da matéria, em seus pormenores, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e de perquirir a conexão íntima que há entre elas”. (MARX, 2008a, p.26)³⁰ Implica reconstruir os minuciosos processos históricos constituintes da relação entre a necessidade e liberdade. Analisar o desenvolvimento das relações subseqüentes, a partir das bases históricas que as constitui como, efetivamente, existente. Deste modo, aquela totalidade formada pela relação concreta entre os dois “reinos” retornará como totalidade mediada “da interação de contradições”. (NETTO; CARVALHO, 2000, p.81)

Se a pesquisa obtiver sucesso, dentro de seus limites, em realizar a tarefa acima descrita, a atividade do trabalho se mostrará, no decurso da exposição, como “momento

²⁹ Curso sobre método em Marx, proferido pelo professor José Paulo Netto, disponível em vídeo.

³⁰ “O método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado”. MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, 1978, p.117.

predominante” da reprodução humana (MARX, 2011, p.49), que coloca o ser social existindo entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*. Assim, diz Marx, “se isto se consegue, ficará espelhada, no plano ideal, a vida da realidade pesquisada, o que pode dar a impressão de uma construção *a priori*”. (Id, 2008a, p.28) E, ainda que a força dos argumentos insista em motivar para o contrário, deixa-se, por fim, a bela frase de Engels:

“Antes de argumentar, os homens haviam atuado. E a ação humana havia resolvido a dificuldade, muito antes de os sofismas humanos a inventarem”.³¹

1.2. O TRABALHO E A DETERMINAÇÃO OBJETIVA DA LIBERDADE.

“Darwin interessou-nos na história da tecnologia natural, na formação dos órgãos das plantas e dos animais como instrumentos de produção necessários a vida das plantas e dos animais. Não merece igual atenção a formação dos órgãos produtivos do homem social, que constituem a base material de toda organização social?” (MARX, 2008a, p.428)

Todo trabalho, e veremos que trabalho é atividade puramente humana, parte de uma relação concreta, objetiva, que o ser humano realiza com o mundo exterior. Nesta dinâmica ampla e complexa entre homem e natureza, esta realidade objetiva contém a primazia das possibilidades particulares do ser social. Ela é, antes de qualquer outra coisa, uma necessidade, que não é simplesmente mero espelho do ser social, reflexo de si mesmo, mas uma determinação exterior e incondicional. Como diz Henri Lefebvre, “o arquiteto, produtor do espaço, tem, de início, sob seus olhos, uma prancheta, uma folha em branco. Quem não considera esta folha como simples espelho? Entretanto, todo espelho é enganoso”. (LEFEBVRE, 2008, p.25)

³¹ ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo. Centauro, 2005, p.18.

Trata-se de verificar que não apenas o ser social cria os objetos como reflexos espelhados dele, mas que, antes, e de modo não menos decisivo, a realidade e seus objetos criam um sujeito para si – do mesmo modo que a sociedade burguesa cria um ser social burguês, para ela. Marx diz que “o próprio consumo enquanto impulso é mediado pelo objeto. A necessidade que se sente do objeto é criada pela percepção do mesmo”. E continua, “o objeto da arte cria um público capaz de compreender a arte e apreciar a beleza”. (MARX, 1978, p.110)³² A necessidade do ser social, com a qual se defronta e satisfaz é resultado da relação que ele mantém com a realidade exterior, efeito da afirmação e confirmação dos seus sentidos no “mundo objetivo” e esta necessidade está dada, primeiramente, na “percepção” destes próprios sentidos. Diz Marx, “com todos os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo”. (Id, 2008, p.110)

Como todo ser, o ser social é sempre um ser objetivo. Diz Marx: “um ser não objetivo, é um não ser”. (Id, Ibid, p.127) Pode-se dizer, com Lukács, que um “ser em sentido estrito não existe” (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.19), pois todo ser apenas realiza sua existência em relação a outro, perfazendo sua própria existência como objetiva. Para Marx, explica Lukács, “ser objetivo e viver num mundo objetivo é a mesma coisa” (LUKÁCS, 2007b, p.107) e, por isso, é, antes, esta realidade objetiva que cria uma necessidade para o ser social, assim como a música cria uma determinada necessidade musical ou como a sujeira cria para ela um determinado olfato. Toda necessidade e liberdade do ser social é, antes, um resultado da relação que ele pode manter com esta existência.

Disto decorrem as bases onto-genéticas do desenvolvimento da relação entre o reino da necessidade e da liberdade. Como explica Marx, essas relações objetivas são “as primeiras situações a constatar”, como a “constituição corporal destes indivíduos e as relações que ela

³² Lá nos Manuscritos de 1844, já buscando estas determinações ontológicas, Marx diz: “assim como a música desperta primeiramente o sentido musical do homem, assim como a mais bela música não tem nenhum sentido ao ouvido não musical”. MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2008, p.110.

gera entre eles e o restante da natureza. (...) Toda historiografia deve partir destas bases naturais e de sua transformação pela ação dos homens no curso da história”. (MARX, 2007, p.10) ³³ Aqui, é a atividade do trabalho que, historicamente, emerge como veículo fundante da prática humana – sua protoforma – atividade de transformação efetiva da ordem corporal humana e da sua existência objetiva exterior. Esta própria atividade, como ser objetivo, explica Marx, depende tanto de sua “organização corporal”, quanto dos “meios de existência já encontrados”. (Id, Ibid, p.11)

Deste modo, a base fundante da atividade de trabalho e do ser social é a sua organização corporal ou, mais especificamente, as mãos e o cérebro, sendo que eles próprios são produtos da necessidade objetiva, ou seja, dos meios de existência encontrados. É certo que, no surgimento da atividade do trabalho, a organização fisiológica favorável lhe é precedente. Na evolução biológica, antes do trabalho, as patas de alguns seres foram dispensadas de carregar o corpo e puderam se transformar em “instrumentos”, ainda que fisiológicos, de apropriação dos objetos naturais, abrindo caminho para o que viriam a ser nossas mãos atuais. (CHILDE, 1977, p.11)

A forma, peso e tamanho dos objetos com as quais a futura mão podia se relacionar determinou um modo de desenvolvimento dos dedos, uma determinada variedade de movimentos, uma habilidade do manejo, uma precisão e delicadeza característica para alguns objetos específicos, uma força maior ou menor para outros etc. (Id, Ibid, p.11) ³⁴ Na relação com sua existência objetiva, o ser social apurou as qualidades da mão – sensível,

³³ É interessante Marx anotar a necessidade deste traçado ontológico e, ao mesmo tempo, os limites da análise do conhecimento histórico-social, a qual ele estava submetido naquele momento: “Não podemos fazer aqui um estudo mais profundo da própria constituição física do homem, nem das condições naturais, que os homens encontraram prontas”. MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo. Martins Fontes, 2007, p.10.

³⁴ Os dedos humanos são mais desenvolvidos do que os dos “monos”, sendo separados, proporcionalmente, das palmas das mãos, permitindo ao polegar e o indicador perfazerem um movimento de “pinça”. LEAKEY, Richard. *Origens*. São Paulo. Melhoramentos, 1982, p.45.

perspicaz, rude ou dócil – e, neste sentido, pode-se dizer que os objetos criaram para eles a mão humana.³⁵

Entretanto, o objeto não criou apenas a mão para si, mas criou, também, um cérebro. Explica Alberto Merani que, “tendo assumido as mãos as funções antes reservadas as mandíbulas – agarrar, afastar –, veio a se dar o enfraquecimento dos músculos temporais, possibilitando um desenvolvimento maior da cavidade craniana”. Através da mão foi que o ser social pôs o cérebro em “contato direto com o mundo”, encadeando-o aos objetos sob os quais ela o submetia, ao mesmo tempo em que desenvolvia a ela própria, ainda mais. (MERANI, 1972, p.17 e 42) Merani explica que,

“a mão é o guia de nossas experiências (...) visto que todas as imagens são tiradas da realidade. (...) levou ao cérebro estímulos que diferentemente dos demais sentidos, não eram passivos, recebidos tal qual se produziam, mas provocados, modificados, e o órgão central nervoso reagiu a essas excitações, localizando-as na própria área onde se produziam”.³⁶

Deste modo, a mão que atua desenvolve o cérebro, enquanto ele “retroalimenta” a própria mão ou, como diz Leakey, “a evolução de nossas mãos tem sido fator importante no desenvolvimento de nosso cérebro e vice-versa”. (LEAKEY, 1982, p.42 e 43)³⁷ Explica Gordon Childe que, “há decerto uma base fisiológica corporal para o equipamento do homem, e que pode ser resumida em duas palavras, mão e cérebro”. (CHILDE, 1977, p.11) A decorrência fundante deste reino de necessidade encontrado na existência objetiva do ser social e que proporcionou a condição básica para sua liberdade não é a mão, mas o trabalho.³⁸

³⁵ Como explica Alberto Merani, este processo ainda ocorre quando na criança, “aproximadamente aos quatro meses de idade, a mão se converte no elemento principal da investigação tátil. (...) é sempre mediante seu emprego que se contrasta a realidade do objeto percebido pelos sentidos, especialmente pelo sentido da vista”. MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972, p.07.

³⁶ MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972, p.20.

³⁷ “O desenvolvimento da apreensão de força, precedeu o de apreensão de precisão”. LEAKEY, Richard. *Origens*. São Paulo. Melhoramentos, 1982, p.42 e 43.

³⁸ Há, ainda, alguns seres sociais, que habitam, principalmente, as universidades, que não têm necessidades nem de objetos, nem de trabalho, mas apenas de símbolos, nomes, imagens, desejos etc. A estes senhores, tão especiais, deixa-se a simpática citação de Diderot: “Houve um *momento de delírio* em que o cravo sensível

A atividade do homínideo, baseada na mão desenvolvida e num cérebro capaz de propor uma vontade, contém a gênese da atividade do trabalho e o “salto” do ser biológico ao ser social – ainda que este momento não possa ser, historicamente, precisado.³⁹ Diz György Lukács que, “(...) entre uma forma mais simples de ser (...) e o nascimento real de uma forma mais complexa, verifica-se, de qualquer modo, um salto; essa forma complexa é algo qualitativamente novo (...)”. (LUKÁCS, 2007, p.227) E continua:

“hay que tener siempre en claro que se trata de una transición – ontologicamente necesaria – a manera de salto desde un nivel del ser a otro cualitativamente distinto. (...) La ciencia actual comienza a rastrear concretamente la génesis de lo orgánico a partir de lo inorgánico. (...) Para el ser social, ese papel lo desempeña lo orgánico”.

40

Neste salto ontológico do “ser orgânico” ao “ser social” vigoram processos explicitamente casuais, ou seja, que decorrem de mudanças involuntárias nos fundamentos do ser orgânico. Entretanto, este momento tão tênue só toma sentido histórico se a sua continuidade processual for acompanhada de uma atividade “transicional”. O trabalho, por conter esta característica, assume uma posição determinante, neste processo, constituindo-se em “protoforma de atividade” humana, porque carregado de qualidade prático-objetiva capaz de fazer efetiva uma vontade. Como explica Lukács,

“(...) de todo este complejo, destacamos precisamente el trabajo, y le atribuimos una posición tan privilegiada en el proceso y en lo que respecta al salto de la génesis. (...) La respuesta, considerada ontologicamente, es más simples de lo que parece ser a primera vista. Solo el trabajo posee, de acuerdo con su esencia ontológica, um carácter expresamente transicional”.⁴¹

pensou que era o único cravo que havia no mundo, e que toda harmonia do universo estava nele”. LENIN. *Materialismo e Empiocrítico*. Estampa. Lisboa, 1971, p.31. Sobre isto: “A sociedade pós-moderna, não operaria mais com o real em si mesmo, mas sempre com uma cópia, com um simulacro (...), produzindo uma realidade imagética cotidiana. (...) Ela corrói o substrato ontológico”. ZAIDAN, Michel. *Crise da Razão Histórica*. Campinas. Papirus, 1989, p.29.

³⁹ Outra determinação ontológica deste salto para o trabalho, a atividade cerebral de proposição teleológica, será tratada no momento seguinte. Trata-se, agora, de expor suas determinações objetivas.

⁴⁰ LUKÁCS, Georg. *Ontologia del ser social: El Trabajo*. Buenos Aires. Herramienta, 2004, p.56 e 57.

⁴¹ Id. Ibid. p.58.

É importante notar a advertência de Engels de que esta situação, ainda muito primitiva de trabalho, “não era trabalho, no verdadeiro sentido da palavra”. O trabalho começa, na verdade, “com a elaboração de instrumentos”. (ENGELS, 2004, p.18) ⁴² Engels afirma o papel histórico-processual do método marxiano de apreensão da realidade e destaca a relação entre existência objetiva e a atividade do trabalho, como determinação ontogenética de toda necessidade e liberdade. Deste modo, o salto ontológico pela atividade do trabalho aparece antes do desenvolvimento de instrumentos, ainda que fosse assaz determinado por fatores biológicos. Por isso, Engels pode dizer que a mão é produto do trabalho e que este “criou o próprio homem”, ainda que não seja trabalho, propriamente dito. (Id, s/data, p.269 e 270)

É o desenvolvimento desta atividade que permite ao ser social atuar sobre a realidade que lhe é objeto, ao mesmo tempo em que atua sobre si próprio. Esta atividade é sempre uma ação da totalidade constituída do ser social, das condições postas em sua existência objetiva ou, como diz Marx, atividade que é “dispêndio de cérebro, nervos, músculos, sentidos etc, do homem”, do “organismo humano sobre os objetos externos”. (MARX, 2008a, p.93) Na atividade do trabalho, diz György Lukács, já existem as determinações fundamentais que constituem “la esencia de lo nuevo dentro del ser social”. (LUKÁCS, 2004, p.59) O trabalho, por isso, particulariza-se como uma necessidade fundante do ser social, de determinação onto-genética no movimento humano entre o reino da necessidade e da liberdade. Assim, pode-se dizer que, para o ser social, “no princípio era a ação”. ⁴³

⁴² Isto será tratado na análise do desenvolvimento dos instrumentos, no capítulo II.

⁴³ “(...)’No princípio era o verbo!’

Esbarro! Quem me ajuda no caminho acerbo?

É impossível sublimar tão alto o verbo assim!

Preciso de outra forma traduzir. (...)

O espírito me ajuda! E diviso um clarão.

Solução enfim acho: satisfeito,

Escrevo confiante: ‘No princípio era a ação!’”

GOETHE, J. W. *Fausto*. São Paulo. Círculo do Livro, V1, S/Data, p.65.

Marx explica que “o relacionamento do trabalhador com as condições objetivas de seu trabalho é o de propriedade. Esta constitui a unidade natural do trabalho com seus pressupostos materiais. Por isto, o trabalhador tem uma existência objetiva”. (MARX, 2006, p.65) A ação sobre o reino da necessidade se inicia com a necessidade da “apropriação”. Explica Marx que o ser social “põe em movimento as forças naturais do corpo – braços, pernas, cabeça e mãos – a fim de apropriar-se dos recursos da natureza”. (Id, Ibid, p.211) Toda atividade do trabalho sobre o reino da necessidade – bem como todas outras atividades do ser social, das quais ele é a protoforma (LUKÁCS, 2004, p.59) – parte desta faculdade. Como diz Marx, “o trabalho, com sua chama, se apropria das coisas e materiais como se fossem partes de seu organismo (...)”. (MARX, 2008a, p.217)

A determinação objetiva apropriada pelo ser social aparece como uma necessidade. Como explica Mészáros, este é um problema “vital” em Marx: “Marx levantou o problema da universalidade e da sua realização também em outro aspecto vital, ou seja, a apropriação”. (MÉSZÁROS, 1983, p.163) Por exemplo, o ser social – numa situação primitiva – relaciona-se objetivamente com uma pedra, tomando-a como propriedade, tornando-a sua. Ao fazer isso, apropria-se das suas qualidades objetivas, bem como das possibilidades nela dadas. O ser social se depara com as condições de existência exteriores e, ao mesmo tempo, depara-se consigo próprio,⁴⁴ encontrando-se em face da necessidade e da liberdade.⁴⁵

Esta “unidade” entre apropriação e existência objetiva não se caracteriza por uma identidade entre ser social e condições objetivas de vida, mas por “uma tensão permanente

⁴⁴ Ainda que o ser social seja caracterizado pela consciência – como se verá –, a consciência é sempre consciência de alguma coisa; sempre consciência desta relação objetiva, ainda que seja de uma objetividade abstrata, como as ideias.

⁴⁵ O que é determinante no movimento destas categorias, explica Mészáros, é a “dialética objetiva da existência do real”, e não qualquer “solução conceitual” arbitrária ou sublimada. E, continua: “em contraposição a uma projeção filosófica especulativa grandiosa da ideia, o quadro esboçado correspondia a crua realidade e a libertação potencial do desenvolvimento histórico real”. *Marx Filósofo*; In: HOBBSAWM, Erich. *História do Marxismo*. São Paulo. Paz e Terra, 1983, p.163.

entre o sujeito e o objeto (...)” (ZAIDAN, 1989, p.81 e 82), pois a relação entre ser social e objeto é de oposição e não de identidade, o que não a destitui de constituir uma totalidade. A resistência que o objeto oferece ao homem como necessidade não é uma barreira inultrapassável, mas o próprio ponto de partida da liberdade. Como explica João Evangelista, esta “tensão” “exerce as pressões determinantes sobre a experiência dos homens e sobre o processo histórico”, precede a formação da intencionalidade de cada ação humana, de cada atividade de trabalho – por isso, o método de exposição optou por iniciar pelo ser objetivo. (EVANGELISTA, 1992, p.28) ⁴⁶

Condições exteriores e trabalho são seres de natureza “heterônoma” – de qualidades distintas. Mas na apropriação do mundo externo, objetivo, pelo trabalho, tanto essas condições “produzem para elas” um trabalho como o trabalho produz um objeto para ele. Por exemplo, a pedra é uma determinação objetiva necessária ao trabalho. É a pedra, imediatamente dada, que possibilita uma forma de trabalho. Conforme seu tamanho, peso, formato, se lisa ou rústica, o ser social a toma nas mãos, manipula, derruba no pé, corta-se etc. O trabalho, então, a partir destas condições particulares é obrigado a desenvolver um “processo de trabalho” de acordo com as necessidades e possibilidades dadas na pedra. Neste sentido, o trabalho não cria apenas uma nova pedra, um novo objeto, mas a pedra cria para ela um processo de trabalho. Como diz Marx, “a produção não cria somente um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto”. (Id, 1978, p.110)

O produto desta relação objetiva de seres “heterogêneos” é um resultado “homogêneo”: o “processo de trabalho” e o “produto do trabalho”. (LUKÁCS, 2004, p.71) O resultado desta relação é a síntese, a negação dos dois seres heterogêneos numa forma nova,

⁴⁶ Esta tensão pode ser percebida pelo interessante exemplo da criança que brinca com a bolinha: “Nas primeiras semanas a criança não encara a bolinha e apenas a nota de passagem. Com dezesseis semanas a observa, prolongadamente, quatro semanas depois aproxima dela ambas as mãos. (...) Com vinte e quatro semanas consegue tocá-la. Só com vinte e oito semanas consegue segurá-la, mas sem justeza. Depois de quarenta semanas, gira o punho ao estender a mão e pega a bolinha entre o dedo polegar e indicador, com o movimento de pinças. (...) É então que a mão adquire máxima liberdade e substitui completamente a boca como instrumento tátil”. MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972, p.22.

antes não existente: por um lado, o “processo de trabalho” como resultado da capacidade objetiva voltada para uma necessidade objetiva, agora carregado de possibilidades ampliadas, que encontra sua forma mais simples naquele ato produtivo de colher e talhar. Por outro lado, a capacidade da atividade do trabalho, também, põe um ser novo existente, uma pedra carregada de características novas, um “produto do trabalho” que carrega consigo uma nova necessidade bem como uma nova possibilidade.

Deste modo, processo de trabalho e produto de trabalho estão em constante relação afirmativa e negativa de si mesmos. Nem o objeto, nem o trabalho e, por conseqüência, o ser social são idênticos ao que eram naquela primeira relação. A necessidade foi superada pelo trabalho, pois tornou existente, tanto um novo processo de trabalho, quanto o novo objeto a ser trabalhado. Como diz Marx, “o trabalho é atividade positiva, criadora”. (MARX, 2011, p.511) As necessidades bem como as possibilidades do ser social avançam quantitativamente, mas, também, qualitativamente. Este movimento que inaugura a necessidade mais recente, mais mediada, mais complexa, esta “superação de obstáculos” é, como diz Marx, “uma atividade de liberdade”. (Id, Ibid, p.509) Como explica Lukács, ao trabalhar, o ser social faz da liberdade “resultado da própria atividade”. (LUKÁCS, 2007, p.241)

O conjunto das determinações objetivas até aqui exposto – objeto, apropriação, natureza, processo de trabalho, produto do trabalho, entre outros –, existem e atuam sobre a atividade do ser social e seu desenvolvimento como “causalidades”. Como explica György Lukács, “la causalidad es un principio del movimiento autonomo baseado en si mismo (...)”. (Id, 2004, p.63) A causalidade é a necessidade objetiva generalizada da qual parte a atividade do trabalho, dos processos de trabalho, dos seus produtos, bem como de qualquer atividade humana. A causalidade, em geral, assim como os objetos causais, explica Erich Fromm, “abre um novo órgão dentro de nós próprios”. (FROMM, 1971, p.66)

A necessidade posta pela causalidade implica, como diz Lukács, “una coexistencia concreta, real y necesaria” com o trabalho. (LUKÁCS, 2004, p.69) É na relação com o conjunto das causalidades que o trabalho permite a atuação prática sobre a realidade e sua transformação. Por exemplo, o ambiente natural em torno do homem é uma relação de causalidade que favorece ou desfavorece o desenvolvimento do trabalho e do ser social. Já dizia Marx que “uma natureza excessivamente pródiga mantém o homem preso a ela como uma criança em andadeiras. Ela não lhe impõe a *necessidade* de se desenvolver. Não é a fertilidade do solo, mas sua diversidade e variedade, que incitam o homem a multiplicar suas necessidades (...)”. (MARX, 2008a, p.582) É a causalidade dada no ambiente que impulsiona o processo de trabalho e o produto do trabalho. Sobre isto, Gordon Childe fornece um interessante exemplo histórico:

“Os vales aluviais dos grandes rios ofereciam um ambiente mais difícil, mas, também, ofereciam recompensas maiores. Neles, as aldeias da idade do cobre transformaram-se nas cidades da idade do Bronze (...). Se as enchentes pudessem ser canalizadas, os pântanos drenados e os áridos bancos regados ela se poderia transformar num jardim do Éden”.⁴⁷

Como se vê, para Marx, a liberdade do ser social não é apenas uma determinada situação política, num dado momento histórico-social – que em sociedades de classes é sempre, também, ausência de liberdade –, mas é um produto do desenvolvimento histórico das necessidades do ser humano ou, como diz Marx, um resultado do devir, do “tornar-se” do ser social. (Id. 2006, p.81) Estas transformações postas têm como elemento fundante “o conhecimento adequado” das diversas causalidades encontradas na realidade. (LUKÁCS, 2004, p.71) O momento essencial em que se dá o “salto” qualitativo do ser biológico para o ser social, explica Lukács, “é constituído pelo papel da consciência, a qual deixa,

⁴⁷ CHILDE, Gordon. *O que Aconteceu na História*. Rio de Janeiro. Zahar, 1977, p.94 e 95.

precisamente aqui, de ser mero fenômeno de reprodução biológica” (Id, 2007, p.228), para dar caráter volitivo a sua atividade. Passamos, então, a análise destas categorias.

1.3. O TRABALHO E A DETERMINAÇÃO SUBJETIVA DA LIBERDADE.

“Considera-se meros símbolos os caracteres sociais adquiridos pelas coisas ou os caracteres materiais assumidos pelas qualificações sociais do trabalho na base de um determinado modo de produção e, ao mesmo tempo, sustenta-se que eles são ficções arbitrárias sancionadas pelo consentimento universal”. (MARX, 2008a, p.115)

É importante situar uma afirmação já realizada neste texto: a de que o trabalho é sempre uma atividade humana. Na verdade, a formiga não trabalha, a abelha não trabalha e o castor não trabalha. Logo de saída, Marx explica que “pressupomos o trabalho como atividade exclusivamente humana”. (MARX, 2008a, p.211) O trabalho é uma atividade que pressupõe, não apenas a ação de realizar algo, mas a possibilidade de pensar – abstrair e criticar, mentalmente – antes de fazer. Esta capacidade é exclusivamente humana e elemento fundante componente do “salto” ontológico do ser orgânico ao ser social. Esta qualidade particular do ser social aparece na história humana como o “fogo”, a possibilidade da razão, narrada no belo mito de *Prometeu*:

“Dei-lhes o fogo de presente. (...) Com ele aprenderão a praticar as mais belas artes. (...) Fiz das crianças que eles eram, seres lúcidos, dotados de razão, capazes de pensar. (...) Em seus primórdios, tinham olhos mais não viam, tinham seus ouvidos, mas não escutavam (...) viam o acaso em plena confusão. (...) como formigas ágeis levavam uma vida no fundo da caverna (...)”.⁴⁸

⁴⁸ ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009, p.26 e 35. Ainda, “(...) a chave para o melhor entendimento da tragédia é o nome de seu personagem principal: o progresso da humanidade se deveu a capacidade dos homens de ‘pensar antes de fazer (literalmente, Prometeu significa aquele que pensa antes). Esta chave torna mais compreensível o longo discurso de Prometeu sobre o bem que ele fez a humanidade, em seus primórdios”. KURY, Mário da Gama. *Introdução*; In: ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009, p.11.

É a capacidade de pensar antes de fazer, que eleva gradativamente, o homem do “fundo da caverna” as mais “diversas artes”. Na relação estabelecida entre o homem e a natureza, apenas o ser social é capaz de abstraí-las em sua consciência e conceituá-las. O objeto, como diz György Lukács, é “compreendido intelectualmente”, o que não se dá nos seres biológicos. E continua: “a mosca é para a aranha alguma coisa que é caçada na teia e se deixa devorar. A aranha não chega a um conceito de mosca, e não chegam sequer os animais superiores”. (HOLZ; KOFLER, 1969, p.24) Ainda que a consciência da aranha pareça um fator “inegável”, ela é apenas parcial e sua ação é, fundamentalmente, instintiva, pois em “circunstâncias diferentes” a aranha perderia toda capacidade de atuação (LUKÁCS, 2010, p.83) – se a mosca apenas passar voando sobre a teia, por exemplo. Como explica Lukács,

“Quando uma ave ao avistar uma ave de rapina no ar, reage com determinados sinais, acontece apenas uma reação eficaz a determinado perigo concreto de vida no meio ambiente. (...) De tais reações, porém, não se deriva, em absoluto, que a ave em questão seja capaz de constatar esse inimigo como o ‘mesmo’ em circunstâncias totalmente diferentes”.⁴⁹

Sua ação é meramente instintiva em relação ao mundo externo e o objeto “mosca” só é tomado em sua imediaticidade, mas não é compreendido. Neste caso, há completa identidade entre a “aranha” e a “mosca” e a aranha é sempre dependente das circunstâncias naturais dadas, das quais ela necessita para sobreviver. Qualquer mudança do comportamento da aranha, diz Lukács, “não é mais que uma forma particular de adaptação de um animal ao seu entorno”. (Id, 2004, p.61) Na ação animal não há qualquer separação entre o motivo da ação e a ação por si mesma, mas uma fusão. A ação é sempre “fundida” entre objeto e finalidade, como explica Newton Duarte, “o objeto não se distingue das necessidades do ser que age sobre este objeto”. (DUARTE, 2004, p.52) O animal que é caçado é sempre, como

⁴⁹ LUKÁCS, Georg. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. São Paulo. Boitempo, 2010, p.83.

diz Gyorg Marcus, imediatamente, “confundido com a necessidade” daquele que caça. (MARKUS, 1974a, p.49)

Já o ser social é capaz de estabelecer, a partir da abstração, um conceito crítico da mosca, da aranha, da pedra etc. Ao se deparar com este conceito, ele separa o objeto de sua imediaticidade dada, bem como se separa desta imediaticidade. Deste modo, as necessidades do ser social em face dos meios de existência se tornam “autônomas”, como explica Lukács, ao mesmo tempo em que se desenvolvem os “conceitos”. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.26) A relação entre ser social e o mundo fora dele é sempre mediada pelo “conceito” ou, como explica Sérgio Lessa, “não há em Marx (...) qualquer espaço para a identidade entre sujeito e objeto”. (LESSA, 2007, p.48) Diz Gordon Childe que: “o que distingue o raciocínio humano é poder se distanciar, incomensuravelmente, mais da situação real presente, do que o raciocínio de qualquer outro animal parece se distanciar”. (CHILDE, 1947, p.35)

Essa mediação determinante rompe com a identidade sujeito-objeto, como demonstra István Mészáros, “(...) correspondendo a apenas uma relativa unidade, mas em nenhum caso a identidade, enquanto o impulso ao movimento conserva sua importância dominante – apesar da estabilização parcial de determinadas fases (...)”. (MÉSZÁROS, 1983, p.189) ⁵⁰ É justamente esta distância entre o ser humano e a sua existência objetiva “a condição da presença” do ser social. (FIORI, 1987, p.15)

Estabelecendo conceitos, o ser social “descodifica” o objeto em sua constituição própria, suas relações internas, verificando as diversas possibilidades existentes e

⁵⁰ É esta não identidade ontológica entre sujeito e objeto que fez com que Lukács tenha rompido tão fortemente com seu livro *História e Consciência de Classe*. Lá, a identidade entre sujeito e objeto, entre proletariado, razão e revolução “sempre foi posta a conta de um hegelianismo excessivo”. NETTO, José Paulo. *Possibilidades Estéticas em História e Consciência de Classe*. São Paulo. Temas de Ciências humanas 3. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978, p.70. Como explica o próprio Lukács, “o que falta em História e Consciência de Classe é esta universalidade do marxismo, segundo a qual (...) a sociedade provém, por intermédio do trabalho, da natureza orgânica”. LUKÁCS, Georg. *Pensamento Vivido*. Viçosa. Editora UFV, 1999, p.78. Por isso o movimento histórico em *História e Consciência de Classe* é hegeliano e não marxiano. “Não apenas Marx demonstrou a função apologética da identidade sujeito-objeto no esquema hegeliano – precisamente a dissolução e restauração filosófica do mundo, tal como ele é (...)”. MÉSZÁROS, Istvan. *Marx “Filósofo”*; In: HOBBSAWM, Erich. *História do Marxismo*. São Paulo. Paz e Terra, 1983, p.188.

identificando suas próprias necessidades. A descodificação, ensina Fiori, permite a reflexão sobre o problema encontrado, “surpreendendo-se” o ser social “em sua subjetividade”. Faz-se “reflexo e reflexão; torna-se sujeito lúcido”. Esta dinâmica subjetiva da atividade do trabalho é, em si, “crítica e animadora de novos projetos existenciais”. (Id, Ibid, p.11)

Enquanto na natureza o que é determinante são as causas imediatas, “espontâneas” e casuais que organizam e determinam as formas de seu ser,⁵¹ para o ser social a consciência permite que a ação seja realizada mediante uma vontade, como diz Nicolas Tertulian, que projeta “sua própria luz sobre o mundo das coisas”, introduzindo sua determinação naquelas “cadeias causais objetivas”. (TERTULIAN, 2010, p.401) Por isto, o ser social inicia uma atividade que é livre, em face do reino da necessidade.

Alguns autores perdem esta determinação ontológica da separação sujeito-objeto, que caracteriza o ser social e, conseqüentemente, não podem compreender o pensamento de Marx, nem os processos históricos que caracterizam o ser social. O resultado comum é um amontoado de afirmações falsas sobre a teoria de Marx. Para André Gorz, Marx entenderia, realmente, que “(...) o homem encontrará (seria preciso dizer, criará) sua unidade com a natureza, no momento em que a natureza se tornar obra do próprio homem (...), quando o homem se tornar seu próprio genitor”. (GORZ, 1982, p.30) Esta unidade proposta por Gorz corresponde apenas ao exercício de interpretações que pretendem inserir na teoria marxiana o caráter de uma realização idealista, contido no termo “unidade”.⁵²

Como diz Lukács, “os conceitos sobre as coisas surgem pela primeira vez, de modo necessário, no processo de trabalho”. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.25) É

⁵¹ Esta ausência de identidade demonstra que os processos que fazem a história natural são de natureza inversa aos processos que atravessam a história do ser social.

⁵² Essa ausência do materialismo e da ontologia na teoria de Gorz o leva a não entender o fundamento do ser social, a produção do trabalho, e a realizar a antiga “inversão” idealista-dualista que põe a consciência acima e fora da realidade onde está inserida – ausente da dialética da não-identidade proposta até aqui, entre sujeito e objeto. Resta, então, apelar ao velho moralismo subjetivista burguês e, obviamente, a desaguar numa forma pseudo-revolucionária de anarquismo. Como diz ele mesmo, “é que não existe moral que não parta do sujeito, ou seja, da consciência individual. Se esta não é a instância determinante daquilo que eu posso e devo fazer (...)”. GORZ, André. *Adeus ao Proletariado*. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1982, p.111.

a mão primitiva ao trabalhar que, primeiramente, recolhe o alimento do chão e das árvores, que toma a pedra, sente-a, lasca, dá a ela uma utilidade e que fornece, por isso, o “guia” necessário para que a consciência e a linguagem sejam consciência e linguagem da pedra, da terra, da mata, da água, do fogo, da madeira etc. Como explica Alberto Merani, o trabalho mais primitivo fornece a consciência um sentido de apropriação do real que não é passivo, mas um sentido que é de ação. (MERANI, 1972, p.20) E continua: “é o trabalho que põe o homem em contato direto com o mundo que o circunda, através da mão. Trabalhar significa estabelecer uma interação com objetos concretos, modificar e ser modificado pelas novas circunstâncias criadas, que exigem, por sua vez, adaptação”. (Id, Ibid, p.42)

Esta ação material, na base de uma reflexão crítica das condições da existência objetiva, que produz o instrumento da linguagem. É ela que comunica a necessidade identificada, bem como a possibilidade de satisfazê-la. Como explica Marx, “a linguagem é tão velha quanto a consciência; a linguagem é a verdadeira consciência prática (...). A linguagem nasce, como a consciência, somente da precisão, da necessidade da relação com outras pessoas”. (MARX apud LUKÁCS, 2010, p.83) Sobre isto, Merani fornece uma narrativa histórica muito interessante, sobre a qual vale a pena se alongar:

“Na medida em que a mão adquiriu capacidade instrumental o desenvolvimento da mente ganhou em hierarquia. A matemática, ciência que constitui os alicerces do saber, não surgiu da filosofia alguma. Antes que nossos antepassados descobrissem a relação que existe entre duas lagoas e dois patos, o número, na prática a necessidade de realizar medições, aparece como a primeira consequência na simplíssima tarefa de erguer a tenda do nômade, ao comparar as estacas que as sustentam e o tamanho dos couros com o espaço a cobrir. A astrofísica que nos permite hoje projetar o pensamento a regiões infinitas, que junto com a física nos habilita a lançar satélites artificiais, nasceu das necessidades práticas do agricultor egípcio que semeava o Nilo e devia coordenar as fases da lua e de germinação das sementes, do pastor caldeu e do navegante fenício que buscavam na noite um ponto de referência, na uniformidade do deserto e na imensidão do mar”.⁵³

⁵³ MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972, p.41 e 42.

A linguagem não nasce ou se estabelece por convenção entre seres que exigem, previamente, uma determinada comunicação como “criação mental”, mas, como explica Merani, é produto sempre da prática que “engendra o mental e se expressa de maneira simbólica e abstrata com a palavra”. (MERANI, 1972, p.49) Inicialmente, por mera questão de sobrevivência, a consciência não pode descodificar as estruturas de si própria, e, apenas mais tarde, sanados aqueles problemas vitais, pode o ser social estender a fala ao nível de problemas filosóficos, na base da relação entre o reino da necessidade e da liberdade. Como explica István Mészáros:

“o trabalho produtivo é a mediação fundamental – ainda que nem sempre imediata – pela qual o ser social toma consciência do mundo necessário a sua reprodução. A tarefa prática necessária ao suprimento mais fundamental e a reprodução social material é o lugar primeiro de onde o problema da liberdade emerge e apenas depois de sanada esta necessidade é que podem os filósofos elevá-lo ao nível da abstração”.⁵⁴

A linguagem não é uma estrutura mental auto-sustentada, com a qual o ser social funda as condições de sua existência, como entendem os intérpretes que compartilham os pontos de vista da economia política. Estas interpretações apenas se sustentam na base teórica de uma suposta integração normativa realizada pela linguagem que descobre racionalmente o mundo, acabando por fundamentar, pela fala comunicada, toda a relação social. Ao fazê-lo eliminam a processualidade material, a relação sujeito-objeto, pela qual a consciência se faz linguagem, hipostasiando-a.⁵⁵ Por exemplo, diz Joan Robinson que:

“a ação recíproca entre consciência e o ambiente, entre liberdade e necessidade, que constitui a característica da vida humana, foi consequência da aquisição da linguagem. (...) Os métodos costumeiros de produção proviam as necessidades

⁵⁴ MÉSZÁROS, István. *Teoria da Alienação em Marx*. São Paulo. Boitempo, 2006a, p.149.

⁵⁵ A adoção deste ponto de vista é o que diferencia, substancialmente, a abordagem paleontológica de Richard Leakey da visão histórico totalizante de Gordon Childe.

costumeiras; estas se destinavam apenas indiretamente a subsistência; diretamente eram regidas por um sistema de deveres religiosos e familiares”.⁵⁶

Neste caso, a “aquisição da linguagem” é o fundamento da existência objetiva do ser social. Para estes autores, a vida social está dada na reprodução da consciência expressa na linguagem, no caso a religiosa. Elimina-se a tenuidade histórico-processual das inter-relações entre a consciência e sua existência objetiva consciente, reduzindo a teoria social ao dualismo abstrato lógico-empirista que identifica consciência e linguagem, de um lado, e existência objetiva, de outro. É o saber expresso numa linguagem religiosa ou costumeira o veículo e que detém a força da reprodução social das necessidades tidas como “indiretas” e “diretas”.

Esta teoria não pode perceber que a necessidade mais desenvolvida é, também, liberdade dada na existência objetiva do ser social – processos de trabalho e produto do trabalho – e base fundante da nova descodificação e do novo, comunicado pela linguagem. Marx já havia dito que, “o nome de uma coisa é extrínseco as suas propriedades. Nada sei de um homem por saber que se chama Jacó”. (MARX, 2008a, p.128) O que Marx diz é que o nome pelo qual se expressa uma realidade deriva de um conhecimento verdadeiro necessário acerca da coisa nomeada, por imposição da necessidade.

Sobre este problema, Marx já demonstrara que “a consciência nunca pode ser mais do que o ser consciente; e o ser consciente dos homens é o seu processo de vida real. E se, em toda a ideologia os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo, como numa câmara escura, esse fenômeno decorre de seu processo de vida histórico”. (Id, 2007, p.19) Deste modo, não cabe a teoria social reproduzir esta antiga inversão, mas identificar neste processo histórico as forças sociais do tornar-se, do devir humano. No homem, a natureza se

⁵⁶ ROBINSON, Joan. *Liberdade e Necessidade: Uma introdução ao estudo da sociedade*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971, p.24 e 25. A autora se espanta com o fato de que diversas sociedades não relacionam suas histórias ao que ela chama de “assuntos econômicos”, o que, para ela, demonstra a produção da vida social como algo secundário e orientado pelas necessidades postas pela linguagem. Fato sobre o qual já se tratou no primeiro momento deste capítulo.

faz consciente e se torna o ser social, passando a dominar seu próprio desenvolvimento. (LEWIS, 1972, p.89) Neste caso, a atividade do trabalho, na história humana, é a fonte viva movente e movida das necessidades e das liberdades do ser social e, por isso, também, do seu corpo, da sua consciência e da sua linguagem.

Na atividade do trabalho, a consciência encontra a forma privilegiada que expressa toda a dinâmica particular que caracteriza o ser social em todas suas atividades. Marx explica que, dadas as condições objetivadas da existência do social, o trabalho “cria a necessidade de uma nova produção, o fundamento ideal que move internamente a produção (...)” (MARX, 2003, p.109) Lukács dirá que o trabalho, por conter em si todas as determinações características que ensejam o novo é “el modelo del ser social”, porque é atividade que faz efetivo o fundamento ideal. (LUKÁCS, 2004, p.59) Sua particularidade é a capacidade “teleológica”, qualidade constituinte do “salto ontológico” para o ser social. A teleologia é a qualidade determinante da consciência que abstrai, decodifica e põe o novo movido pelo trabalho. Como explica György Lukács, “todo proceso teleológico implica la posición de un fin y, con ello, una conciencia que pone fines”. (Id. Ibid., p.63)⁵⁷

Trata-se da atividade mental que constrói a necessidade final no cérebro, na imaginação, antes de concretizá-los, permitindo a possibilidade de realizar na mente o fim proposto, antes de executá-lo. A teleologia implica antecipação mental e, por isso, seu produto final, diz Marx, implica na “vontade” do ser social que trabalha. (MARX, 2008a, p.212) Na clássica explicação de Marx, o arquiteto pode, e o faz, “figurar na mente a construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo de trabalho, aparece um resultado que já existia, antes, idealmente na imaginação do trabalhador”. (Id. Ibid. p.212) Por este processo,

⁵⁷ Esta ação teleológica assume, em Marx, uma qualidade diversa daquela entendida por Hegel, ainda que dela se origine. Leandro Konder explica este processo em que pôr teleológico e condições de existência permitem ao ser social a superação da necessidade e a liberdade. Diz ele, “o que há de correto na idéia de Hegel, significa, ontologicamente, que um processo causal, cuja lei nós chegamos realmente a conhecer, pode perder para nós aquela incontabilidade que Hegel pretendeu indicar com a expressão cega”. KONDER, Leandro. *Lukács*. Porto Alegre. L&PM, 1980. p.202.

explica István Mészáros, o ser social desenvolve sua “atividade produtiva proposital”. (MÉSZÁROS, 2008, p.129) Como já dizia Marx, a atividade consciente distingue a atividade do homem de outros animais, por isso, apenas para o ser social “a sua vida lhe é objeto. (...) Eis porque sua atividade é atividade livre”. (MARX, 2008, p.84)

A antecipação mental põe a possibilidade da escolha entre as diversas alternativas imaginadas, diz Lukács que, por isso, esta capacidade é, também, o “núcleo ontológico de la libertad”. (LUKÁCS, 2004, p.96) Para isso, o ser social tem de fazer perguntas ao objeto e, em seguida, oferecer respostas entre as possíveis e mais adequadas. Lukács explica que “el proceso social real (...) determina el ámbito del juego concretamente delimitado para las preguntas y respuestas posibles, para las alternativas que pueden ser realmente realizadas”. (Id. Ibid. p.96)

Este processo de escolhas entre alternativas supõe o conhecimento adequado das possibilidades dadas no objeto – ainda que “jamais perfeito” –, uma apreensão que seja correta na medida das necessidades e possibilidades a serem supridas. (Id. 2007. p.233) O trabalho, a iniciar o processo de liberdade do ser social, como diz Carlos Nelson Coutinho, “requer um conhecimento cada vez mais universal e mais objetivo da realidade exterior”. (COUTINHO apud MARKUS, 1974a, p.14) Esse conhecimento é determinante para o sucesso das respostas e, conseqüentemente, para a sobrevivência e desenvolvimento humano. Lukács expõe essa determinação ontológica da escolha adequada:

“o homem que trabalha, mesmo que se trate de um homem da idade da pedra, pergunta se o instrumento que utiliza é apropriado ou não ao fim que se propõe. (...) em uma época na qual o homem primitivo, para satisfazer a certas funções, limitava-se a recolher a pedra mais adequada. (...) com esta escolha da pedra inicial, começa a ciência”.⁵⁸

⁵⁸ HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969, p.14.

Para Lukács, assim como para Marx, liberdade é a “possibilidade de escolhas concretas entre possibilidades concretas”. Liberdade, explica Lukács, significa “um uso social, baseado em conhecimento praticamente correto das causalidades naturais, para a realização de determinados objetivos sociais”. (LUKÁCS, 2010, p.53) Desta forma, explica Coutinho que o ser social aumenta “a faixa de objetividade apropriada pela razão”. (COUTINHO, 2010, p.96) Ao prever as alternativas e escolher entre elas a mais adequada a necessidade, ele supera a imediaticidade imposta, dada na natureza ou noutras condições de existência, impondo sobre ela uma forma que é um produto seu, de sua vontade, como diz Ernani Fiori, um “projeto humano”. (FIORI, 1987, p.17)⁵⁹ Como lembra Engels, “a liberdade da vontade não significada mais do que a faculdade de decidir com conhecimento de causa. Logo, quanto mais a opinião de um homem é livre sobre determinada questão, tanto maior é a necessidade que determina o teor desta questão”. (ENGELS, 1975, p.213)

O inverso desta liberdade é aquela liberdade de “Alice”. Nesta, a escolha tornada impossível é o núcleo central da uma liberdade capenga, porque sem alternativa concreta leva, na verdade, a impossibilidade da escolha.⁶⁰ Esta liberdade frágil compartilha do ponto de vista da economia política e supõe uma sociabilidade de “robinsons”.⁶¹ Ela aparece em declarações como de Pierre Levi, quando diz, por exemplo, que “a liberdade é angustiante”.⁶²

O exemplo mais didático dessa liberdade de “Alice” é a do naufrago perdido em alto mar. O naufrago tem na sua frente uma infinidade de alternativas as quais pode escolher,

⁵⁹ É neste sentido que, insiste Lukács, toda atividade do ser social, além do trabalho, por ser sempre uma atividade teleológica, “contém, como parte constitutiva necessária, também um momento de liberdade”. LUKÁCS, Georg. *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007.

⁶⁰ O modelo da liberdade de “Alice” é o seguinte: ela pergunta ao gato: - “Que caminho eu devo tomar para sair daqui?” Ele responde: - “Depende bastante de onde você quer ir. Ela: - “Não me importa muito, contanto que eu chegue em algum lugar”. E ele responde, novamente: - “Oh, isso você certamente vai conseguir”. CARROL, Lewis. *Alice no País das Maravilhas*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2010, p.76.

⁶¹ “A economia política adora imaginar experimentos robinsonianos”. MARX, Karl. *O Capital, LI*. Rio de Janeiro. Brasiliense, 2008a, p.98.

⁶² Comentando sobre as tecnologias de informação e os espaços virtuais de comunicação, Levi se refere a estes espaços como espaços de liberdade. Ao ser questionado sobre as possibilidades de escolhas e decisões concretas dentro deste espaço virtual, ele declara: “a liberdade é angustiante”. A discussão pode ser encontrada no programa “Roda Viva”, da TV Cultura, de Janeiro de 2001.

sem ter, no entanto, a mínima possibilidade de, entre todas elas, tomar qualquer decisão concreta. Sem esta decisão concreta, as aparentes alternativas múltiplas perdem o sentido de “alternativas”, simplesmente, porque não pode diferenciá-las umas das outras. Sem diferenciá-las não pode antecipar os resultados diversos entre as alternativas diversas e elas se tornam apenas alternativas indiferentes ou não alternativas. A “escolha livre” do náufrago é, na verdade, uma não escolha. A “liberdade” do náufrago, fundada na impossibilidade de escolher, é uma não liberdade; daí sua angústia. A angústia, na história do desenvolvimento do ser social, é justamente a incerteza do sucesso da decisão e, isto, ontologicamente, implica na impossibilidade da reprodução do ser social e sua morte – como no caso do náufrago. A liberdade, explica Lukács, é a possibilidade de “decidir con conocimiento de causa”. (Id. Ibid. p.178) Para o ser social, a liberdade não é angustiante, mas é estimulante. Angustiante é a ausência de liberdade.

Assim, a atividade consciente teleológica e a realidade externa a ela, o conjunto de causalidades, não estão em contraposição, uma a outra, mas são fundamentalmente complementares. O núcleo ontológico da escolha não encerra nela a liberdade e o novo gerado pela escolha livre é, também, carregado de necessidade e de liberdade, porque é a existência objetiva e objetivada do ser social. O “por teleológico” faz do mundo um produto seu e o resultado desta atividade e da constituição do novo é uma objetivação do ser social. Como explica Newton Duarte, “a atividade físico mental dos seres humanos transfere-se para os produtos desta atividade”. (DUARTE, 2004, p.50) Por isso, o trabalho como atividade transitiva ontológica da relação entre necessidade e liberdade é, nas palavras de Marx, “manifestação externa, objetiva, desta força”. (MARX, 2008a, p.214)⁶³ E continua: “dá a sua existência uma “expressão material, tornando-a objetiva”. (Id. 2006, p.66) A consciência,

⁶³ Diz Marx, no mesmo sentido: “(...), pois o que é a vida, senão atividade?”. MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. Boitempo. São Paulo, 2008, p.83.

mediada pela atividade prática, faz do mundo exterior imagem e expressão de si mesma, de suas necessidades e possibilidades – assim como deus faz no “Gênesis”, com Adão.

Pela objetivação o ser social “acresce”, elevando os objetos e a si mesmo no conjunto de suas necessidades e possibilidades. Como diz Marx, “acresce, desenvolvendo o reino do imprescindível”. (MARX, 1991, p.942) No final do processo, nem o produto, nem o ser social são mais os mesmos. O resultado é uma expressão material exteriorizada das necessidades e forças humanas, onde aparecem suas capacidades, habilidades, vontades, emoções etc. A objetivação é a realização concreta do ser social no mundo concreto.

Disto, explica Lukács, “resulta que, ao se constituir, o trabalho gera produtos sociais de ordem mais elevada”. (LUKÁCS, 2007, p.233) A pedra lascada já não é a mesma pedra que foi colhida, inicialmente. Ela carrega consigo um conjunto de objetivações novas, de qualidades e possibilidades. O produto destas objetivações realizadas pelo trabalho expande os conjuntos de “séries causais”. (Id. Ibid. p.239) O objeto de trabalho apresenta novos problemas e alternativas, mas o processo de trabalho desenvolvido permite maior capacidade de oferecer respostas concretas. Deste modo, aumentaram as necessidades do ser social, mas, junto destas, sua liberdade. Como explica Lukács, permanece a limitação dialética de que o homem, ainda que ponha o fim, permanece submetido a ele. (Id. 2004, p.75)

É em face desta determinação posta pela objetivação ao exercício da atividade livre que Erich Fromm faz uma bela interpretação do “Fausto”, de Goethe: “nem a posse, nem o poder, nem a satisfação sensual, ensina Fausto, podem preencher o desejo de significado que o homem tem. (...) Só ao ser produtivamente ativo pode o homem encontrar sentido para sua existência”. (FROMM, 1979, p.38) Esta determinação histórico-ontológica da liberdade aparece numa bela passagem da Odisséia, por exemplo. Ao ser questionado sobre suas

capacidades, o “industrioso Ulisses” não argumenta seus títulos de nobreza ou o seu ser existente, mas o conjunto de suas “objetivações”, entre elas o trabalho:

“Eurímaco, quanto eu quisera rivalizar contigo em ceifar a erva, tendo eu uma foice bem recurva e tu outra igual, trabalhando sem trégua e em jejum até a noite, num prado de rica e densa vegetação! Quando quisera eu ainda guiar uma parelha de anafados bois, de pelo ruivo, corpulentos, regurgitados de erva, da mesma idade, e lavrar com eles quatro jeiras, cujos torrões cedessem ao peso do arado! Havias de ver como sou capaz de rasgar um sulco muito direito, de ponta a ponta do campo. Se eu tivesse um escudo, duas lanças e um cacete todo de bronze, então me veria combatendo com os guerreiros de primeira linha (...)”.⁶⁴

⁶⁴ HOMERO. *Odisséia*. São Paulo. Abril, 1978, p.171.

Capítulo 2

O DESENVOLVIMENTO SOCIAL E O MOMENTO PREDOMINANTE ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE

2.1. OS MEIOS DE TRABALHO E O DESENVOLVIMENTO DA LIBERDADE.

“Não menos surpreendente do que as divergências entre os principais ciclos são a uniformidade e a continuidade de cada um deles”. (Childe, 1977, p.34)

Toda produção humana caracteriza-se pela inserção de uma mediação entre o ser social e a natureza, um instrumento, ainda que em suas formas mais primitivas este instrumento tenha sido a mão humana. O próprio Marx afirma que “não existe produção possível sem instrumento de produção (...). Seja este instrumento apenas a mão”. (MARX, 1978, p.105) Entretanto, o conjunto das capacidades do ser social, bem como sua liberdade, apenas amplia seu desenvolvimento, significativamente, na medida em que a mão é substituída pela inserção dos “meios de trabalho”. Diz John Lewis que é a possibilidade de “reger a existência orgânica em relação ao meio ambiente” que faz do ser social o único capaz de liberdade, realizando transformações que não são mais transformações biológicas, mas “modificações na tecnologia”. (LEWIS, 1972, p.26 e 27)

Os meios de trabalho servem como uma força que se possa exercer sobre outro objeto, como um “órgão próprio”. Explica Marx que “o meio de trabalho é uma coisa ou um conjunto de coisas que o trabalhador insere entre si e o objeto e lhe serve para dirigir a sua atividade sobre este objeto”. E continua, dizendo que o ser social “utiliza as propriedades mecânicas, físicas, químicas, das coisas para fazer atuarem como forças sobre outras coisas, (...) faz de algo que é objeto natural um “órgão de sua própria atividade”. (MARX, 2008a, p.213) Eles permitem a condução particular de um processo de trabalho sobre seu objeto sendo, em sentido *lato*, são “todas as condições materiais necessárias a realização do processo

de trabalho”. (Id. Ibid. 214) O instrumento insere na produção do ser social uma ação intermediária, mediada, sendo uma “maneira complexa de atingir uma finalidade”. Estes instrumentos são transformações de caráter voluntário, tecnológico – objetivos e subjetivos – e não mudanças biológicas, dependendo, como diz Lewis, mais do desenvolvimento da “engenhosidade e capacidade das escolhas humanas” entre os fins possíveis. (LEWIS, 1972, p.38 e 39)

Vê-se que uma toupeira, apesar de conter em suas mãos uma espécie de escavadeira, não é inventora de instrumentos. Sua evolução é biológica e não consciente. Explica Lewis que se trata de “uma escavadeira animada, (...) extremamente especializada”. Este alto grau de especialização não permite que ela realize outra atividade, mas que seu “instrumento” se destina qualitativamente a poucas atividades. Surgidas outras determinações sobre suas condições de existência, ela fica incapacitada de adaptar suas próprias capacidades aquelas, comprometendo sua possibilidade de reprodução. Se precisasse mudar rápida e radicalmente sua atividade, pereceria com sua “ferramenta”. (Id, Ibid, p.35) A ferramenta do ser social é, qualitativamente, distinta daquelas presentes noutros animais. Seu instrumento não é altamente especializado mas pode ser revisto, revertido, adicionado a outros elementos conforme se transformem as condições de existência ou as necessidades. Como explica Richard Leakey, “o verdadeiro segredo evolutivo da humanidade sempre foi conservar seus recursos biológicos simplificados e adaptáveis, ao invés de se especializarem numa única direção”. (LEAKEY, 1988, p.24) ⁶⁵

Os meios de trabalho permitem medir o grau de necessidades do ser social e a sua capacidade de supri-las, indicam a capacidade de gerar e sustentar relações sociais mais

⁶⁵ “Pode parecer um exagero, mas é bem certo dizer que qualquer instrumento é uma materialização da ciência, pois representa a aplicação prática de experiências lembradas, comparadas e reunidas, tais como as sistematizadas e sumariadas, nas fórmulas, descrições científicas. (...) No conhecimento da selva estão as raízes da botânica e da zoologia da astronomia e climatologia, enquanto no controle do fogo e o preparo de instrumentos inicia as tradições que mais tarde farão parte da física e da química”. CHILDE, Gordon. *O Que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.36.

complexas, mais mediadas, tanto sobre a capacidade da produção, quanto das relações que estão além dela. Um meio de produção mais eficiente permite retirar mais alimento da natureza, ampliar os materiais de trabalho, permite uma moradia mais segura, aumentar o tempo para atividades fora da produção, sustentar grupos ou classes improdutivas etc. Por isso, diz Marx, “resto de antigos instrumentos de trabalho têm, para a avaliação das formações econômicas, a mesma importância que a estrutura de ossos fósseis para o conhecimento das espécies animais desaparecidos”. (MARX, 2008a, p.581) Os “meios mecânicos” do processo de trabalho, os instrumentos criados pelo homem, explica Marx, “ilustram muito mais as características marcantes de uma época social de produção” (Id, Ibid, p.214), por isso, a história dos meios de trabalho é, também, a história do desenvolvimento do ser social entre o reino da necessidade e o reino da liberdade.

Neste sentido, sabe-se o primeiro *homo sapiens* produtor de ferramentas surgiu por volta de 250.000 anos.⁶⁶ Fundamentalmente, é um coletor de alimentos e objetos, dotado de poucas necessidades, bem como de pouca liberdade. Estas condições correspondem a maior parte do tempo de existência da espécie humana. (LEAKEY, 1988, p.74)⁶⁷ Os instrumentos de trabalho são aqueles que podem ser colhidos na natureza, como pedaços de ossos, madeira ou pedra e transformados pela “raspagem ou quebra”. Estes instrumentos, ainda muito simples, correspondem a simplicidade encontrada nas condições de existência objetivas e refletidas na apropriação subjetiva do ser social. Isto implica num baixo desenvolvimento das possibilidades e necessidades de objetivação do trabalho. Como explica Childe, “o homem primitivo teve de aprender, gradualmente, pela experiência, quais as pedras mais adequadas a

⁶⁶ Gordon Childe localiza este período entre 500 mil e 250 mil anos. Esta periodização parece estar de acordo com a feita por Leakey, que situa o surgimento do *homo sapiens* em torno de 500 mil anos, também. Na comparação entre as obras é possível sintetizar uma aproximação deste período de transição, entre 500 e 100 mil anos. Ver: CHILDE, Gordon. *O Que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.26; e LEAKEY, Richard. *Origens*. Melhoramentos. São Paulo, 1982, p.85. Além da página 74 do livro citado no texto.

⁶⁷ Como explica Gordon Childe o período é descrito na arqueologia como paleolítico ou Idade da Pedra lascada. “Os geólogos chamam de período pleistoceno”. CHILDE, Gordon. *O Que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.26.

manufatura de ferramentas e como lascá-las corretamente”. (Id. Ibid. p. 61 e 62) Diz Marx que,

“nos albores da sociedade, ainda não existem meios de produção produzidos, capital constante, portanto (...). A natureza, então, fornece os meios imediatos de subsistência, que de início não precisam ser produzidos. Proporciona, assim, ao selvagem, com poucas necessidades para satisfazer, (...) tempo para transformar outros produtos naturais em meios de produção, sem excluir o trabalho que custa apropriar-se dos meios de subsistência encontrados na natureza”.⁶⁸

Os instrumentos ainda não haviam recebido utilidade para fins específicos, tendo seu valor-de-uso altamente generalizado. O mesmo instrumento – uma pedra ou um machado de mão – podia ser utilizado para servir a diversas funções, como cavar raízes, raspar lascas de pedras, caçar, retirar a pele de um animal etc. Combinações temporárias podiam gerar quilos de instrumentos, ao mesmo tempo em que, diz Childe, “um único homínida podia usar e abandonar três ou quatro destes instrumentos”. Nestas condições, a capacidade de gerar alimentação é pequena, além da baixa expectativa de vida. Os grupos humanos têm de viver no nomadismo, em busca do que a natureza pode oferecer, tendo necessidade de carregar a água e as crianças, o que retarda a produção de instrumentos maiores ou pesados. (Id, 1977, p.32) Como diz Marx, nos primórdios do ser social “são reduzidas as necessidades que se desenvolvem com os meios para satisfazê-las”. (MARX, 2008a, p.581)

Entretanto, na medida em que se acumulam os conjuntos de objetivações, percebe-se “aperfeiçoamentos graduais” nos instrumentos e no ser social. O desenvolvimento eleva as capacidades físicas e mentais do homem, como braços e pernas mais fortes, dedos mais precisos, cérebro maior e experiente, linguagem mais articulada. Como explica Marx, “toda pele e todos os órgãos dos sentidos são, também, desenvolvidos, reproduzidos etc, no processo da vida, quando pressupostos desse processo de reprodução”. (Id. 2006, p.78) O que permite o desenvolvimento de atividades de trabalho mais complexas, desde a escolha da

⁶⁸ MARX, Karl. *O Capital*, L3, V6. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 1991, p.972.

melhor pedra, o melhor local para coleta, construir um machado mais potente, talhar mais habilmente, planejar a caçada, comunicar-se melhor etc. (CHILDE, 1977, p.62)

A atividade do trabalho permitiu ao ser social transformar as condições materiais da sua existência, ao mesmo tempo em que transformava a si mesmo. Ao fazê-lo, o ser social ultrapassou as necessidades dadas e, ao gerar outras necessidades mais desenvolvidas, aumentou sua liberdade. Num determinado instante, o ser humano já havia acumulado instrumentos suficientes para expulsar animais das cavernas e estabelecer uma moradia nova, uma necessidade nova – estas “armas” eram instrumentos de trabalho adaptados. A caçada foi apurada junto da experiência e linguagem, e a habilidade com o talho dos instrumentos permitiu a criação da necessidade da vestimenta com pele de animais. Estes avanços elevaram a “duración de vida del hombre primitivo”. (BERNAL, 1964, p.66)

Paralelamente, desenvolve-se a delineação da forma no centro da pedra antes do lasco que, como diz Childe, é um passo no aprimoramento da técnica e “direção da ciência”. (CHILDE, 1977, p.35) Verifica-se que, além da produção material imediata, a delicadeza com que alguns machados são feitos exige um trabalho superior ao de fazer um instrumento meramente “útil”, confirmado o desenvolvimento de uma necessidade estética. Sepulturas cavadas nas cavernas e os corpos enterrados com rituais diversos sugerem claramente uma pergunta sobre a vida e a morte e uma simbologia particular. (Id. Ibid. p.35 e 37) Como diz Gordon Childe sobre as pinturas feitas nas cavernas: “a arte auringnaciana e magdaleniana, tinha, portanto, uma finalidade prática e destinava-se a garantir a abundância de animais para sua alimentação”. (Id, 1966, p.73) Como explica John Lewis, acerca das necessidades espirituais,

“o pensamento eleva-se do reconhecimento e designação do concreto ao traçado de idéias gerais, à meditação sobre o próprio processo de pensamento. (...) Pensar não

é mais apenas se perguntar; que farei? O pensamento enfrenta agora perguntas como: quem eu sou? O que é a verdade?”.⁶⁹

Ora, como explica Lukács, “as atividades espirituais do homem não são entidades da alma, como imagina a filosofia acadêmica” (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.12), mas “reações” ao modo como, necessariamente, o ser social tem de produzir e reproduzir sua vida, a partir das condições que ele encontra e sobre as quais pode atuar. Quanto menos desenvolvidas são as capacidades da produção do trabalho, menores são as necessidades de abstração colocadas na realidade objetiva e mais a atividade espiritual se confunde ou aparece diretamente ligada a atividade do trabalho. Lukács lembra que os desenhos encontrados nas cavernas eram mais “preparativos mágicos” do que apenas artísticos e visavam trazer uma boa caça, confundindo-se a atividade artística com a atividade produtiva de trabalho. (Id, Ibid, p.12)

Entretanto, com as capacidades e possibilidades limitadas pelo baixo nível produtivo dos meios de trabalho, vê-se que o desenvolvimento do ser social ainda é acompanhado de transformações biológicas – o tamanho do cérebro, a estrutura física, os órgãos da linguagem, entre outros. A partir de um determinado momento, o ser social sofre um salto definitivo em sua forma de ser e o desenvolvimento biológico cessa e a evolução cultural passa a ser impulsionada unicamente pelo contínuo acúmulo de objetivações e apropriações. Como explica John Lewis, “o ponto de partida real do homem como fabricante de ferramentas, bem sucedido, começa há cerca de 46000 ou 50000 anos, relativamente ontem”. (LEWIS, 1972, p.49) Observa-se que o avanço do tamanho do cérebro cessa e a capacidade produtora da atividade teleológica permite ao ser social desenvolver um inédito “poder de invenção”. (Id. Ibid. p.49)

⁶⁹ LEWIS, John. *O Homem e a Evolução*. Paz e Terra. São Paulo, 1972, p.51.

Mais preparado materialmente e pela experiência acumulada, o ser social pôde fazer não apenas instrumentos, mas instrumentos para fabrico de outros instrumentos: algumas formas de polimento, pequenas brocas de perfuração⁷⁰, além de ferramentas especializadas para “alojamento, vestuário e adorno”. (Id. Ibid. p.41) Diz John Bernal que, “el registro arqueológico nos presenta al hombre bien equipado com una rica colección de artificios técnicos – cabanas, vestidos de piel cosida, sacos y calderos, canoas, ganchos y harpones”. (BERNAL, 1964, p.79) Tornou-se possível organizar caçadas de animais maiores, aumentando em muito a capacidade de supressão da alimentação, vestimenta e “peças”, como o marfim. Os locais de abrigo foram escolhidos na medida em que permitiam ser utilizados como currais para as manadas de caça. (CHILDE, 1977, p.40)

Marx explica que “o processo de trabalho ao atingir certos níveis de desenvolvimento exige meios de trabalho elaborados”. (MARX, 2008a, p.213) O primeiro instrumento composto, o arco e flecha, é uma invenção deste período. Ele é um instrumento de trabalho de altamente elaborado, a partir de uma aplicação que envolve técnica relacionada a dinâmica e tensão. Com ele, aumenta-se a força, a velocidade e a exatidão de um golpe, diminuindo o tempo da caçada e expandindo o conjunto de problemas a serem resolvidos. (BERNAL, 1964, p.69) Explica Lukács que, em face da expansão das necessidades e possibilidades, o próprio desconhecido se amplia e, com ele, o conjunto de perguntas e campos de abstração tornados possíveis. (LUKÁCS, 1969, p.16)⁷¹ Childe demonstra estes processos:

“a proteção artificial contra o frio era proporcionada pelas tendas, provavelmente de peles, ou mesmo por substanciais casas, cavadas no solo macio e coberta de peles e palhas. (...) os caçadores queimavam ossos para se aquecerem e construíam fogões com saídas para a fumaça. Faziam roupas de pele, pois possuíam raspadoras e

⁷⁰ “(...) um movimento rotativo que pode ter aberto o caminho para invenções importantes como a roda”. Id. Ibid., p.41.

⁷¹ “É um preconceito enraizado no cientificismo a crença de que, com a ampliação das experiências, (...) se reduza o terreno do desconhecido. Creio, pelo contrário, que ele se amplia”. HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. Paz e Terra. São Paulo, 1969, p.16.

agulhas para cozê-las. (...) Mesmo que tenham sido utilizados com finalidade mágica, isto não privou o artista da satisfação estética de tornar belo seu desenho. A música deve ter sido de importância, pois flautas e apitos foram encontrados nas cavernas”.⁷²

Os homens do período superior do paleolítico tiveram aumentados em quantidade e complexidade as atividades religiosas, estéticas, artísticas, que emergiram daquelas novas e mais favoráveis condições de sobrevivência possibilitadas pelo desenvolvimento do trabalho. (BERNAL, 1964, p.71) Marx explica que, na medida em que o ser social se desenvolve sobre o reino da necessidade, “aumentam as necessidades, mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas para satisfazê-las” (MARX, 1991, p.942), tornando-as cada vez mais múltiplas e diversificadas, exercícios efetivos de liberdade.

O necessário movimento constante destes povos coletores impedia o contato mais demorado e intenso com os problemas postos, impedindo a ampliação das possíveis respostas e objetivações. Esta situação será superada por uma mudança qualitativa nos meios de trabalho e na capacidade do ser social em produzir sua vida, quando ele deixa de esperar que a natureza forneça um determinado alimento, para colocá-lo pela sua intervenção direta. O resultado é uma verdadeira “revolução econômica e científica”. (CHILDE, 1977, p.51) A agricultura floresceu na história do ser social por volta de 12000 anos.⁷³ Explica John Bernal que, “la agricultura abrió paso a nuevas posibilidades y, con ellas, a nuevos problemas”. (BERNAL, 1964, p.87) Marx explica que a terra é um meio para a atividade da produção do trabalho, mas que, “para servir como tal na agricultura, pressupõe toda uma série de outros meios de trabalho e um desenvolvimento relativamente elevado da força de trabalho”. (MARX, 2008a, p.213)⁷⁴

⁷² CHILDE, Gordon. *O Que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.40 e 45.

⁷³ De quinze a doze mil anos é a estimativa arqueológica para esta revolução do trabalho.

⁷⁴ O que se sabe e pode supor é que enquanto os homens caçavam, as mulheres colhiam diversos comestíveis, entre eles sementes precursoras no trigo e da cevada. Tais alimentos estão na base da economia agrícola. Segundo Childe, a maior parte das descobertas desta época é obra das mulheres, que colhiam plantas, realizavam

O plantio torna possível ao ser social aumentar em muito a previsibilidade das condições de sua reprodução no reino da necessidade e colocará, pela primeira vez na história, a possibilidade de gerar e guardar excedentes da produção. O nomadismo que ainda vigorava foi superado, gradualmente, pela capacidade de restituição da fertilidade da terra e permitiu a maior concentração sobre os problemas postos nesta nova situação, multiplicando o conjunto de necessidades e possibilidades existentes. Como explica Gordon Childe, “o equipamento neolítico era imensamente mais rico do que qualquer selvageria paleolítica ou mesolítica. A barbárie surge com a aplicação de um complexo regular de novas descobertas e de invenções”. (CHILDE, 1977, p.54)

Foram criadas enxadas e foices, feitas de madeira, pedras e ossos. Ampliou-se a descoberta das sementes corretas e os métodos adequados para cultivar os solos, como a técnica da utilização do esterco e da irrigação, além da construção de pequenos armazéns para acomodar o excedente produzido. Os celeiros e depósitos se espalharam pelas aldeias do período, desenvolvendo os sistemas de cálculos matemáticos acerca de quantidade e espaço. Os moinhos manuais deviam ser feitos com pedras adequadas para que o trigo não tivesse mais areia do que comida. (Id. Ibid. p.61 e 62) Marx explica que, “uma vez satisfeita a primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento adquirido com esta satisfação, levam as novas necessidades”. (MARX, 2007, p.22)

Diz Childe que “o cultivo de alimentos derruba imediatamente os limites até então impostos”. Com a produção de excedente agrícola foi possível guardar espécies de animais, de criá-los e reproduzi-los, “em troca do alimento, da previsão e da proteção que podiam oferecer”.⁷⁵ Foram criadas, por exemplo, cerâmicas para acomodar a produção, utilizando

as misturas, ferviam, combinavam, fermentavam, coziavam o barro etc. CHILDE, Gordon. *O Que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.63.

⁷⁵ Há aqui uma polêmica sobre se a criação de animais é uma atividade proporcionada, efetivamente, pela agricultura; outros afirmam que ela a antecedeu. Childe adota a primeira tese. Pensamos que, se for possível existir alguma forma de criação de animais no paleolítico, ela é extremamente simples, pelas condições

processos químicos que esquentavam a argila, eliminando a água e tornando o objeto resistente. Em seguida, são criadas as técnicas da fiação. Verifica-se um aumento significativo na população humana do período. (CHILDE, 1966, p.80) Ideias sobre construção ampliaram a capacidade de gerar moradias, feitas com barro, argila, madeira ou pedras, protegendo do frio e de animais. O fabrico do pão requer experiência na habilidade química e o mesmo elemento, o levedo, foi aplicado a bebida. Vê-se que o desenvolvimento dos meios de trabalho e das condições de reprodução social gerou um paladar para o ser humano. O paladar é uma característica de todo animal, mas o paladar apurado, a separação dos gostos e sua fruição são produtos do desenvolvimento do trabalho e da liberdade de fruir. (Id. 1977, p.53 e 62) Todas estas possibilidades aumentaram as capacidades de reprodução do ser humano, o que se pode perceber no significativo “crescimento rápido da população”. (Id. Ibid. p.80 e 81)

Quando os agricultores quiseram e puderam retirar do solo uma quantidade de excedente maior do que o necessário a vida doméstica, ele pôde ser utilizado para manter atividades especializadas, como a manipulação de metais como o cobre, que exigem dedicação exclusiva. Com o aumento da produção de excedentes, a expansão dos intercâmbios ajudou a adicionar e selecionar os conhecimentos mais adequados, “separar o não essencial”, bem como os totalmente dispensáveis a produção – ainda que os processos técnicos estivessem, como diz Childe, intimamente, fundidos com “uma massa de feitiços e ritos fúteis”. (Id. Ibid. p.67) ⁷⁶

Desta forma, foi possível manter grupos sociais não diretamente empenhados na produção e voltados para o cuidado das coisas espirituais, religiosas, tidas pela organização social como primordiais a produção material. Depois, a mesma possibilidade serviu para sustentar o surgimento das classes sociais, com a apropriação privada das forças produtivas e

impostas, o que nos leva a considerar a criação, realmente, efetiva de animais, então, apenas no período neolítico.

⁷⁶ Childe lembra que os gregos, também, pensavam que um demônio lhes quebrava os jarros de barro, durante o cozimento.

do excedente. (Id. Ibid. p.73) Diz Marx sobre isto que “é fácil imaginar que alguém poderoso, fisicamente superior, após ter capturado um animal, em seguida capture pessoas para fazer com que estas capturem animais. (...) Mas tal opinião é absurda, porque parte de seres humanos individualizados”. (MARX, 2011, p.407) ⁷⁷

Como explica György Markus, as diversas atividades que constituem a “síntese de múltiplas determinações” da relação social estão, de tal modo, organicamente vinculadas a produção material do trabalho que “retiram a matéria e os meios de seus problemas fundamentais”. (MARKUS, 1974a, p.90) Os meios de trabalho e a atividade do trabalho, diz John Lewis, “conforme é exigido pelas necessidades da vida, têm voz muito mais intensa e penetrante do que a experiência passiva das impressões sensoriais. (LEWIS,1972, p.44) Por isso, a atividade do trabalho – entendendo todo seu conjunto de conhecimentos, capacidades e meios – atua, nas palavras de Marx, em qualquer relação social como o “momento predominante”. (MARX, 2011, p.49)

O “momento predominante” não trata de uma validação hierárquica – na forma “estrutura-superestrutura” – entre necessidades do trabalho e outras necessidades espirituais, mas que estas últimas só podem se reproduzir com relativa autonomia quando o fazem em face de uma força de produção particular. A vontade que necessita de um novo produto, ainda que apareça como vontade autônoma de um ser existente “em si mesmo”, é, antes, vontade de produção do novo produto. Do mesmo modo, a necessidade real de alimento, bem como a necessidade do cultivo da espiritualidade, da filosofia, da arte ou o usufruto do ócio é, antes, a vontade da produção real e efetiva do alimento, da religião, da filosofia, da arte e do ócio. Essas necessidades e liberdades têm suas raízes possibilitadas pela produção do trabalho sobre

⁷⁷ Vê-se que próprios meios de guerra são antes meios de trabalho – facas, espadas, machados, barcos, carros etc, o que implica na mesma necessidade de desenvolvimento das forças produtivas. CHILDE, Gordon. *Evolução Social*. Zahar. Rio de Janeiro, 1961.

o reino da necessidade, seu momento predominante, não constituindo “fantasmas” desencarnados da vontade.⁷⁸ Marx dá um interessante exemplo deste problema:

“é uma idéia tradicional a de que, em certos períodos, viveu-se unicamente de pilhagem. Mas, para poder pilhar, deve existir algo a ser pilhado, logo, produção. E o próprio tipo de pilhagem é, por sua vez, determinado pelo tipo de produção. Uma nação de especuladores da Bolsa não pode ser saqueada da mesma maneira que uma nação de vaqueiros. No caso do escravo, o instrumento de trabalho é roubado diretamente. Entretanto, a produção do país para o qual o escravo foi roubado deve ser estruturada de modo a admitir o trabalho escravo ou ser criado um modo de produção correspondente”.⁷⁹

Neste sentido, Marx afirma que a Igreja Católica foi a ideologia religiosa do feudalismo e o protestantismo é a ideologia religiosa do liberalismo.⁸⁰ Nos dois casos, se as ideologias organizam a produção material do trabalho, esta atividade não é um produto da consciência religiosa ou filosófica – que tem natureza diferente do trabalho –, mas uma apropriação e desenvolvimento, pela ideologia religiosa, das condições reais de produção do trabalho, reproduzidas em sua efetividade com um capuz místico religioso. Como explica Marx, “nem a Idade Média podia viver do catolicismo, nem o mundo antigo da política. Pelo contrário, é a maneira como ganhavam a vida que explica porque numa época desempenhava o papel principal a política e na outra o catolicismo”. (Id. 2008a, p.104)⁸¹

O conhecimento do trabalho expresso na religião não é um saber religioso, mas é a produção do trabalho apreendida e expressada em linguagem religiosa – assim como as

⁷⁸ Para um autor como Zigmunt Bauman, um crítico da chamada “sociedade do consumo”, a predominância contemporânea de uma ideologia de consumo sobre os problemas da produção industrial substitui o momento predominante do trabalho para a predominância da vontade de consumir e suas representações derivadas. Daí a tentativa de alterar o centro de gravidade da crítica de uma sociedade industrial para uma crítica da “sociedade do consumo”. Esta abordagem metodológica e anti-ontológica não leva em conta que a vontade de consumir passa antes pela vontade de produzir uma relação de consumo, o que põe severos limites ao alcance da crítica.

⁷⁹ MARX, Karl. *Grundrisse*. Boitempo. São Paulo, 2011, p.52.

⁸⁰ “(...) numa sociedade de produtores de mercadorias, estes tratam seus produtos como mercadorias, isto é, valores, e comparam, sob aparência material das mercadorias, seus trabalhos particulares, convertidos em trabalho humano abstrato homogêneo. Daí ser o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, a forma de religião mais adequada para esta sociedade, notadamente em seu desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo etc.” MARX, Karl. *O Capital, LI, VI e V2*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2008a, p.101.

⁸¹ Diz Marx que “o dízimo pago ao cura é mais palpável que sua benção”. MARX, Karl. *O Capital, LI, VI*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008a, p.99.

pinturas em cavernas, para o artista-sacerdote, eram atividade produtiva expressa em linguagem artístico-religiosa. Sobre esta inversão, diz Marx que, “para a consciência para a qual o pensamento conceitualizante é o ser humano efetivo (...), o movimento das categorias aparece como ato de produção efetivo”. (Id. 2011, p.55) Aqui Marx expõe a sua concepção histórica ontológica do “momento predominante” da atividade do trabalho:

“Em todas as formas de sociedade, é uma determinada produção e suas correspondentes relações que estabelecem a posição e a influência das demais produções e suas respectivas relações. É uma *iluminação universal* em que todas as demais cores estão imersas e que as modifica em sua particularidade”.⁸² (grifos meus)

Os meios de trabalho imprimem sobre os objetos do mundo natural e social uma capacidade de força multiplicada numa tal ordem superior, que apenas a mão humana não poderia fornecer, como não o podem fazer a arte, a filosofia ou a religião. Por isso, as determinações dos meios de trabalho na reprodução social guardam tal grau de importância sobre as necessidades, que imprimem sobre as outras atividades uma influência decisiva – ainda que por formas diversas. A filosofia, a arte e a religião vão refletir - o que não é sinônimo de copiar – em suas dimensões, as diversas necessidades dadas na produção, sobre as quais elas se tornam possíveis. Gordon Childe fornece o exemplo de uma antiga sociedade tribal, na região da França – cultura magdaleniana –, que cercada de toda sorte de alimentação e condições materiais totalmente além de seu controle, foram levados a desenvolver, magnificamente, a vida cultural e espiritual. Mas, como explica Childe, “a superestrutura mágica em nada contribuiu para aumentar os víveres, que, apesar de tudo, eram esgotáveis. Por conseguinte, a população se limitou e acabou desaparecendo sob condições extremamente favoráveis”. (CHILDE, 1977, p.47)⁸³

⁸² MARX. Karl. *Grundrisse*. Boitempo. São Paulo, 2011, p.59.

⁸³ “Parece que o símbolo era confundido com o resultado. O selvagem (e os pós-modernos) age como se julgasse que os feitiços e ritos pudessem dirigir os fenômenos naturais que hoje todos sabemos (menos os pós-modernos)

Pode-se verificar outro interessante exemplo acerca da determinação posta pelo “momento predominante”: repare-se que uma pedra da pirâmide de Quéops pesa em média 2,5 toneladas. Apenas um sistema de força de trabalho altamente desenvolvido pode conseguir colocar em pé os 2.300.000 blocos que formam a pirâmide. Sem esta força de trabalho seria impossível erguer a pirâmide e junto dela todo simbolismo que carrega. Apenas quando estas possibilidades estão dadas na realidade material de Quéops é que ele pode começar a imaginar tal grau de elevação espiritual – senão, esta vontade não passaria de sonho ou especulação. O conhecimento que produz a pirâmide não é político ou religioso, mas um conhecimento da atividade produtiva do trabalho, apropriado, desenvolvido e aplicado pela organização política ou religiosa.⁸⁴

O momento predominante pertence ao trabalho, ainda que o poder político possa e deva se organizar com o fim de oferecer aplicação ao processo, daí a ausência de hierarquia entre estas atividades e a presença de uma integração complexa de atividades. A própria organização do poder político e religioso depende das possibilidades encontradas no momento predominante da produção e possíveis de serem desenvolvidas, sob as respostas adequadas as necessidades eleitas. Do contrário, Quéops teria apenas que mandar produzir templos como os dos antigos sumérios e limitar a eles o esplendor de sua dominação, bem como limitar o alcance de sua força ideológica.

Cada meio de trabalho adquirido se torna fundamental para a manutenção e reprodução e todas as necessidades já alcançadas. Verifica-se uma ampla gama de condições, atividades, faculdades, sensações, prazeres que estão muito além do trabalho, mas que não poderiam existir sem o concomitante desenvolvimento de suas forças. Por isso é que Marx já

ser impossível controlar, pelo menos com tais métodos”. CHILDE, Gordon. *O Que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.49. (Grifos meus)

⁸⁴ Explica Childe que “os blocos eram extraídos do lado oriental do vale, transportados pela água durante a cheia e arrastados por uma enorme rampa de pedra até uma plataforma situada a uns 30 metros sobre o nível do rio, onde se erguiam as pirâmides. (...) afirma-se que a pirâmide exigiu o trabalho de cem mil homens” CHILDE, Gordon. *O que Aconteceu na História*. Zahar. Rio de Janeiro, 1977, p.122. Chega a ser irônica a historiografia burguesa ao afirmar, categoricamente, que Quéops “construiu” sua pirâmide.

anunciava esta determinação ontológica da liberdade como um reino “o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade”. (MARX, 1991, p.942) É possível encontrar na literatura antiga esta determinação posta pelo momento predominante do trabalho:

“Enéias admira a massa dos edifícios que substituíam as cabanas de outrora; admira as portas, o ruído das multidões, o calçamento das ruas. Os tírios trabalham com ardor: uns prolongam as muralhas, constroem a cidadela e de suas mãos rolam blocos de pedra; (...) Aqui, uns escavam portos, outros colocam os profundos alicerces do teatro, e cortam de pedreiras blocos, colunas enormes, majestosas decorações para a futura cena. (...) o trabalho ferve e os méis fragrantos recendem a timo. ‘Ó felizes’, diz Enéias, ‘aqueles cujas muralhas se erguem’”.⁸⁵

Por isso, assim como não há sociedade humana que apenas trabalhe, não há aquela que possa prescindir do trabalho ou onde o trabalho seja uma categoria de importância secundária.⁸⁶ Quanto mais desenvolvida for a atividade do trabalho – a técnica, os instrumentos, a ciência –, mais desenvolvidas serão as capacidades e possibilidades humanas, porque mais amplo será o campo de apropriação para o desenvolvimento. Como lembra Gordon Childe, “um homem de Neandertal tinha a possibilidade de fazer muito pouco. Um selvagem do paleolítico, embora relativamente livre da pressão social, tinha possibilidades de escolhas muito limitadas, acerca do uso que poderia fazer da liberdade, mas cada avanço técnico permitia que fizesse novas coisas e lhe fornecia novos meios de assegurar o alimento”.⁸⁷

⁸⁵ VIRGÍLIO. *Aeneis: Eneida*. Círculo do Livro, S/data, p.20.

⁸⁶ Neste sentido, é tanto um equívoco falar de uma sociedade onde o trabalho seja algo secundário, quanto falar de uma “sociedade do trabalho”, porque, nenhuma sociedade se reproduz sem o momento predominante, como nenhuma sociedade pode ser reduzida a ele. Daí que o termo “sociedade do trabalho” atua no sentido de uma criação lógico-epistêmica que desemboca em dois limites: ou leva a interpretação equivocada, em face de sua generalização em torno do momento predominante – como se existisse algo como uma “sociedade do trabalho” – ou, simplesmente, torna-se uma categorização indiferente, já que as determinações terão, de qualquer modo, de serem buscadas na reprodução social complexa.

⁸⁷ CHILDE, Gordon. *O homem faz-se a si próprio*. Cosmos. Lisboa, 1947, p.499. Diz Marx que, “nos primórdios da civilização são pequenas as forças produtivas adquiridas, mas também são reduzidas as necessidades que se desenvolvem com os meios para satisfazê-las”. MARX, Karl. *O Capital*, *LI*, *V2*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2008a, p.581.

Limitar o avanço das capacidades humanas, em toda sua “multiplicidade e complexidade”, a uma descrição subjetivista, relativista ou reduzi-la a uma luta sócio-biológica, de modo “minguado e unilateral”, é, como diz John Lewis, restituir a teoria a uma “base miserável, completamente infantil. Significa menos que nada”. A história do ser social demonstra que os mais aptos são “os mais bem equipados” e tal determinação não pode ser reduzida aqueles arbítrios explicativos. (LEWIS, 1972, p.27 e 51) O que impressiona e é belo no ser social se constitui, justamente, no fato dele construir, por bases determinadas, a história de suas próprias condições. Diz Marx que, “a produtividade do trabalho que o capitalismo encontra e serve de ponto de partida é uma dádiva não da natureza, mas de uma história que abrange milhares de séculos”. (MARX, 2008a, p.581) Com o desenvolvimento do momento predominante, o homem avança, como diz Walter Benjamin, na “luta pelas coisas brutas, sem as quais não existem as refinadas e espirituais”. (BENJAMIN, 2008, p.223)

2.2. HUMANIZAÇÃO, PROGRESSO E NATUREZA HUMANA.

“Debemos entender que se trata, sin duda, de un ininterrumpido retroceso de los límites naturales, pero nunca de la plena superación de estos; el hombre, el miembro activo de la sociedad, el motor de las transformaciones y avances de esta, sigue siendo ineludiblemente, en un sentido biológico, un ser natural”. (LUKÁCS, 2004, p.157)

A natureza aparece para o ser social como o “reino da necessidade” estabelecido, sendo que, desta relação, deriva todo desenvolvimento. Ela é, para Marx, o grande “laboratório”, onde a relação entre necessidade e liberdade é desenvolvida, acumulada e renovada pela atividade do trabalho, em qualquer época humana. (MARX, 2006, p.67) A necessidade que pode ser reconhecida na natureza está sempre em relativa proporção a capacidade do trabalho de retirar dela tal necessidade, assim como as necessidades luxuosas

implicam em capacidades elevadas de trabalho para retirar da natureza tal desperdício. Como diz Erich Fromm, o pensamento de Marx situa toda relação social num primado do qual a natureza é uma determinação insubstituível. Em suas palavras, “a dinâmica de Marx está baseada no primado da relação do homem com o mundo, com o homem e com a natureza”. (FROMM, 1961, p.64) Vê-se que o estômago do burguês que ronca pela comida no alto de um arranha-céu é o mesmo estômago que roncava no fundo de uma caverna a doze mil anos. A imensa diferença na forma como um e outro sanam esta necessidade – um suga o trabalho alheio, o outro colhia alimentos – não rompe com esta determinação ontológica.

Como explica Marx, “o trabalho é um processo de que participa o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza”. (MARX, 2008a, p.211) ⁸⁸ Neste processo, verifica-se, por exemplo, que o ar é impulsionado pelo ventilador, condicionado ou poluído; a água é purificada, canalizada, engarrafada e, por vezes, privatizada; a terra é irrigada, adubada, socializada. Nas atividades mais distantes do trabalho imediatamente produtivo, o gosto estético veste o corpo com tecido sintético, de seda ou algodão; o cientista movimenta partículas atômicas numa máquina de aceleração e um pensador relativista toma leite e come pão de trigo, antes de nos informar sobre a inexistência do real. ⁸⁹

Nesta direção, Childe demonstra que o antigo uso de barcos a vela é um avanço sobre a natureza, mas, também, sobre o avanço anterior que foi a canoa, utilizando-se do conhecimento dos ventos e das marés. (CHILDE, 1961, p.141) Braga demonstra que o desenvolvimento das experiências com a corrente elétrica e a possibilidade de sua condução

⁸⁸ Diz Marx, nos *Manuscritos de Paris*, que “toda a assim, denominada história mundial nada mais é do que o engendramento do homem mediante o trabalho, enquanto vir-a-ser da natureza para o homem”. MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2008, p.114. Aqui, Marx ainda está muito próximo das categorias feuerbachianas do “sensível”, mas aproxima-se, gradativamente, da determinação histórica do trabalho. Logo, transformará este materialismo sensível em materialismo fundado na história.

⁸⁹ Sobre as aventuras do relativismo, Childe lembra uma história interessante: “Nas cavernas mais profundas, com a mesma segurança com que um bisão era reproduzido na parede da caverna, pelos golpes hábeis do artista, apareceria sem dúvida, um bisão real para que seus companheiros matassem e começam. (...) Mas o ‘excedente’ que lhe era atribuído só podia ser obtido por que os campos de caça e os rios estavam bem dotados de animais e peixes”. CHILDE, Gordon. *O que Aconteceu na História*. Zahar. 1977, p.44.

nas formas de baterias são atividades que requerem conhecimento e controle dos fenômenos naturais e ampliam, imensamente, as possibilidades da reprodução do ser social. (BRAGA, 2007, p.149) Estes exemplos poderiam ser reproduzidos a perder de vista. Importa notar que nenhuma destas ações se põe a negar a natureza, mas a conhecê-la e reverter suas barreiras em possibilidade de desenvolvimento humano, ou seja, em capacidade de favorecer a reprodução das condições de existência do ser social. Assim, diz Marx, “o trabalho é o pai, mas a mãe é a terra”. (MARX, 2008a. p.65) ⁹⁰ Como explica Lukács, este processo histórico da atividade do trabalho é um movimento de “retroceso de los límites naturales”. (LUKÁCS, 2004, p.56)

Por isso, dirá Marx que “o trabalho, como criador de valores de uso, trabalho útil, é indispensável a existência do homem – qualquer que sejam as formas de sociedade –, é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio entre o homem e a natureza e, portanto, de manter a vida humana”. (MARX, 2008a, p.64) Quanto mais afastadas as barreiras naturais, mais o ser social encontra espaço para atividades que expressam suas capacidades e possibilidades em desenvolvimento, ainda que “jamais possa ser eliminado seu enraizamento nas bases ontológicas originárias”. (LUKÁCS, 2007, p.228) ⁹¹ A cada avanço do trabalho recuam o “peso e a gravitação” da esfera natural (NETTO, 2006, p.38) e surgem condições novas para agir, perceber, experimentar, sentir, em suma, um novo modo de ser.

Ao afastar as barreiras naturais, o ser social atribui ao mundo o que lhe é próprio, suas qualidades, necessidades e possibilidades humanas. Quanto mais desenvolve o trabalho sobre a gravitação natural, mais o ser social faz humanas as condições naturais. Como diz Erich Fromm, “precisamente porque o objeto é uma expressão da realidade humana é que ele se torna humano”. (FROMM, 1971, p.66) Deste modo, continua Fromm, “a história aparece

⁹⁰ Diz Marx: “o ouro e a prata saem das entranhas da terra como encarnação direta do trabalho. Daí a magia do dinheiro”. MARX, Karl. *O Capital, LI, VI*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008a, p.117. Mas, também, a magia do ouro, da prata, dos títulos de crédito e dos juros, que aparecem como riquezas em si mesmas.

⁹¹ A palavra “recuo” qualifica uma determinação onde os limites naturais “nunca são inteiramente abolidos”. HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo: Paz e Terra, 1969, p.121.

como história do desenvolvimento do ser social, como processo de humanização, como processo de produção da humanidade em sua própria auto-atividade”. (Id. Ibid. p.38)

Marx lembra que a fome é sempre fome, “mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come com faca ou garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua, com unhas e dentes”. (MARX, 1978, p.110) Esta nova fome supõe um grau significativo de desenvolvimento das capacidades produtivas do trabalho e das necessidades sociais. Torna-se uma fome mais mediada, mais determinada pela atividade humana, uma fome mais humanizada e, por isso, mais livre. As formas complexas além do trabalho se expandem na base daquela “humanização” anterior. (ANTUNES, 2007, p.142) Necessidade e liberdade se relacionam em constante processo, na medida em que o ser social torna o mundo, e a si mesmo, um resultado humano.

Vê-se que, por exemplo, o homem primitivo que habita uma caverna, com uma fogueira e algumas ferramentas, desfruta do maior grau de humanização possível. Usufrui do maior nível de riqueza e liberdade, em sua formação histórica. (CHILDE, 1977, p.33) No mesmo sentido, o ser humano do neolítico que faz marcas numa vara para contar as ovelhas do rebanho detém o nível mais alto do desenvolvimento da escrita dos números. Na suméria, a descoberta do sistema decimal e depois sexagesimal permite medir as grandes manadas e depósitos de cereais, levando a descoberta do signo zero, das frações, constituem as formas mais avançadas da matemática, aumentando a eficiência da contagem e possibilitam a extensão do comércio e integração humana. (Id. Ibid. p.111) Os primeiros registros da escrita para controlar as despesas e receitas da produção do trabalho são avanços na linguagem e comunicação. As observações e registros das cheias do Nilo, “da qual dependia a colheita e os impostos”, permitiu cálculos sobre seu padrão de movimento, possibilitando a previsão da plantação, colheita, armazenamento, indicando inclusive um calendário de 365 dias, com mais

um dia de tolerância. (Id. Ibid. p.125) Em todos estes casos, o ser social humanizou suas condições de existência, tornando-se, ao mesmo tempo, mais rico e mais livre.

Por outro lado, o processo histórico de humanização, também, é marcado, em grande parte, por formas de “inumanidade”, simplesmente, porque não se trata de um aperfeiçoamento linear das condições humanas de reprodução. A existência da produção de excedente, aliada a forte gravitação do reino da necessidade, tendeu a gerar relações de classe e antagonismos sociais, na mesma medida em que se desenvolviam os processos de humanização e liberdade – contradições postas, hoje, como “aparentemente insolúveis”, (LUKÁCS, 2007, p.239) Marx defende que a necessidade estabelecida só pôde se desenvolver plenamente, expandindo sua potencialidade inicial, na medida em que parte significativa desta humanização se manteve e ainda se mantém na base da desumanidade.⁹² Esta “ruína” humana – como dizia Walter Benjamin – impulsionou as forças do trabalho, por um lado, na medida em que concentrou a riqueza e o excedente produzido, por outro. Como bem explicou Engels, a incipiência da capacidade produtiva impôs que o “desenvolvimento histórico só pudesse ocorrer desta forma antagônica” (ENGELS, s/data.a, p.345), onde os avanços da liberdade, produto da humanização, sustentaram-se na base da inumanidade.⁹³

Por humanização Marx entende a ampliação da quantidade e qualidade de mediações que promovem a reprodução do ser social e a extensão das suas necessidade e

⁹² “Toda história, até hoje se havia desenvolvido sobre a base de antagonismos e lutas de classes, que houve sempre classes dominantes e dominadas, exploradas e exploradoras, e que a grande maioria dos homens esteve sempre condenada a trabalhar muito e aproveitar pouco. Por que? Simplesmente porque, nestas fases anteriores, a produção se encontrava ainda em estado tão incipiente que o desenvolvimento histórico só podia ocorrer por esta forma antagônica. Mas essa mesma concepção da história (...) leva também a convicção de que com as forças produtivas, tão gigantescamente incrementadas, desaparece, até o último pretexto, para a divisão dos homens em dominantes e dominados”. ENGELS, Friedrich. *Karl Marx*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas*, V2. Alfa-Ômega. São Paulo, s/data. a, p.346. Ainda, é importante notar que Engels explica os limites que levaram Marx a dizer, no *Manifesto Comunista*, que toda história existente é “história das lutas de classes”. Diz ele: “Isto é, toda história escrita. A pré-história, a organização social anterior a história escrita, era desconhecida em 1847”. MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo. Boitempo, 2007, p.40.

⁹³ Importa apenas anotar para aqueles que eternizam as relações desumanas de classe como inerentes ao gênero humano, estas relações não ocupam mais do que uma décima parte da existência do último *homo sapiens*. Ver: LEAKEY, Richard. *O Povo do Lago: O Homem, sua origens, natureza e futuro*. Editora UNB, Brasília, 1988.

possibilidades. Este desenvolvimento contínuo, baseado nas necessidades ampliadas, destrói continuamente os resultados anteriores que, como diz Marx, “embora belos, são economicamente limitados”. Se a processualidade histórica do ser social é marcada pela tendencial ampliação das suas forças e capacidades, de modo que a produção e reprodução da vida humana seja favorecida e ampliada, esta “síntese das atividades humanas” constitui, como diz Lukács, um movimento que podemos denominar de “progresso”. (LUKÁCS, 2007, p.239)

Aqui, não se trata de instigar uma diversidade de julgamentos da mais variada ordem moral sobre o desenvolvimento humano, mas trata-se de verificar pela análise histórica se este avanço das possibilidades se deu de fato e quais são as condições sobre as quais pôde ser reproduzir. Childe argumenta que podemos considerar legítima a pergunta acerca do que é o progresso. No geral, explica o autor, a história do desenvolvimento humano e seu progresso é, também, a história do “melhoramento no equipamento material”. (CHILDE, 1947, p.497) Por isso, se a análise histórica demonstrar que as escolhas e ações ampliaram as possibilidades e capacidades do ser social, se os anticépticos, vacinas, antibióticos, a morfina, o saneamento urbano, a água clorada, o asfaltamento, a energia elétrica etc, afastaram as barreiras naturais, permitindo ampliar mais o crescimento social do que os feitiços mágicos de sacerdotes, então, a constatação do progresso “se evidenciará”. (Id. Ibid. p.19)

Se a compreensão do progresso humano ficar restrita a julgamentos de ordem moral, submetida ao estado de ânimo das diversas opiniões existentes, a pesquisa ficará impossibilitada de realizar qualquer síntese proveitosa. Por exemplo, aqueles que foram beneficiados pelas usinas hidrelétricas ou nucleares tenderiam a dizer que houve progresso. Mas se teve a casa coberta de água ou um filho contaminado por radiação, dificilmente concordaria com a resposta anterior. Se gostar de velocidade e viagens poderia saudar os aviões e trens balas, mas se não sente desejo por aventuras e tecnologia, pode ser que seja

tomado por uma saudade romântica de quando os tempos eram mais “calmos”. Como diz Gordon Childe, claro que se esquecerá dos “bichos no telhado, micróbios nas fontes, os bandidos, os recrutadores da marinha e exército (...)”. (Id. Ibid. p.11) Este tipo de problematização não poderia chegar a resposta científica alguma.

A constatação deste progresso das possibilidades de reprodução social e da liberdade humana, de modo algum, significa um movimento constante e ininterrupto em direção a algum destino preestabelecido. Como explica Adam Shaff, o progresso das possibilidades humanas está em “contradição com a espontaneidade da evolução histórica”. (SHAFF, 1967, p.164) Marx diz, claramente, que, “a história humana se distingue da história natural por termos feito uma e não termos feito a outra”. (MARX, 2008a, p.428) O que põe este processo histórico que tende a incidir em progresso é a necessidade reconhecida pelo ser social, a possibilidade da escolha entre alternativas favoráveis e ampliação das possibilidades de sua própria reprodução e não um conjunto de finalidades pré-estabelecidas dentro de uma história tornada mágica. Erich Fromm explica que, para Marx, a história “é o processo de criação do homem por si mesmo, pela evolução – no processo do trabalho – das potencialidades que lhe são dadas ao nascer”. (FROMM, 1963, p.33)

A interpretação equívoca do pensamento de Marx acerca do progresso humano resulta das fortes tendências positivistas e evolucionistas que impregnaram a teoria social, bem como o pensamento político, na passagem do século XIX para o XX. Como explica Erich Fromm, o marxismo foi tomado por correntes teóricas como a evolucionista ou a “mecanicista-materialista” que domava a reação conservadora em fins do século XIX. (Id. 1979, p.73) Como lembra Michel Lowy, “pode-se observar a presença ideológica das diferentes variantes do positivismo, não somente nas correntes chamadas revisionistas, mas no seio do próprio marxismo ortodoxo”. (LOWY, 1994, p.115)

É neste instante que o conjunto do pensamento de Marx e a sua proposta da realidade como “síntese de múltiplas determinações” é afastado de sua matriz teórico-analítica – como diz Lukács, de sua determinação “ontológica” –, para ser reerguido como um sistema epistemológico formal, um conjunto de regras que Marx teria deixado pronto para ser aplicado como uma fórmula metodológica – característica do positivismo – cuja expressão adquiriu o nome de “materialismo dialético”. José Chasin lembra que Kautsky resume o mérito científico de Marx, de modo a ter “situado a evolução social no quadro da evolução natural.” E continua: “(...) toda esta extravagante impropriedade é arrematada pela fervorosa invocação dos poderes mágicos do sacro nome da dialética”. (CHASIN, 2009, p.31) Sobre esta influência positivista, Leandro Konder explica que

“no início do século XX, duas correntes de pensamento (que as vezes se misturavam ecleticamente) exerciam poderosa influência na direção do movimento socialista. A teoria evolucionista, que concebia a sociedade como um organismo biológico, cujos movimentos eram uma espécie de prolongamento da natureza, e não dependiam decisivamente da iniciativa dos seres humanos; e o dualismo neokantiano que partia de uma contraposição praticamente insuperável entre sujeito e objeto, tornando extremamente problemática qualquer intervenção revolucionária efetiva da subjetividade no processo objetivo, ontológico, da transformação social”.⁹⁴

O evolucionismo é imediatamente atribuído a Marx, subjugando a “unidade da diversidade” as influências dominantes do positivismo. Como diz Lowy, autores “neopositivistas” da segunda internacional “reivindicavam o marxismo e procuravam combinar, em um amalgama eclético, Marx e Herbert Spencer”. (LOWY, 1994, 117) Neste sentido dizia Enrico Ferri que, “o socialismo não é mais que um resultado lógico e vital a um só tempo do darwinismo e do evolucionismo spenceriano”. Outro teórico do socialismo italiano, Filippo Turati, submete o pensamento marxista aos dogmas do positivismo, dizendo

⁹⁴ KONDER, Leandro. *Derrota da Dialética*. Expressão Popular, 2009, p.56.

que “é necessário ser sociólogo como um químico”. (FERRI; FURATI apud LOWY, 1994, p.118)

Estas influências condicionaram amplamente as disposições e interpretações do pensamento de Marx, principalmente, onde ele não foi totalmente claro ou se expressou mais com convicção política do que solidez teórica.⁹⁵ Lukács lembra que o próprio Engels, junto a grande parte da social democracia, interpretou o desenvolvimento da sociedade “do ponto de vista de uma necessidade lógica”. Esta necessidade não se subordinaria as determinações ontológicas do ser social – as suas formas de ser –, mas a uma forma de necessidade que pudesse reproduzir o dito “sentido da história”. Lukács afirma que a posição de Marx sobre a determinação da necessidade equivale a se dizer que “não se pode falar sobre a necessidade como se diz que dois mais dois são, necessariamente, quatro”. (LUKÁCS, 1999, p.107)

Ora, como se expôs até aqui, o fato de existirem determinações – necessidades e condições objetivas de existência – que condicionam as alternativas e escolhas, não estabelece para estas “causalidades” nenhuma superioridade histórica frente a tomada de decisões. Como explica Lukács, “é simplesmente um preconceito mecanicista naturalista afirmar que a causação de um complexo objetivo por outro possa emprestar ao causador uma superioridade ontológica valorativa”. (Id. 2010, p.113)⁹⁶ Nenhum processo histórico pode estar previamente determinado porque é no plano da necessidade encontrada que as decisões que põem a

⁹⁵ Uma das teses a que me refiro é: “A produção capitalista gera sua própria negação com a fatalidade de um processo natural”. MARX, Karl. *O Capital, LI, V2*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2008a, p.877. A afirmação está pautada mais nas possibilidades da organização do trabalho e no otimismo de Marx quanto ao desenrolar dos processos revolucionários, do que em qualquer fundamento teórico que relacione a história social com a história natural. Este reducionismo é forçado pelas influências conservadoras dos métodos positivistas que subjugaram o pensamento universal e totalizante de Marx. É sobre esta interpretação pauperizada do pensamento de Marx que as teorias pós-modernas se debruçam para fazer sua “leitura” de Marx. O professor Boaventura explica assim, a concepção histórica de Marx: “Marx formulou uma nova teoria da história, nos termos da qual as sociedades evoluem necessária e deterministicamente ao longo de várias fases. (...) As críticas que lhe tem sido feitas incidem no seu determinismo e evolucionismo e, por outro lado, no seu reducionismo econômico”. SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo. Cortez, 1995, p.36.

⁹⁶ No pensamento burguês é justamente isto o que ocorre: o complexo moral, subjetivo é ontologicamente superior ao mundo ao qual se opõe, e este mundo é apenas reflexo das vontades desta consciência racional objetivada, seja na forma do poder, do desejo, da comunicação, da vontade de potência, seja nas leis econômicas referentes a “confiança” dos investidores, dos consumidores etc.

história são formadas e tomadas, sobre as quais incide inclusive o acaso, o imprevisto. Marx afirma que, “a história seria de natureza acentuadamente mística se os acasos não desempenhassem nela nenhum papel”. (MARX apud KONDER, 2009, p.72)

Se o plano do desenvolvimento histórico é colocado fora ou além das decisões possíveis de serem tomadas, a história se perde numa clara mistificação fantasmagórica, o que Marx justamente denunciava. Como ele dizia, ironicamente, “essas relações constituem assim leis naturais, independentes da influência do tempo. São leis eternas que deverão governar para sempre a sociedade. Assim, houve história, mas já não há”. (MARX, s/data V1, p.328)

Neste sentido, se cada decisão abre um campo de necessidades e possibilidades, podem, também, abrir um campo de impossibilidades e fatalmente levar a um engessamento de escolhas que favoreçam o recuo das barreiras naturais e que, pelo contrário, as façam avançar sobre o ser social. Se o que está em questão é a capacidade de decisão, o contrário do progresso é completamente possível – e não inédito –, onde escolhas determinadas sobre possibilidades estabelecidas podem levar ao retrocesso do humano ou ao próprio fim do ser social.⁹⁷ Como diz Marx, a luta histórica entre as classes pode terminar com a transformação revolucionária ou “pela destruição das duas classes em conflito”. (Id, 2007, p.40)⁹⁸

⁹⁷ Benjamin já havia feito esta denúncia na bela imagem do Anjo da História, que consegue ver o passado como um amontoado de ruínas, onde a social-democracia, carregada de idealismo histórico, só podia ver as grandes conquistas do “indivíduo burguês” em direção ao futuro prometido - garantindo o determinismo histórico. BENJAMIN, Walter. *Sobre o Conceito de História, Tese 9*; In: BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política*. Brasiliense. São Paulo, 2008, p.226. Ainda, “Seu prenúncio trágico parece anunciar Auschwitz e Hiroshima, as duas grandes catástrofes da história humana, as duas destruições mais monstruosas que vieram coroar o amontoado que ‘cresce até o céu’”. LOWY, Michel. *Aviso de Incêndio*. Boitempo. São Paulo, 2005, p.87. É importante notar que o entendimento de Benjamin sobre o progresso é diferente do exposto no texto presente. Para ele é uma “tempestade” que deixou amontoados de ruínas e desumanização pela história. Na época, a idéia mecanicista e reacionária do progresso dominava os meios intelectuais e políticos, contra os quais Benjamin lutava, impedindo que se debruçasse sobre o conceito de progresso aqui exposto. Id. *Ibid.*, p.93.

⁹⁸ A teoria de Marx acerca da história humana, feita pelo ser social, denunciando as imensas capacidades do ser social, obviamente, não poderiam deixar de “instigar reducionismos” das mais diversas tendências. Por exemplo, afirma Pierre Rosanvalon que Marx supõe que a “naturalidade” da economia garantirá a simplicidade das relações pessoais. A história, para Marx, ficará “arrematada” pela “ordem natural”. ROSANVALON, Pierre. *O Liberalismo Econômico*. Bauru. Edusc, 2002, p.67. Aprendemos com Rosanvalon que, para Marx, a sociedade se transformaria em “dom e comunicação”. O autor reduz a determinação ontológica do trabalho a uma fenomenologia do “mercado”, que ele constata num empirismo histórico. Para ele, continuando a saga, esta “transparência social” contém em si o “totalitarismo”, na medida em que esta sociedade racionalizada e administrada suprime os formais valores democráticos burgueses, que Marx devia ignorar, pois – e aqui o auge – possuía, como modelo de relação social, a “família”. Id, *Ibid*, p.240. Elegi este momento como auge, porque

A perda da particular processualidade histórica do ser social, por aqueles que compartilham do ponto de vista da economia burguesa, mistifica não apenas as possibilidades abertas pela história humana – normalmente, junto da reafirmação cética do presente histórico burguês –, mas a própria idéia de “natureza humana” tomará a forma finalizada e solidificada nas relações sociais imediatas do capitalismo – legitimando-as. O ser social, como explica a Agnes Heller marxista, é produto da sua história e não aquilo que “sempre esteve presente na humanidade”. (HELLER, 2008, p.15) Uma natureza humana desligada da história do ser social é tanto um fantasma quanto o é uma necessidade ou uma liberdade desenraizada das relações concretas.

Ao reduzir as barreiras naturais e se humanizar, o ser social transforma as condições de existência e com ela seus conhecimentos, as habilidades pessoais, a sua sensibilidade física e emocional (LESSA, 2007, p.39), transformando a totalidade de seu ser. Ao fazê-lo, explica Marx, o ser social “modifica sua própria natureza”. (MARX, 2008a, p.211) No ser social, a natureza torna-se humanizada e pluralizada, vindo a ser natureza humana, como diz Lewis, “no mais alto grau de vivacidade, em estágio desenvolvido e ativo”.

O que se chama de natureza humana ou essência humana, para o pensamento de Marx, é o resultado do conjunto de objetivações e capacidades tornadas possíveis num dado momento histórico, que geram no ser social uma totalidade de necessidades que devem ser suprimidas para sua reprodução cotidiana e que ensejam, em grande parte, a superação desta

demonstra o mais completo desconhecimento da concepção histórico-social de Marx. A própria família, que Rosanvalon pensa ser “modelo social” para Marx é, para este, reprodução patriarcal que dá fundamento e autoridade aos valores morais burgueses. A abolição da propriedade privada erige como problema central a transformação completa da forma social da família patrilinear ou de caráter patriarcal, bem como, por consequência, das relações familiares como conhecidas, hoje. MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo. Boitempo, 2008, p.55. O que é real para Rosanvalon é a luta “democrática” entre a lei geral da acumulação do capital e as massas desiguais, que disputam os fragmentos do imenso excedente produtivo. A luta dos seres humanos que trabalham por uma libertação real das suas condições de vida, pela totalidade do produto de seu trabalho social, é uma “utopia”, um conjunto de sonhos ou de equívocos. Procura-se a promoção das liberdades capitalistas como “reais” e não “utópicas”, quando este real é, na maior parte, apenas a negação mascarada das possibilidades de liberdade abertas pela história. Ou como diria Drummond: “é sempre o mesmo engano noutra retrato”. ANDRADE, Carlos Drummond. *Fazendeiros do Ar*; In: *Obra Completa*. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1967, p.281.

própria condição. Essa natureza humana, diz Karel Kosik, é “a unidade da objetividade e da subjetividade” presente em cada formação histórica e social, onde cada momento destes representa uma síntese de múltiplas necessidades e possibilidades, “não redutíveis a realidade natural”. (KOSIK, 2002, p.127) É de uma pobreza epistêmica incrível – para não falar de sua finalidade apologética – querer estabelecer uma natureza humana que seja estática e imóvel, que exista fora dos processos históricos sociais.

Apesar da natureza se tornar, com o ser social, uma natureza humanizada, consciente, não há de se fazer confusão entre natureza e natureza humana, como o fazem mesmo alguns marxistas. Krader afirma que “Marx tornou própria a tese evolucionista, não porque ela abordasse a história natural a luz da história humana, mas porque sua aplicação torna possível subsumir a história humana a história natural, dando, assim, fundamento a teoria materialista”. (KRADER, 1983, p.281) Ora, esta afirmação é contrária a tudo o que o processo histórico do ser social demonstrou, até aqui. O materialismo não se fundamenta numa pretensa “objetividade naturalista”, que pauta a história natural e social pelas “mesmas leis”, como diz Krader.

Este tipo de equívoco teórico é justamente o que leva o pensador a deturpar e naturalizar uma série de categorias, como, por exemplo, a categoria da alienação. A alienação é um produto social, não natural. Explica Mészáros que “a alienação surge com o divórcio entre o indivíduo e o social (...)”. (MÉSZÁROS, 2006a, p.162) Mas como Krader eleva as leis do movimento humano as da natureza, equiparando-as para fundamentar seu “materialismo”, a categoria da alienação passa a explicar a relação homem e natureza, também. Como ele diz, “a alienação primária do homem em face da natureza, causada pelo seu trabalho (...), que é a real e efetiva condição do homem no cosmos”. (KRADER, 1983, p.264) O passo seguinte fica facilitado e o pensamento burguês pode condicionar a “natureza humana” a própria alienação naturalizada, onde ficaria difícil sustentar a possibilidade da sua superação.

Mas, por vias comuns, o que ocorre em relação a “natureza humana” é justamente a velha inversão da criatura tornada criador. Com a natureza humana desistoricizada, Marx diz que “os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo, como em uma câmera escura”. (MARX, 2007, p.19) Como o modelo de análise, normalmente, é empirista ou fenomenológico – no geral, extremamente imediatista –, as condições observadas aparecem na forma de conjuntos que descrevem, no âmbito da teoria e da compreensão, o mal-estar geral, material e espiritual, observado nesta imediaticidade social. Como este processo não é reconhecido historicamente como produção das escolhas possíveis entre necessidades e possibilidades, o mal-estar não aparece como produto de uma forma de produção social particular, mas como produto de uma eternizada “natureza humana”, explicitada no cotidiano imediatamente tomado. Disto, apenas se pode concluir que habita numa pretensa “natureza” do ser social a essência do mal-estar, que acaba por uniformizar uma criança jogada nas ruas de uma metrópole a um especulador da bolsa como detentores desta mesma e idêntica “natureza humana” maléfica. Como já explicara Marx, a natureza humana ou a essência do ser social, “não é uma abstração inerente ao indivíduo. Ela é o conjunto das relações sociais”. (Id, Ibid, p.101)⁹⁹

Abre-se, então, para os intelectuais descompromissados com a exploração humana, a possibilidade concreta de se perguntar – sem fazer disto uma súplica moralizante – quais são, hoje, as alternativas possíveis de serem tomadas entre as necessidades e possibilidades alcançadas? O método burguês apela nuns casos para o ceticismo e noutros ao coração, enquanto o método de Marx pergunta sobre as possibilidades concretas de produzir – e isso apenas é possível pelo desenvolvimento humano, com o progresso das forças de trabalho – “as condições materiais para a solução do antagonismo” social. (MARX, 1978, p.130)

⁹⁹ Tais concepções da natureza humana, também, encontram fundamentos em outros lugares, que não o mero equívoco teórico: “Talvez essa resistência seja motivada pelo fato de que a aplicação da ciência ao futuro desenvolvimento social signifique a chegada do socialismo, com o inevitável fim da sociedade de classes e dos privilégios econômicos”. LEWIS, John. *O Homem e a Evolução*. Paz e Terra. São Paulo, 1972, p.91.

Capítulo 3

GENERIDADE E INDIVIDUALIDADE ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE

3.1. GENERIDADE, VALOR E VALORES DE CLASSE.

“Quanto mais emergem no gênero, assim como no exemplar, os momentos do ser-em-si, tanto mais predomina, nos momentos autônomos mediados pela linguagem, a referência direta com a práxis e, com isso, a imagem do mundo é mediada pela generidade objetiva (...)”. (LUKÁCS, 2010, p.84)

Todo desenvolvimento da atividade do trabalho, exposto até agora, nas suas diversas determinações e sínteses é sempre resultado das múltiplas forças sociais investidas na produção e reprodução da vida social. O trabalho, como atividade fundante de toda sociabilidade humana, explica Marx, é empreendimento coletivo, “cooperação imediata dos indivíduos” (MARX, 1974, p.116), no interior de uma formação social produtiva. Toda produção do ser social é “apropriação da natureza pelo indivíduo”, mas sempre, sem exceção, como diz Marx, “no quadro e por intermédio de uma forma de sociedade determinada”. (Id. 2003, p.231)

Da “utilização do trabalho de antecessores”, diz Marx, da elevação da condição individual as capacidades universais do gênero, é que advém “todo trabalho científico, toda descoberta, toda invenção”. (Id. 1974, p.116) Esta socialização da produção da riqueza humana, a totalidade de relações obtidas e vivenciadas é, portanto, como explica Marx, uma totalidade “genérica”. (Id. 2006, p.78 e 90). O gênero é a “síntese” dos processos universais da atividade do ser social, a sua práxis, que têm no trabalho o “momento predominante” da sua reprodução. Esta síntese momentânea com a qual o ser social se depara ao produzir sua

vida constitui, como explica Lukács, a sua “generidade”, a “qualidade objetiva elementar de cada ente”. (LUKÁCS, 2010, p.74)

Todos os momentos da produção do trabalho e seus resultados, para além do trabalho, constituem não uma sistematização hierárquica e rígida, mas uma totalidade de relações e processos que formam o que podemos denominar de “gênero humano”. Lukács explica esta relação entre generidade e trabalho, do seguinte modo: “(...) as manifestações complexas de sua vida espiritual, aparentemente até distantes da realidade, são momentos necessários daquele processo, que introduz no ser a primeira práxis, isto é, o trabalho”. (Id. Ibid. p.74) O resultado desta atividade humana, manifestada de modo cada vez mais complexo é a totalidade genérica, a forma na qual se constitui o ser social. Como explica José Paulo Netto,

“Em cada estágio de seu desenvolvimento, o ser social é o conjunto de atributos e das possibilidades da sociedade e esta é a totalidade das relações nas quais os homens estão em interação. Em cada estágio do seu desenvolvimento, o ser social condensa o máximo de humanização construído pela ação e pela interação dos homens, concretizando-se em produtos, obras valores, normas, padrões e projetos sociais”.¹⁰⁰

O ser humano, ao nascer, não se identifica imediatamente com seu próprio “eu”, mas, de outro modo, as condições materiais que herda e a concepção de mundo que detém são resultados da sua relação e identificação com o gênero humano do qual participa – sua generidade. Marx lembra que o homem “se reconhece primeiro em seu semelhante. (...) a não ser que venha a terra como um filósofo fichtiano, para quem basta o ‘eu sou eu’”. (MARX, 2008a, p.74) Como explica Marx, é através “da relação com o homem Paulo, na condição de seu semelhante, que o homem Pedro toma consciência de si mesmo como homem. Passa então a considerar Paulo – com pele, cabelo, em sua materialidade paulina – a forma em que se manifesta o gênero homem”. (Id. Ibid. p.75) O ser social identifica no outro a forma

¹⁰⁰ NETTO, José Paulo. *Economia Política: uma introdução crítica*. Cortez. São Paulo, 2006, p.45.

particular da sua genericidade e se reconhece em si mesmo a partir daquela forma, muito antes desta reflexão se fazer autônoma. Reconhece no outro sua “qualidade elementar”, aquela totalidade constituída da qual o homem individual, com seu conjunto de necessidades e capacidades é produto.

É no apropriar-se do ser genérico, de toda síntese historicamente produzida até aquele momento – gestos, linguagem, ideologias, meios de trabalho, objetos de arte, entre outros – que a riqueza da genericidade passa a habitar o ser singular, atribuindo-lhe, como pessoais, as conquistas históricas do gênero, as necessidades e liberdades alcançadas até então. Quando o ser social incorpora e identifica, num quadro histórico determinado, como sendo própria, a totalidade de produções da genericidade da qual participa, incorpora também as suas necessidades cada vez mais variadas, bem como suas possibilidades de satisfação. A própria apropriação destas necessidades é mediada na determinação genérica, por uma relação social baseada numa determinada práxis. Assim diz Marx, sobre a determinação decisiva da posta na genericidade:

“como em todas as formas de produção precedentes, o desenvolvimento das forças produtivas não é a base da apropriação, mas *uma relação determinada* as condições de produção (formas de propriedade) aparece como limite *pressuposto* das forças produtivas (...), relação que deve simplesmente ser reproduzida (...)”.¹⁰¹

Esta determinação ontológica deve ser compreendida, conforme explica Lukács, “não apenas como processo, mas como síntese processual de todos os momentos até aqui esboçados”. (LUKÁCS, 2010, p.111) O resultado é que o ser social é, antes de tudo, para Marx, um ser social genérico, de necessidade e de liberdade, e não um “*animal laborans*”, como se encontra nalgumas interpretações que absolutizam o momento predominante do trabalho. (BENDASSOLLI, 2006, p.27) Diz Sérgio Lessa:

¹⁰¹ MARX, Karl. *Grundrisse*. Boitempo. São Paulo, 2011, p.503.

“As relações e os objetos assim criados, por serem objetivos, têm uma ação de retorno sobre a história da humanidade que não pode ser desprezada nem absolutizada. Eles constituem o horizonte que delinea os problemas e as soluções possíveis em cada momento histórico. Estes horizontes, sempre, são sociais e históricos; ou seja, por serem construtos histórico-sociais podem ser – e são –, a todo momento, modificados pelas ações humanas”.¹⁰²

Neste caso, a generidade humana carrega consigo um conjunto de necessidades que estão muito além das necessidades imediatas dadas na atividade do trabalho e, com isso, a generidade do ser social, sua totalidade de produções humanas mais ricas e variadas, exerce uma determinação decisiva sobre aquele momento predominante do trabalho. Como explica Lukács, “Marx nunca cessou de avistar no desenvolvimento da generidade o critério ontológico decisivo para o processo do desenvolvimento humano”. (LUKÁCS, 2010, p.75) Ou seja, é na apropriação da riqueza reproduzida no gênero, quando levada ao corpo físico, mental e emocional do indivíduo, que o ser social se reconhece em necessidades e possibilidades e se inclina para produzir sobre as condições de sua existência os resultados da atividade criativa, como diz Marx, do “espírito humano”. (MARX, 2008a, p.116)

Ao gerar uma totalidade de necessidades diversas além da produção material, a atividade do trabalho é levada a incorporar este novo conjunto de necessidades, que acabam por refletir uma necessidade posta sobre a produção, necessidade não mais direcionada diretamente para a satisfação das necessidades mais imediatas – reino da necessidade –, mas uma produção do trabalho direcionada para a satisfação das necessidades de um conjunto mais amplo de objetivações – reino da liberdade. Esta dinâmica se desenvolve no conjunto da atividade humana ampliada e esta práxis impõe a determinação social da totalidade genérica

¹⁰² LESSA, Sérgio. *Para Compreender a Ontologia de Lukács*. Editora Unijui. Ijuí, 2007, p.178 e 179. “A concepção de substância humana enquanto causalidade posta representa uma ruptura radical com as duas outras principais vertentes do marxismo no século XX. Rompe com o marxismo estruturalista ao integrar a subjetividade humana enquanto elemento ontologicamente fundamental ao mundo dos homens. (...) Rompe com a tradição frankfurtiana ao manter a determinação da consciência pelo ser e ao afirmar a predominância da esfera econômica sobre a totalidade social; ou seja, o predomínio ontológico da esfera produtiva sobre a totalidade social apenas pode se dar concretamente por meio da objetivação cotidiana de infinitos atos concretos teleologicamente postos”. Id. Ibid. p.180.

sobre a atividade da produção do trabalho. Como explica György Lukács, não apenas em face da atividade do trabalho, imediatamente, mas,

“devido a práxis, o homem que continua a se desenvolver em uma multilateralidade cada vez mais variada, se encontra defronte a sociedade, ao seu metabolismo com a natureza, a sua formação de órgãos para desenvolvimento próprio etc, com o que não apenas cresce a corporificação objetiva da generidade, tornando-se cada vez mais variada em múltiplos aspectos (...)”.¹⁰³

O que é determinante na construção da liberdade do ser social, para Marx, não é um mecanicismo engessado na imagem da produção material “econômica”, cuja outras instâncias da vida social seriam uma cópia empobrecida. O que é determinante na constituição das formas de ser social é o produto total gerado pela produção social: o conjunto dos processos de escolhas e posições teleológicas tomadas entre as alternativas disponíveis, nas objetivações colocadas sobre as condições de existência social, pelas necessidades e possibilidades subjetivas e objetivas tornadas historicamente possíveis, cujo resultado é sua síntese genérica.

Esta totalidade genérica, a realidade múltipla e complexa a qual Marx chamou “síntese de múltiplas determinações”, (Id. Ibid. p.54) põe a determinação ontológica decisiva para o ser social, muito além da atividade do trabalho. O resultado ontológico da atividade do trabalho, como atividade de liberdade, é que a liberdade se estende para além das determinações do trabalho, determinando-o. Se a produção da liberdade gerasse justamente um engessamento sob o trabalho, como poderia ela representar qualquer liberdade efetiva? Como explica Lukács:

“Toda a vida espiritual introduzida no mundo apenas pelo ser social – que pareceria um milagre inexplicável de Deus se não fosse desenvolvida a partir da práxis –, com o lugar central da generidade-não-mais-muda adquire a base que desencadeia no homem interações de tais tipos, que o colocam em condições de, e deste modo até mesmo o obrigam a, estender esse pensamento sobre o mundo para toda

¹⁰³ LUKÁCS, Georg. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. Boitempo. São Paulo, 2010, p.82.

amplitude do círculo objetivo e subjetivo de seu ser [*Daisen*], e a transformar seus resultados em componentes orgânicos de sua própria existência [*Existenz*] (isto é, de seu próprio desenvolvimento, que apenas nessa permanente interação com o ‘conjunto de relações sociais’ pode chegar a um desdobramento real)”.¹⁰⁴

Trata-se do conjunto de “objetivações e apropriações” (DUARTE, 1993, p.30), que, encontrando seu modelo fundante na atividade do trabalho, não limita sua atividade criativa aquele, mas utiliza de sua força motora para conduzir a produção da generidade, de modo a dar-lhe formas correspondentes as suas necessidades mais variadas, de modo crítico e criativo, impulsionando voluntariamente o desenvolvimento material necessário para supressão de outras necessidades desenvolvidas, como as artísticas, religiosas, filosóficas, sociais, esportivas, científicas, entre outras. Como explica Sérgio Lessa, o momento predominante “tem como mediação ineliminável a cotidianidade com suas múltiplas e variáveis determinações, o que faz com que esta predominância possa ser tudo menos mecânica, imediata”. (LESSA, 2007, p.180) E continua:

“Essa situação faz com que não se possa determinar, *a priori*, uma forma genérica abstrata e logicamente fixa do predomínio do econômico sobre a totalidade do social. A cada momento esta predominância se afirma de maneira distinta, o que pode incluir até mesmo sua aparente negação, uma radical alteração da esfera econômica pela ação da totalidade social, como ocorre nas revoluções”.¹⁰⁵

Esta generidade humana, da qual o trabalho constitui apenas um de seus elementos, é o conjunto de necessidades desenvolvidas que fornece os problemas para a produção material do trabalho, bem como o horizonte para sua direção e seus fins. Deste modo, a generidade humana é muito mais rica que qualquer fórmula epistêmica que se queira propor, refira-se a tradição do “economicismo” ou aos adeptos da fórmula “natureza humana”, por exemplo. Numa bela expressão literária desta totalidade rica, diz-nos Hamlet: “Que obra-prima é o homem! Como é nobre pela razão! Como é ínfimo em faculdades! Em

¹⁰⁴ LUKÁCS, Gyorg. *Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social*. Boitempo. São Paulo, 2010, p.74.

¹⁰⁵ LESSA, Sérgio. *Para Compreender a Ontologia de Lukács*. Editora Unijui. Ijuí, 2007, p.180.

forma e movimento, como é expressivo e maravilhoso! (...) A maravilha do mundo!”. (SHAKESPEARE, 1981, p.240) ¹⁰⁶

Nas belas palavras de Marx, de que trata esta riqueza senão da “universalidade das capacidades, fruições, forças produtivas etc, dos indivíduos (...). Elaboração absoluta de seus talentos criativos (...) que faz desta totalidade do desenvolvimento um fim em si mesmo, do desenvolvimento de todas as forças humanas enquanto tais (...)?” (MARX, 2011, p.399) O que é, para Marx, a riqueza senão o exercício conjunto das necessidades e possibilidades sociais, não apenas determinadas pela produção do trabalho, mas determinantes dela? O que é senão a produção constante do reino da liberdade pela generidade humana? E que tipo de riqueza e liberdade poderiam ser estes a que Marx se refere se não fossem capazes de determinar suas próprias necessidades e seus fins mais autônomos? Como explica a professora Maria Lúcia Barroco,

“são objetivações genéricas aquelas que expressam as conquistas da humanidade, em termos do que foi construído e valorado como algo que possibilitou a criatividade, a multiplicidade de gostos e aptidões, a realização da liberdade, da sociabilidade, da universalidade, da consciência, ou seja, do desenvolvimento multilateral de todas as capacidades e possibilidades humanas, o que, para Marx, corresponde a ‘riqueza humana’”. ¹⁰⁷

A produção e reprodução da generidade do ser social é sempre reprodução por intermédio fundamental das forças produtivas do trabalho, como visto, seu momento predominante. Com isso, quer-se dizer que a atividade do trabalho é, também, o momento predominante da produção dos valores de uma sociedade, como diz Lukács, “a fonte

¹⁰⁶ Aqui, na sequência da citação do príncipe, já se adianta um problema que aparece pela primeira vez com o drama de “Bernardo e Heloísa” e que emergirá na sociedade burguesa do século XIX, que é o da alienação do indivíduo. Na medida em que Hamlet se encontra em frente a totalidade da riqueza humana, ele “não duvida sobre o que fazer e sim sobre *como* fazer”. HEGEL; In: ARANTES. Paulo. *Ressentimento da Dialética: Dialética e Experiência intelectual em Hegel*. Paz e Terra. São Paulo, 1996, p.114.

¹⁰⁷ BARROCO, Maria Lúcia Silva. *Ética e Serviço Social. Fundamentos ontológicos*. São Paulo. Cortez, 2008, p.33.

ontológica” da produção do valor. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.28) Como diz Barroco,

“Assim como as escolhas, a orientação do valor é inerente as atividades humanas; sua criação é objetiva (...). O homem descobre que pode produzir o fogo, usando objetos da natureza ou que pode construir instrumentos de trabalho. Em todas estas ações, o produto de sua transformação torna-se um valor que não existe no objeto em si, mas que é produto da atividade humana”.¹⁰⁸

O trabalho exerce esta determinação sobre a construção dos valores sociais, simplesmente, porque as alternativas tomadas pelo ser social exigem, para sua sobrevivência, um conjunto de decisões adequadas sobre alternativas concretas. O trabalho, como atividade fundamental da reprodução do ser social, trás consigo um conjunto de necessidades e possibilidades que devem ser escolhidos dentre as mais adequadas para um determinado resultado. Como diz Lukács, “o homem primitivo encontra pedras em qualquer lugar. Uma pode ser adaptada para cortar um ramo e outra não”, e seu resultado é a construção de um valor dado em relação ao momento predominante do trabalho, no ser social. (Id. Ibid. 1969, p.27) O conjunto de decisões que podem e, que em parte, devem ser tomadas pelo ser social constitui uma determinação decisiva para a constituição do “útil” e do “inútil” e, deste modo, o trabalho fornece ao ser social o momento predominante da produção dos seus valores. Como explica Lukács,

“Com o aparecimento do trabalho, entretanto (mesmo do trabalho mais simples), coloca-se o *problema do útil e do inútil*, do adaptado e do não adaptado; um conceito de valor. Quanto mais se desenvolve o trabalho, mais extensas se tornam as representações de valor a ele relacionadas. (...) Se coloca o problema de saber se uma dada coisa, num processo que se torna cada vez mais social e complexo, é adequada ou não a auto-reprodução do homem. Este é o meu ponto de vista sobre a fonte ontológica daquilo que chamamos de valor”.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Id. Ibid., p.29.

¹⁰⁹ HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. Paz e Terra. São Paulo, 1969, p.27 e 28.

Lukács explica que o valor, ainda que se desenvolva e amplie com o desenvolvimento da genericidade mais complexa, mantém suas estruturas decisivas ligadas ao plano do adequado e do não adequado a reprodução social, donde o momento predominante é a atividade do trabalho. Por um lado, as necessidades da genericidade do ser social e seus valores se obrigam ontologicamente a uma correspondência, nem mesmo mediata, mas imediata com a atividade do trabalho, determinação fundamental para reprodução social. Por outro, apenas ao corresponder as possibilidades dadas neste reino da necessidade, ou seja, apenas ao resolver o problema fundamental do útil e do inútil dado no momento predominante é que os valores podem existir e até chegar a um alto grau de relativa autonomia em face da produção material do trabalho, o que pode fornecer a impressão equivocada de soberania do conjunto axiológico. Explica Lukács que “a partir da posição do trabalho, se desenvolve, por exemplo, o conceito de coordenação do trabalho (...). Se este processo se desenvolve (...) surge uma tradição específica e tudo que dela possa derivar”. (Id. Ibid. p.75).

Neste sentido, necessidade e liberdade são determinações postas a produção dos valores e encontram no trabalho a determinação fundamental entre estes dois reinos. É pela condição dada no reino da necessidade que os valores do ser social são constituídos e se impõem como valores fundamentais da genericidade construída. Como Marx demonstrou, os valores do banqueiro são constituídos pelas possibilidades da reprodução dadas no momento predominante da produção; assim, como a ação de pilhar é o momento predominante dos valores de um povo que vive da pilhagem; do mesmo modo, um povo que tem a escravidão como força produtiva de sua reprodução social terá esta condição histórica como o valor predominante. (MARX. 2011, p.52).

Do mesmo modo, um conjunto de valores que põem uma alternativa concreta a possibilidade de superação desta relação de dominação, no caso, o conjunto de valores comunistas, não são idéias, artificialmente, introduzidas sobre a realidade – como uma

alternativa a desumanidade capitalista –, mas encontram sua base real de existência, sua necessidade e sua possibilidade, dadas no próprio momento predominante da produção do capital. Estes valores predominantes irão se estender para diversas outras atividades sociais, mesmo as não ligadas a produção social, como valores imediatamente atuantes nestas atividades mais livres – da qual o tratamento filosófico de Aristóteles ao escravo é um exemplo deste fato ontológico.

Ainda que a demanda da necessidade mais variada, por exemplo, a filosófica ou religiosa imponha sobre a produção do trabalho uma forma particular de produção de necessidades que não são mais apenas necessidades produtivas, mas espirituais do ser social, a determinação ontológica dada na necessidade da reprodução material se incorpora ao conjunto dos valores, como entidades próprias do espírito, seja filosófico, religioso, moral. Por exemplo, a dança da chuva indígena, ainda que se manifeste como ritual que movimenta o mundo natural e social, impondo a realização de necessidades mais variadas, pressupõe um conjunto de valores adequados a relação de transformação metabólica com a natureza, ainda que possam aparecer como auto-gerados na forma do ritual místico. Os valores reproduzidos naquele ritual, que tem a finalidade de irrigar a terra, estão antes ligados necessariamente ao conhecimento objetivo da produção sobre a terra, ao momento predominante. Como diz Marx, “a produção das idéias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada a atividade material (...). Ela é a linguagem da vida real”. (Id. 2007, p.18)

Com o desenvolvimento das forças produtivas, da atividade do trabalho e, com elas, da universalidade das relações humanas¹¹⁰, a concepção de riqueza genérica se amplia da dimensão local para a universal. Como explica Marx, “a história universal não existiu sempre, (...) mas é um resultado”. (Id. 1978, p.123) O humano, como um valor identificável em

¹¹⁰ Childe explica que a própria idéia de humanidade “como uma sociedade única é reflexo ideológico de uma economia internacional baseada no intercâmbio de mercadorias, entre todas as suas partes, e que se tornou geral na segunda fase da Idade do Ferro”. CHILDE, Gordon. *O que aconteceu na história*. Rio de Janeiro. Zahar, 1977, p.221.

qualquer parte do planeta, é um produto do desenvolvimento das relações sociais pautadas no aumento do intercâmbio social. (LUKÁCS, 2007, p.238) Quando um pensador relativista argumenta contra a categoria do universal ou a categoria da totalidade, pretendendo preservar o reconhecimento dos grupos “étnicos”, “minorias”, ele perde esta dimensão ontológica, onde é justamente a universalidade como valor constituído na prática social desenvolvida que permite a alguém se identificar com o outro, ainda que este lhe seja diferente – e não um atributo racionalista subjetivo do “reconhecimento” da diferença, em si mesmo. Aqui, se estabelece a universalidade do gênero humano como valor, onde a práxis mais heterogênea aparece como um conjunto amplo de riquezas humanas – riquezas do gênero. Numa bela passagem, Marx explica que

“a dificuldade não está em compreender que a arte grega e a epopéia estão ligadas a certas formas de desenvolvimento social. A dificuldade reside no fato de nos proporcionarem ainda um prazer estético e de terem ainda, para nós, o valor de normas e modelos inacessíveis”.¹¹¹

Mas este desenvolvimento do gênero humano como valor universal acaba por entrar em contradição com as próprias forças produtivas que o permitiram. Na medida em que se desenvolve a concepção universal de identidade e igualdade entre seres humanos ela não encontra correspondência na reprodução material que lhe dá origem, e o antagonismo social pautado no interesse privado sobre o domínio da atividade produtiva – na forma da luta entre as classes – se sobrepõe ao valor universal erigido. A força determinante do momento predominante faz parecer, a muitos, que esta contradição efetiva é, também, insolúvel, eternizando, como “formas de ser” do humano, contradições que são da reprodução social erigida no processo histórico. Mas na medida em que se conserva o caráter determinante da generidade sobre as contradições da produção, estas se tornam completamente reversíveis. Como diz Lukács, “por isso, em algumas importantes manifestações individuais, volta

¹¹¹ MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. Abril. São Paulo, 1978, p.125.

continuamente a se expressar a imagem – até agora sempre fragmentada – de um mundo de atividades humanas que é digno de ser assumido como finalidade autônoma”. (LUKÁCS, 2007, p.243) E continua,

Como explica Lukács, “o universal, por seu turno, é tanto a encarnação de uma das forças que determinam a vida dos homens, como ainda – caso em que ele se manifesta subjetivamente como conteúdo da consciência no mundo figurado – um veículo da vida dos homens, da formação da sua personalidade e do seu destino”.

112

Estas condições antagônicas, geradas na apropriação privada da riqueza genérica, moldam-se como valores universais, por isso, todo valor erigido por uma sociedade de classe é apenas, de modo fundamental, expressão dos valores que devem orientar aquela produção antagônica. A pretensão de aparecerem como interesse universal decorre da necessidade e da força determinante de corresponderem ao imperativo da reprodução material, contraditória e irracional. Diz Marx que “os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são estas relações materiais dominantes consideradas sob a forma de idéias. (...) são as idéias da sua dominação”. (MARX, 2007, p.48)

Daí a necessidade de que toda propositura de valor, ainda que seja negativa da ordem vigente e sua reprodução antagônica, deve se estabelecer, também, nas bases de uma crítica fundamental ao momento predominante daquela reprodução, bem como deve trazer em seu bojo uma transformação efetiva desta própria práxis produtiva. Do contrário, elimina-se um dos pólos determinantes da reprodução valorativa – a força produtiva material – dualizando uma transformação que só pode se dar como totalidade. Neste caso, trata-se como explica Lukács, de uma ética de esquerda que incorre, ilusoriamente, numa “epistemologia de direita”. (LUKÁCS, 2009, p.18)

¹¹² LUKÁCS, Georg. *Introdução a uma Estética Marxista*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1978, p.282.

Esta epistemologia compartilha dos valores de classe dominante, porque divide com ela a idéia de que existe uma separação ontológica entre a práxis produtiva e atividade valorativa do ser social. Na medida em que se estabelecem, as classes dominantes dualizam a relação entre trabalho intelectual e material, sendo porta-vozes do primeiro e delegadoras do segundo. Por conseguinte, esta classe deriva toda existência do trabalho intelectual por ela exercido, daí a tendência do seu pensamento em vagar por diversas formas de idealismo. No sentido desta episteme, escreve Jürgen Habermas:

“A filosofia da práxis pretendeu derivar o conteúdo normativo da modernidade de uma razão incorporada no processo mediador da práxis social. Altera-se a perspectiva de totalidade, inserida nessa práxis social, se o conceito fundamental de ação comunicativa substituir o de trabalho social?”.¹¹³

Pelos motivos expostos, na medida em que a análise da totalidade migra da reprodução social das necessidades humanas, pautadas particularmente na cota parte do sujeito singular na divisão social do trabalho, ou seja, migra do momento predominante da constituição de valores – ainda que estes possam se tornar cada vez mais autônomos –, redirecionando as categorias de análise para uma totalidade centrada no conceito lógico-formal de uma ação racional emancipatória de cunho comunicativo, a estrutura valorativa transformadora que se pretende gerar na práxis não corresponde – senão, talvez, apenas em parte – a estrutura de valores que determinada reprodução social pode suportar. O produto final é novamente a contradição entre reprodução antagônica material e pretensão humana universal, o que leva, facilmente, a um resultado melancólico baseado num empirismo abstrato, verificado no limite da ação.

Daí deriva a ilusão de se tentar construir uma estrutura social de valores emancipatórios, desprezando a determinação posta pela produção material da sociedade de classes. Deste modo, as categorias de valores que se quer implantar aparecem, em face da

¹¹³ HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Martins Fontes. São Paulo, 2000, p.473.

realidade, como uma imposição artificial de categorias e idéias, o que impõe reflexos fracassados tanto na análise teórica quanto na intervenção política que possa pretender. Diz Mészáros que “é por isso que a eficaz ‘reconciliação das formas irracionais’ mencionada por Marx é um requerimento elementar do sistema capitalista desde o seu início, e assim permanece”. (MÉSZÁROS, 2009, p.35)

Assim, seja atuando no sentido de favorecer a reprodução social, seja no sentido de negá-la, fornecendo-lhe uma alternativa para mudança das relações sociais, o conjunto de valores trás em seu bojo o momento predominante da produção do trabalho e apenas deste modo ele pode ser efetivo na tarefa de que se incubiu, de reproduzir ou superar as relações sociais estabelecidas. Como explica Mészáros, “(...) os fatores materiais cruciais não podem e não ficam suspensos por muito tempo, em sua separação irracional. Pois, se assim fosse, seria inteiramente impossível exercer as funções metabólicas essenciais da sociedade e, por conseguinte, toda estrutura erigida com base nelas ruiria”. (Id. Ibid. p.35)

A determinação da generidade aparece como uma necessidade da produção do trabalho e, nesta determinação, os valores impõem, também, a sua necessidade sobre o momento predominante. Sobre isto, Marx explica que “considerada idealmente, a dissolução de uma forma determinada de consciência bastaria para matar toda uma época”. (MARX, 2011, p.446) Por outro lado, os valores não deixam de responder aquela determinação dada pelo momento predominante, como necessidade insuperável da reprodução do ser social. Diz Marx, “esse limite da consciência corresponde a um determinado grau do desenvolvimento das forças produtivas materiais e, por conseguinte, da riqueza”. (Id. Ibid. p.446)¹¹⁴

¹¹⁴ Como explica Mészáros, de outra forma, o ponto de vista da economia política “nos oferece, como em Marx Weber, uma concepção individualista extrema das relações morais e sociais, com uma consideração individualista muito deplorável das decisões éticas arbitrárias dos indivíduos isolados, que glorifica seus incontáveis ‘demônios privados’ e aniquila, assim, todas as pretensões de racionalidade da filosofia weberiana”. MÉSZÁROS, István. *O Desafio e o Fardo do Tempo Histórico*. Boitempo. São Paulo, 2007, p.37.

3.2. INDIVIDUALIDADE E DESIGUALDADE.

“A época que produz esse ponto de vista, o ponto de vista do indivíduo isolado, é justamente a época das relações sociais (universais desde esse ponto de vista) mais desenvolvidas até o presente. O ser humano é (...) não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade”. (MARX, 2011, p.40)

Ao se produzir e reproduzir, a genericidade do ser social aparece como síntese histórica de necessidades e possibilidades humanas. Esta síntese de necessidades do gênero encontra expressão efetiva no ser humano singular, que carrega, no plano da cotidianidade, o conjunto daquelas necessidades e possibilidades do gênero, do qual ele é expressão. Como explica Lukács, “trata-se do fato ontológico básico de que, de um lado, a genericidade só existe diretamente nos exemplares singulares, embora, de outro lado, ser e processo de ser de cada exemplar revelem as mesmas determinações da genericidade”. (LUKÁCS, 2010, p.78)

Sobre isto, dizia Agnes Heller que o indivíduo singular, como tal, é sempre um “ser genérico, já que é produto e expressão de suas relações sociais, herdeiro e preservador do desenvolvimento humano”. (HELLER, 2008, p.36) Marx já havia notado isto, no início de suas pesquisas, quando alertava para a metodologicamente perigosa separação entre “indivíduo” e sociedade. Segundo ele, a consciência universal de um indivíduo é apenas a expressão “teórica” de um organismo “vivo” que é o ser social. “O indivíduo é o *ser social*”. (MARX, 2008, p.107) Diz Lukács, acerca disto, que

“o gênero humano tornado social, se diferencia em unidades menores, aparentemente fechadas em si, de modo que o homem, mesmo atuando em sua práxis, para além do gênero natural mudo, mesmo obtendo certa determinação de seu ser, é, ao mesmo tempo, forçado a aparecer como elo consciente de uma forma parcial menor do seu gênero”.¹¹⁵

¹¹⁵ LUKÁCS, György. Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social. Boitempo. São Paulo, 2010, p.86.

Trata-se da “identidade entre indivíduo e gênero humano“ que, como explica Ricardo Antunes, constitui a “síntese ontológico-social de sua singularidade” (ANTUNES, 2008, p.138 e 139), e que dará forma ao indivíduo, como uma expressão particular desta singularidade. Esta síntese não é resultado de uma mera identidade imediata entre singular e universal – dentro da qual não poderia haver indivíduos – mas uma relação mediada pela totalidade do ser social, na qual ser social genérico e ser social singular se habitam e constituem mutuamente. Como explica Mészáros, “isto equivale a dizer que a relação entre indivíduo e sociedade, entre indivíduo e humanidade, continua sempre uma relação mediada. Acabar com toda mediação é o mais ingênuo de todos os sonhos anarquistas”. (MÉSZÁROS, 2006a, p.259)

Esta singularidade humana, detentora das necessidades do gênero, no processo de desenvolvimento do ser social tende, gradativamente, a se transformar em expressão, não apenas singular, mas individual do gênero. De fato, o conjunto de exigências variadas ao ser social e ao indivíduo, não por menos, como se tem tratado, encontra na atividade do trabalho o momento predominante da sua realização. Como se viu, é a atividade do trabalho que, ao se desenvolver, por um lado, gera um campo de possibilidades materiais e espirituais na existência objetiva do ser social, enquanto, por outro lado, exige dos sujeitos singulares cada vez mais atividades variadas, que exigem soluções diferentes para alternativas diferentes, em nível cada vez maior em quantidade e qualidade.

Como explica Marx, “o ser humano só se individualiza pelo processo histórico” (MARX, 2010, p.407) O ser singular, que detém a determinação da generidade, é exposto cada vez mais a novos processos ampliados da riqueza social e, com eles, diz Marx, gradativamente, menos a produção e a atividade universal do indivíduo singular são “valorizadas pelo trabalho comum”, de modo que o ser social “entra em condições de trabalho essencialmente novas e a energia do indivíduo singular é desenvolvida”. (Id. Ibid. p.391)

Quanto menos uma relação social expõe seus indivíduos a um conjunto novo de necessidades, e neste sentido esta relação social deve tender menos a afastar as barreiras naturais e a ampliar as capacidades e possibilidades, diz Lukács, “tanto mais raramente ela faz exigências múltiplas aos seus membros, exigências que estes só podem satisfazer no caminho das perguntas e respostas”. (LUKÁCS, 2011, p.93) Mas na medida em que o metabolismo social é transformado, com base na atividade produtiva do trabalho, pela atividade da vontade, através do “pôr teleológico” e da objetivação, é natural que este processo, como explica Lukács, desenvolva “um modo de ser que conduz espontaneamente a uma diferenciação crescente de tipos de reações”. (Ib. Ibid. p.108) Assim, na medida em que o ser social avança no conjunto de problemas postos a solução na genericidade, entre as capacidades objetivas e subjetivas, o ser singular avança num sentido em que suas expressões tomam, cada vez mais, o caráter individual. Diz Lukács,

“Assim, devido a práxis, o homem que continua a se desenvolver em uma multilateralidade cada vez mais variada se encontra defronte da sociedade (...), com o que não apenas cresce a corporação objetiva da genericidade, tornando-se cada vez mais variada em muitos aspectos. Esse processo se desenrola em constante interação entre objetividade e subjetividade, faz surgir as bases ontológicas, das quais a singularidade do ser humano, pode adquirir aos poucos o caráter de individualidade”.¹¹⁶

A atividade do trabalho, ao produzir as condições de existência objetiva e subjetiva do ser social, tornando-a mais rica e variada, ampliando seu campo de necessidades e possibilidades, transforma a mera singularidade humana em condição individual. Ao proporcionar a complexificação do ser social, da produção da vida social, o momento predominante do trabalho realiza a necessidade do indivíduo, que é, também, a sua liberdade em face daquele “mutismo inicial”. (Id. Ibid. p.108) Como explica Lukács, “é verdade que o trabalho e todas as formas de práxis dele diretamente originadas exercem desde o começo,

¹¹⁶ Id. Ibid. p.82.

efeitos retroativos complexos sobre o trabalhador, transformando sua atividade em outra sempre mais ampla e ao mesmo tempo diferenciada e consciente (...).” (Id. Ibid. p.82) Quanto mais desenvolvida uma atividade produtiva e, com ela, uma sociedade,

“tanto mais variadas decisões de detalhes ela exige de cada um de seus membros, em todos domínios da vida, de tal modo que, objetivamente, domínios próximos entre si podem mostrar grandes diferenças (...). Essa multiplicidade de decisões alternativas, com que o membro singular da sociedade é constantemente induzido ou até mesmo obrigado, é o fundamento social daquilo que costumamos designar, de modo geral, como formação do homem para a individualidade”.¹¹⁷

Deste modo, é que a produção histórico-social do indivíduo encontra o fundamento sólido, pelo qual se pode perceber este processo de individualização como um resultado que é, em si, de liberdade, pois representa o avanço das necessidades e possibilidades individuais. Esta liberdade do indivíduo não está baseada numa liberdade de caráter político, estruturado sobre um conjunto de valores universais que, como se viu, são apenas os valores necessários para uma determinada reprodução sócio-metabólica antagônica.

Aqui aparece a determinação fundamental que diferencia uma matriz ontológica e materialista, das matrizes baseadas em métodos lógico-epistemológicos. Como diz Lukács, “aqui, a ontologia se distingue da velha filosofia (...). No marxismo o ser categorial da coisa se constitui o ser da coisa, enquanto nas velhas filosofias o ser categorial era a categoria fundamental, no interior da qual se desenrolavam as categorias da efetividade”. (Id. 1999, p.146) A primeira busca o fundamento do “ser-propriadamente-assim” que se quer conhecer (Id. 2010, p.100), a segunda, limita este conhecimento as estruturas metodológicas pré-ordenadas, que buscam enquadrar as categorias do ser nas bases epistêmicas de um conhecimento forjado e uma liberdade, também, forjada, pelo qual se busca uma forma de reconciliação com a realidade estabelecida. Neste sentido, explica José Chasin,

¹¹⁷ Id. Ibid. p.91.

“negar ou fazer abstração da realidade e do conhecimento pode ser e, de fato, tem sido a componente ideal e a justificativa conformista, (...) da índole ferina da individuação produzida por uma sociabilidade cuja negação do homem é, em essência, sua única forma de o entificar”.¹¹⁸

Pelo estatuto histórico-ontológico exposto até aqui, percebe-se que o indivíduo é um resultado do desenvolvimento das forças humanas em sua totalidade, uma necessidade do desenvolvimento da genericidade humana que é, também, um resultado de liberdade do ser social. Também, o indivíduo e sua liberdade não são fantasmas ou “milagres” (LUKÁCS, 2011, p.119), mas, sim, o resultado singular, mais rico e desenvolvido do gênero. O desenvolvimento complexo da totalidade de relações sociais e suas forças produtivas é o que Marx chama de “a história do desenvolvimento das forças dos próprios indivíduos”. (MARX, 2007, p.89) Como ele diz, a “imaturidade do homem individual que não se libertou ainda do cordão umbilical que o prende aos seus semelhantes na comunidade primitiva (...) têm, por condição, baixo desenvolvimento das forças produtivas, correspondendo-lhes relações inibidas (...)”. (Id. 2008a, p.101)

Isto significa que, quanto mais desenvolvidas são as capacidades sociais do gênero humano, mais amplas serão as possibilidades do indivíduo em reproduzir-se de modo autônomo. Como explica Marx, “quanto mais se recua na história, mais dependente aparece o indivíduo e mais amplo é o conjunto a que pertence”. (Id. 1978, p.104) Por isso, Marx podia dizer que quanto mais universais são as relações sociais,¹¹⁹ quanto mais as atividades do ser social deixam de ser isoladas para se integrarem universalmente, mais o indivíduo pode ter a impressão de seu isolamento. Mas esta impressão é sempre resultado do avanço da riqueza genérica em face de sua expressão singular-individual, nunca o seu recuo. (Id. 2011, p.40) Ao carregar em sua singularidade as necessidades do gênero humano, o indivíduo reproduz estas

¹¹⁸ CHASIN, J. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. Boitempo. São Paulo, 2009, p.104.

¹¹⁹ “Temos de perceber a integração econômica sempre crescente, que sem dúvida leva objetivamente para um ser econômico unitário de todo gênero humano”. LUKÁCS, György. *Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social*. Boitempo. São Paulo, 2010, p.88.

necessidades como expressões de si mesmo, como se fossem “naturalmente” suas. Daí a confusão do trato imediatista que enxerga no indivíduo a fonte de toda necessidade.

Mas trata-se apenas de uma confusão, que compartilha do “ponto de vista da economia política”, pois o exercício das atividades individuais encontra sua existência objetiva e suas possibilidades no produto total do gênero humano. Como explica Lukács, o desenvolvimento das possibilidades individuais, em última análise, aparece posto na ordem do dia “pelo desenvolvimento da sociedade como um todo”. (LUKÁCS, 2010, p.92) Como explica Marx, “cada um se defronta com o outro como proprietário do objeto da necessidade do outro, prova que cada um ultrapassa sua própria necessidade particular etc (...); que seu *ser genérico* é conhecido por todos”. (MARX, 1978b, p.05)

O que é belo no indivíduo é o fato de que uma forma singular, fundada sobre uma determinação universal, sua genericidade, ser capaz de se reproduzir de modo inédito e autônomo, gerando uma expressão própria nunca antes vista, como resultado legítimo de sua diferença. Mas só pode fazê-lo na medida em que está diretamente integrado na produção total de sua genericidade. Por exemplo, é comum encontrar empolgadas defesas biográficas que qualificam o caráter “genial” de Albert Einstein, mas o que importa, entretanto, é compreender quais são as determinações sociais que permitem ao indivíduo produzir tal riqueza como expressão significativa de sua diferença entre outros.

A obra, no caso, de Einstein constitui no plano de sua produção individual o conjunto da sua objetivação, resultado de sua capacidade mental, emocional, física, mas que não habita, meramente, a sua existência individual, sendo expressão singular de um todo maior. Como explica Alberto Merani, “cada geração segue no crescimento a partir de uma pedra angular assentada nas anteriores; e o desenvolvimento parte de um núcleo de possibilidades herdadas, que as modificações do meio podem anular, deixar virtuais ou realizar”. (MERANI, 1972, p.40) É a partir destas necessidades e possibilidades apreendidas

em sua generidade que o indivíduo Einstein encontra a riqueza necessária para expressar toda sua capacidade e riqueza singular, condição fundamental de sua diferença individual.

Ao recuarem as barreiras naturais num determinado nível, a generidade humana se encontra apta a permitir o indivíduo Einstein extremamente humanizado: físico, matemático, astrônomo, humanista, porque já se desenvolveram todas estas necessidades e possibilidades. Apreendendo estas liberdades, Einstein eleva-se as riquezas do gênero humano para dar expressão objetiva a toda sua diferença singular. Com o diz Childe, “até a mais simples ferramenta feita de um galho partido ou uma pedra pontuda é fruto de uma longa experiência – de tentativas e erros, impressões recebidas, lembradas e comparadas”. (CHILDE, 1977, p.11) Dada esta determinação da generidade, dificilmente, se contraditaria a afirmação de que se Einstein tivesse nascido no paleolítico inferior teria sido no máximo um grande lascador de pedras.

Deste modo, ao se tratar do desenvolvimento da individualidade como expressão da relação entre necessidade e liberdade, um momento decisivo deve ser o prejuízo, o isolamento ou mesmo a ausência de apropriação da riqueza genérica por parte do indivíduo. Esta ausência de apropriação estabelece uma contradição na existência individual, na medida em que, como ser social, sua determinação fundante é a apropriação do existente. Diz Marx que “uma apropriação que não se apropria de nada é uma contradição”. (MARX, 2003, p.107) Esta contradição impõe uma deformação no processo de desenvolvimento do indivíduo e, por isso, de sua liberdade.

A restrição, na forma da desigualdade de apropriação – ou mesmo a sua ausência quase completa – é, também, a restrição ontológica do desenvolvimento individual, das suas necessidades e possibilidades. Se a determinação da apropriação singular da generidade aparece para o ser social como condição do “tornar-se”, do vir-a-ser da própria individualidade e condição da sua diferença, o contrário da apropriação e da apreensão é,

também, o contrário do tornar-se; é o não tornar-se. Neste processo, a desigualdade na apropriação da riqueza humana, constitui, como diz Marx, “a opressão organizada contra a vitalidade, a liberdade e a independência do trabalhador individual”. (MARX, 2008a, p.570)

A ausência ou prejuízo na apropriação das riquezas do gênero humano sobrepõe as determinações da necessidade sobre a liberdade do indivíduo. Necessidades e possibilidades ficam restritas a reprodução do reino da necessidade, a mera sobrevivência, distante do conjunto de possibilidades e necessidades dadas na totalidade da produção da riqueza humana. Por exemplo, a caverna do homem de tempos primitivos ou a oca rústica do indígena isolado constituem o máximo grau de apropriação das riquezas humanas atingidas naquele momento histórico, numa dada relação entre indivíduo e genericidade e, por isso, constituem o máximo grau de desenvolvimento e, também, de liberdade destes indivíduos-singulares.

Nas sociedades atuais, entretanto, o indivíduo que habita um barraco, um sótão, um porão, uma casa degradada, pode habitar, em geral, em melhores condições materiais do que seus antepassados, mas encontra-se mais preso a necessidade que eles. Como diz Marx, “o homem primitivo sente-se um peixe na água, mas o porão dos pobres é uma habitação hostil”. (Id, 2008, p.146) Se, ao diminuir sua pobreza, a riqueza do gênero aumentou desproporcionalmente, então, se tornou mais pobre, e não mais rico do que antes.¹²⁰ Na medida em que a apropriação individual aumentou apenas parcial e restritamente na base de um real aumento titânico da riqueza social, das capacidades e das necessidades humanas, então a desigualdade na apropriação destas riquezas apenas aumentou e mais carente de suas necessidades e possibilidades continua o indivíduo. Marx explica esta “rica artimanha” realizada pelas classes dominantes: “se a classe trabalhadora continuou pobre, apenas menos pobre, ao produzir um aumento de riqueza embriagador para a classe possuidora, então não se

¹²⁰ Marx cita isto, literalmente, numa passagem do *O Capital*. De outro modo, diz Marx que, “quanto mais baixos os salários, maior é a expressão percentual que assume um aumento, mesmo que insignificante”. MARX, Karl. *O Capital*, LI, VI. Rio de Janeiro: Brasiliense, 2008a, p.742.

modificou sua pobreza relativa. Se os extremos da pobreza não diminuíram, mas aumentaram, por terem aumentado os extremos da riqueza”. (Id. 2008a, p.757)

Na desigualdade, a atividade vital produtiva e seu produto rico são controlados por decisões fundadas em necessidades externas ao indivíduo que trabalha. Com isto, rouba-se dele a possibilidade de apropriação do conjunto amplo de riquezas sociais ou as relega a um plano completamente secundário. (MÉSZÁROS, 2006a, p.168) Como explica Mészáros, “o indivíduo não pode se reproduzir como indivíduo social, a menos que participe de maneira cada vez mais ativa na determinação de todos os aspectos de sua própria vida, desde as preocupações mais imediatas até as mais amplas (...)”. (Id. Ibid. p.259) Assim, o ser social é roubado no seu próprio desenvolvimento individual e cada vez mais deixado ao puro plano da necessidade. Com explica Marx, “usurpa o tempo que deve pertencer ao crescimento, ao desenvolvimento e a saúde do trabalhador. Rouba-se o tempo necessário para respirar ar puro e absorver a luz do sol”. (MARX, 2008a, p.306)

Se o indivíduo for um fabricante de telhas, trabalhando para outrem, a riqueza genérica apropriada será um conjunto esparso de telhas de diversas formas e pequeno será o espaço para outras atividades mais diversas e variadas. O mesmo ocorre, diz Mészáros, se for um “cozinheiro, uma criada e uma prostituta”. (MÉSZÁROS, 2006a, p.169) Cada vez mais eles se dedicarão a se produzir apenas de modo parcial, fragmentado, mutilado; exteriormente determinados a reproduzirem algumas poucas frações de suas necessidades, capacidades e diferenças individuais. O indivíduo se torna uma máquina de martelar, de fazer telhas, de cozinhar, de oferecer prazer. Diz Marx que estas condições “reduzem-no a um fragmento de ser humano, degradam-no a categoria de peça de máquina (...)”. (MARX, 2008a, p.749)

Neste caso, lembra Mészáros, maior é o conflito entre sua existência individual e o gênero, o conflito entre sua existência e sua essência. (MÉSZÁROS, 2006a, p.259) A natureza desta contradição se estabelece entre as possibilidades dadas na genericidade, que

proporcionam as condições universais para a “autodeterminação” do indivíduo, por um lado, enquanto, por outro, a sua desigualdade na apropriação desta riqueza genérica faz com que o conjunto de atividades e qualidades que deveriam reproduzir-se para seu próprio desenvolvimento sirva apenas para “a reprodução de um conjunto estranho” (TERTULIAN apud ANTUNES, 2007, p.159) Como lembra Nicolas Tertulian, esta situação condiciona as necessidades e possibilidades do indivíduo a viver em “condições de inautenticidade”. (Id. Ibid. p.159)

Paralelamente a esta estrutura produtiva antagônica, a totalidade genérica continua se reproduzindo na base da ampliação da integração e socialização das forças produtivas, das necessidades e liberdades e, por isso, a vida cotidiana não se resume a uma pura expressão desta inautenticidade, mas se torna o lugar onde se dá o combate constante entre a inautenticidade e o ser-para-si. Explica Ricardo Antunes que, “a vida cotidiana não se mostra, então, como o espaço por excelência da vida alienada, mas ao contrário, como um campo de disputa entre alienação e desalienação”. (ANTUNES, 2007, p.160)

Ao estabelecer o estado de necessidade como determinação fundamental da forma social, a desigualdade precariza a relação do indivíduo com sua generidade, deixando permanecer uma imagem contraditória e empobrecida em face da totalidade de necessidades e possibilidades alcançadas. Como lembra José Paulo Netto, “a subjetividade de cada homem não se elabora do nada, num quadro de isolamento: elabora-se a partir das objetivações existentes e no conjunto de interações em que o ser singular se insere”. (NETTO, 2006, p.46) Ao lhe retirar a possibilidade da apropriação das necessidades e possibilidades, a desigualdade leva, também, ao prejuízo da diferença existente em cada ser individual. Ao estabelecer estados de apropriação desigual das riquezas humanas, conseqüentemente, prejudica gravemente as capacidades e possibilidades individuais, expressas, particularmente, nas suas diferenças, ou seja, aquilo que torna cada indivíduo único; não desigual, mas diferente dos

outros – diferente que não é o antônimo de igual, mas de indiferente. (Id, Ibid, p.46) Lukács lembra que:

“El cristianismo estableció una igualdad de las almas humanas ante Dios; la Revolución Francesa, la de los hombres abstractos ante la ley; el va a conseguir una igualdad entre los hombres concretos e la vida real. Todas estas tendencias han concebido siempre la igualdad como um requisito indispensable de um verdadero desarrollo de la personalidad, e nunca como una destrucción”.¹²¹

É um artifício ideológico afirmar que a desigualdade de apropriação permite a diferença entre os indivíduos, como se o contrário, a igualdade de apropriação, levasse a indiferenciação entre eles. Basta observar as classes privilegiadas para perceber o tamanho da diferença entre cada indivíduo, que delas participa. O que determina o caráter único de cada indivíduo é a possibilidade de expressão da sua diferença em relação a outro, diferença, esta, potencializada na apropriação das capacidades e possibilidades do gênero. Como explica Netto, apenas numa sociedade de iguais é que as diferenças podem, efetivamente, vir a tona; “numa sociedade de desiguais não existem diferentes, mas indiferentes”:

“A marca de *originalidade* de cada indivíduo social (originalidade que deve nuclear a sua personalidade) não implica a existência de *desigualdades* entre ele e os outros. Na verdade, os homens são iguais: todos têm iguais possibilidades humanas de se socializar; a igualdade opõe-se a desigualdade – e o que a *originalidade* introduz entre os homens não é a desigualdade, é a diferença. (...) Só uma sociedade onde os homens disponham das mesmas condições de socialização (sem exploração ou alienação) pode oferecer a todos e a cada um as condições para que desenvolvam diferencialmente a sua personalidade”. (grifos meus)¹²²

De fato, a determinação que permite a cada ser humano ser único, nunca foi, em nenhum momento histórico que se possa constatar, a sua desigualdade. Ela sequer é um fator que predomina na história do ser humano e restringe-se a menos de um décimo da história da humanidade. De modo algum ela pode ser considerada o motor decisivo do desenvolvimento

¹²¹ LUKÁCS, Györg, Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía. Buenos Aires. Herramienta, 2003, p.30.

¹²² NETTO, José Paulo. *Economia Política: Uma introdução crítica*. Cortez. São Paulo, 2006, p.47.

humano – ainda que a força dos desiguais e desumanizados tenha tido um papel importante neste processo – e, por isso, também, não há nenhum motivo para acreditar que ela não poderá deixar de existir algum dia. A desigualdade determina, não a diferença entre os indivíduos, o que cada um tem de mais rico para desenvolver e oferecer, mas o prejuízo completo da possibilidade de expressar, real e significativamente, o que cada indivíduo tem de “original”. Diz Marx que “o homem carente, cheio de preocupações, não tem nenhum sentido para o mais belo espetáculo”. (MARX, 2008, p.110) É possível perceber esta mutilação das capacidades e diferenças, na bela narração literária de Exupéry:

“Eis a face de um músico, eis Mozart criança, uma bela promessa de vida. Protegido, educado, cultivado, que não seria ele? Quando por mutação nasce uma rosa no jardim, os jardineiros se alvoroçam. A rosa é isolada, cultivada, favorecida. Mas não há jardineiros para os homens. Mozart criança irá para a estranha máquina de entornar homens. Mozart está condenado. (...) O que me atormenta, é Mozart assassinado, um pouco, em cada um destes homens”.¹²³

Nenhum destes indivíduos fragmentados em suas capacidades, por conseqüência, podem ser Mozart ou Einstein. Falta-lhes a determinação da genericidade. Como diz Childe, qualquer criança ao nascer “não é mais senhora do fogo do que quando há meio milhão de anos”. (CHILDE, 1947, p.38) Do mesmo modo, vê-se que não é senhor do fogo, da linguagem, da filosofia ou sequer de seu ego, o pequeno “menino selvagem” que, na bela imagem do cinema de François Truffaut, corre no pátio chuvoso, enquanto os médicos estudam a sua desumanização, cobertos pelo teto e pela luz humana artificial da lâmpada.¹²⁴

Aqui, o reflexo estético substantivo não é a celebração entorpecida da individualidade dos segundos em face do primeiro, mas é a ausência da determinação genérica no menino e a presença dela nos médicos, que se apropriam, no caso, da luz da

¹²³ EXUPERY, Saint. *Terra dos Homens*. José Olímpio. Rio de Janeiro, 1976, p.155.

¹²⁴ GONÇALVES, Jorge; PEIXOTO, Maria A. *O Menino Selvagem: Estudo de caso de uma criança selvagem retratado no filme 'O menino selvagem', de François Truffaut*. Cadeira de História e Filosofia da Educação, 2000/2001.

lâmpada que permite trabalhar a noite. A imagem de Truffaut é o extremo da determinação posta pela desigualdade na apropriação da riqueza humana. A determinação fundamental que possibilita o desenvolvimento individual de um e não do outro é a presença da apropriação da generidade, esta ontológica “herança da tradição social”. (Id, 1977, p.12) Deste modo, como diz Ricardo Antunes, “a desidentidade entre indivíduo e gênero humano beira a animalidade”. (ANTUNES, 2008, p.137)

Nenhum benefício material oferecido ao indivíduo desigualado pode eliminar as contradições decorrentes da cisão entre generidade e o indivíduo. Ele não deixa de estar mutilado, física, mental e emocionalmente, fragmentado em seu desenvolvimento individual e em sua diferença, porque aumentou, em parte, o conjunto coisas que pôde acessar, quando, por outro lado, continua distante da totalidade das decisões e das alternativas possíveis dadas numa riqueza muito mais ampla. Como explica Marx, a “roupa melhor, maior pecúlio, não eliminam a dependência e exploração do escravo, nem as do assalariado, (...) apenas permitem que fique menos rigidamente acorrentados”. (MARX, 2008a, p.721)¹²⁵

Como explica Mészáros, todo conhecimento e toda crítica do pensamento burguês que exalta a igualdade e a liberdade como virtudes próprias, não se permitem e não podem se permitir conhecê-la senão como igualdade restrita as ficções jurídicas necessárias a reprodução do capitalismo – da qual seu momento predominante é a apropriação desigual das forças produtivas do trabalho social. (MÉSZÁROS, 2006a, p.49) Sua igualdade nada mais é

¹²⁵ Alguns dados acerca da maior potência capitalista do planeta dão materialidade a atualidade do problema exposto acima: “Aproximadamente, 50 milhões de ‘norte americanos – 19% da população – vive abaixo da linha da pobreza nacional. Estão incluídas na faixa de pobreza uma em cada quatro crianças com menos de 18 anos, um em cada quatro idosos e três em cada cinco chefes de família mono-parentais. Em dólares, o ganho semanal médio dos trabalhadores baixou de 315 dólares em 1973, para 256 dólares em 1996, um declínio de 19%. No último ano, as 20% mais pobres famílias tiveram sua renda reduzida em 210 dólares, ao passo que os 5% mais ricos ganharam em média 6.440 dólares a mais (sem contar os ganhos de capital). O número de americanos sem seguro saúde atingiu 40,6 milhões em 1995, um aumento de 41% desde meados da década de 1970. Em 1995, 80% dos não-segurados pertenciam a famílias cujos chefes estavam empregados. (...) a renda do 1% mais rico da população é equivalente a dos 40% mais pobres. Na Inglaterra, até os apologistas profissionais do capitalismo – os editores do *The Economist* de Londres – tiveram de admitir que os quadros do desemprego foram revisados pelo governo 33 vezes para fazê-los parecer melhores. (...) Do modo como as coisas colocam-se atualmente, existem mais de 40 milhões de desempregados nos países industrialmente mais desenvolvidos”. MÉSZÁROS, Istvan. *O Desafio e o Fardo do Tempo Histórico*. Boitempo. São Paulo, 2007, p.142 e 143.

do que a garantia necessária da reprodução social da desigualdade, da insegurança e do reino da necessidade, das quais não apenas não podem escapar – senão de modo completamente localizado e efêmero –, mas tendem a ampliar, constantemente. Como diz Engels, a igualdade e com ela a liberdade tornada possível “não deve ser estabelecida apenas aparentemente, no domínio do Estado; deve existir, também, na realidade, no domínio econômico e social”. (ENGELS, 1975, p.200)

Capítulo 4

TEMPO LIVRE, CAPITALISMO E EMANCIPAÇÃO ENTRE A NECESSIDADE E A LIBERDADE

4.1. O TEMPO LIVRE E A POSSIBILIDADE HISTÓRICA DO REINO DA LIBERDADE.

“De fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta; por natureza, situa-se além da esfera da produção material, propriamente dita. (...) Além dela começa o desenvolvimento das forças humanas com um fim em si mesmo, o reino genuíno da liberdade, o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade”. (MARX, 1991, p.942)

Conforme se viu, as expressões ampliadas e autônomas da liberdade se encontram além da atividade produtiva material, além do reino da necessidade, ou seja, são realizações artísticas, filosóficas, contemplativas, socializantes etc. Deste modo, o ser social expande sua capacidade criativa, além daquela atividade de transformação metabólica entre homem e natureza, para atividades mais mediadas e complexas, onde o conjunto das capacidades humanas encontra forma incomparável de expressão autônoma, ainda que esta, como explica Marx, apenas possa se realizar “tendo por base o reino da necessidade”. (MARX, 1992, p.942) Como explica Ricardo Antunes, “a busca de uma vida cheia de sentido, dotada de autenticidade, encontra no trabalho seus *locus* primeiro de realização. A própria busca de uma vida cheia de sentido é socialmente empreendida pelos seres sociais para sua auto-realização individual e coletiva”. (ANTUNES, 2007, p.143)

A atividade do trabalho, ao produzir, dentro do reino da necessidade, a riqueza material, imediatamente, necessária, paralelamente ao desenvolvimento histórico de suas capacidades produtivas, gera excedente de produção, na base do “trabalho excedente” – na medida em que o uso da totalidade do tempo livre permitiria ao ser social apenas a satisfação

das necessidades mais fundamentais e emperraria seu desenvolvimento.¹²⁶ Ao mesmo tempo, a produção de excedente na base do “trabalho excedente”, como diz Marx “deixa a cada ser humano um tempo excedente para outra atividade”, que será utilizado além da produção material, como tempo livre para atividade livre. (MARX, 2011, p.510)

Se a atividade humana alcança maior grau de autodeterminação, fruição de riqueza em si, ao poder expressar de modo autônomo seus sentimentos, desejos, sonhos, ela apenas realiza esta possibilidade quando além da atividade do trabalho – porque, nele, o grau de autodeterminação individual é sempre menor, ainda que seja obra de produtores associados. Por isso, a riqueza da sociedade humana apenas pode se expressar como exercício de liberdade plena, um “reino da liberdade”, além da produção material da vida social. Como cita Marx, “uma nação é verdadeiramente rica quando se trabalha 6 horas em lugar de 12”. E continua, “a riqueza não é o comando sobre o tempo de trabalho excedente (riqueza real), mas *tempo disponível para cada indivíduo* e toda sociedade, para além do usado na produção imediata”. (Id. Ibid. p.589) E sobre o mesmo problema, diz Marx: “o tempo é o campo do desenvolvimento humano. O homem que não dispõe de tempo livre, cuja vida, afora as interrupções puramente físicas do sono, das refeições etc, está toda ela absorvida pelo seu trabalho para o capitalista, é menos que uma besta de carga”. (Id. 1978a, p.92)

No percurso do desenvolvimento das necessidades e possibilidades humanas é o tempo disponível para atividades cada vez mais significativas e variadas que emergem dos constrangimentos iniciais impostos por uma existência restrita a mera sobrevivência, ampliando, como explica Mészáros, as possibilidades de realizar “escolhas genuínas”, (MÉSZÁROS, 2007, p.34) cada vez mais diversificadas, autênticas, variadas e, por isso, mais

¹²⁶ Aqui, Marx leva a categoria do “trabalho excedente” para uma dimensão mais ampla presente na história do ser social, como necessidade de reprodução das necessidades e liberdades, e não apenas como trabalho para o capitalista. Diz Marx: “Haverá sempre, necessariamente, trabalho excedente, no sentido de trabalho que excede o nível das necessidades dadas. (...) A riqueza efetiva da sociedade depende não da duração do trabalho excedente e sim da produtividade deste e do grau de eficiência das condições de produção”. MARX, Karl. *O Capital*. L3, V6. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 1991, p.941 e 942. O papel da luta de classes no desenvolvimento humano ocorre em face da necessidade deste “trabalho excedente”, sob forças produtivas pouco desenvolvidas.

enriquecidas. Esta liberdade encontra sua raiz histórico-ontológica no desenvolvimento humano baseado em sua “atividade produtiva autome-diada”, mas elevada para além da atividade produtiva a um nível mais desenvolvido de autodeterminação social e individual. (Id. Ibid. p.35)

É esta expressão da atividade humana autônoma, pelo caráter de liberdade de vontade, movimento e autonomia que permite ao ser social, na medida em que pode se distanciar, amplamente, do reino da necessidade, que Marx denomina “reino genuíno da liberdade”. Trata-se, como ele explica, do “desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo”. (MARX, 1991. p.942) Esta situação de autonomia significativa sobre a necessidade é o que leva parte da ciência burguesa a confundir esta rica expressão autônoma com uma autonomia completa do indivíduo, que acaba, assim, hipostasiado. Como explica Roman Rosdolsky, “o conceito burguês de liberdade padece do modo de pensar a-histórico de seus porta-vozes, que absolutizam uma individualidade própria de um modo de produção determinado, confundindo-a com a realização da ‘liberdade plena’”. (ROSDOLSKY, 2001, p.348)

Se, por um lado, as primeiras formas sociais existentes detinham menores necessidades e possibilidades para o desenvolvimento de seus indivíduos, estes poderiam encontrar, no conjunto das necessidades muito de uma realização plena de sua liberdade, na medida em que trabalho e tempo disponível estavam sob controle consciente, organizados de acordo com as necessidades dadas e com fim em si mesmo. Entretanto, o desenvolvimento limitado das capacidades produtivas destas sociedades, impedia o desenvolvimento pleno das capacidades de seus indivíduos, na medida em que os mantinha presos a comunidade como “crianças em andadeiras”. (MARX, 2008a, p.101)

A produção sobre a forma escravista ou a servil, com a terra parcelada, a dispersão dos meios de produção entre os trabalhadores individuais, a baixa cooperação e domínio da

natureza, impõem o desenvolvimento limitado da produção, das capacidades e necessidades individuais, bem como as condições de classe e o trabalho excedente – na medida tratada acima – restringem o tempo disponível da população trabalhadora a um mínimo necessário. Deste modo, a organização limitada da produção da atividade do trabalho social, como diz Marx, restringe o “livre desenvolvimento das forças produtivas da sociedade” (Id. Ibid. p.875), bem como o desenvolvimento das necessidades e possibilidades individuais, mantendo por “fundamento do desenvolvimento (...) a reprodução das relações *pressupostas* do indivíduo singular a sua comunidade”. (Id, 2011, p.398)

Por mais que nestas relações sociais a figura do indivíduo esteja amplamente restringida pelo baixo desenvolvimento das forças produtivas e das necessidades e possibilidades por ele apropriadas, muitas vezes elas acabam sendo idealizadas – como diz Marx, romanticamente – como formas superiores de sociedade, frente ao mundo moderno industrial, na medida em que aquelas formas sociais têm o ser humano como finalidade da reprodução social. (Id. Ibid. p.399) Tal saudosismo parte do “esvaziamento” gerado pela produção sob o capitalismo que, ao libertar o indivíduo da rigidez das relações pressupostas com a sociedade – pela capacidade de contratar “livremente”, impessoalmente – reduziu, como explica Marx, o “sacrifício do fim em si mesmo a um fim totalmente exterior”. (Id. Ibid. p.400) Deste modo, o desespero frente a este esvaziamento completo da dimensão humana leva rapidamente a romantização daquelas formas onde o indivíduo é o fim da sociedade, mas que, no limite “tacanho” das necessidades e possibilidades sociais, reproduzem-no apenas por uma forma bastante limitada e, em boa parte, ainda como classe explorada. Explica Marx que,

“Por esta razão, o pueril mundo antigo, por um lado, aparece como o mais elevado. Por outro, ele o é em tudo em que se busca a forma, a figura acabada e limitada dada. O mundo antigo representa a satisfação de um ponto de vista

tacanho; ao passo que o moderno causa a insatisfação ou, quando se mostra satisfeito, é vulgar”.¹²⁷

Se, por um lado, nas sociedades sem classe o indivíduo está estreitamente ligado ao ser genérico que pode ser difícil distingui-los, limitando suas necessidades e fazendo do tempo disponível uma atividade da tribo, do bando, nas sociedades de classe, anteriores ao capital, as necessidades e possibilidades estão restritas pelo baixo desenvolvimento das forças produtivas, mas, também, pela desigualdade “reproduzida nas relações pressupostas entre indivíduos e sociedade”. Neste sentido, o que Marx sempre condenou, com sua ironia ácida, na ordem conservadora, foi que eles não puderam perceber o “caráter progressista da ordem social burguesa” clamando – como ainda se faz, atualmente – por alguma antiga ordem que tivesse o homem como finalidade. (ROSDOLSKY, 2001, p.352)

Ao separar os indivíduos singulares de sua relação imediata com os meios de produção particulares, o capital oferece um duplo salto no desenvolvimento social da liberdade. Primeiro, ele cria a figura do indivíduo “livre” dos vínculos pessoais servis, na medida em que o capital, como diz Marx, “não se apropria do trabalhador, mas do seu trabalho – não diretamente, mas pela troca”. (MARX, 2011, p.409) Ao fazer isto ele dissolve as próprias relações sociais onde o trabalhador ainda aparece confundido com as “condições objetivas de produção e pode ser apropriado enquanto tal – ou seja, são escravos e servos. Para o capital o trabalhador não é uma condição de produção, mas só o trabalho”. (Id. Ibid. p.409) Estas são condições para que a individualidade, que se desenvolve no processo de complexificação das relações sociais, passe a dar forma universal para o indivíduo burguês “livre”.¹²⁸ Semelhante individualidade, explica Marx, “pressupõe precisamente a produção

¹²⁷ MARX, Karl. *Grundrisse*. Boitempo. São Paulo, 2011, p.400.

¹²⁸ “(...) livre em sentido duplo, em primeiro lugar, das antigas relações de clientela ou de dependência das relações de serviços e, em segundo, livre de todos os haveres e de toda forma de existência concreta e objetiva, livre de toda propriedade”. MARX, Karl. *Grundrisse*. Boitempo. São Paulo, 2011, p.417.

fundada em valores de troca, (...) que produz também a generalidade da universalidade de suas relações e capacidades”. (MARX, apud MANDEL, 1968, p.182)

Segundo, o capital apenas pode realizar esta “libertação” porque, na medida em que constrói indivíduos “livres”, baseia sua produção na força conjunta “socialmente concentrada” e, com isso, desenvolve imensamente a capacidade social produtiva sobre o reino da necessidade. Por consequência, amplia de modo sem precedentes as necessidades e possibilidades da produção social e com ela, também, as necessidades e possibilidades dos indivíduos singulares. O capital constrói, pela primeira vez na história, as bases para o exercício da plena liberdade individual. Como diz Rosdolsky, “o capital cumpre esta missão ao desenvolver de modo sem precedentes as forças produtivas sociais, de um lado, e as necessidades e capacidades de trabalho dos homens, de outro”. (ROSDOLSKY, 2001, p.352) E continua o autor: esse desenvolvimento de forças produtivas “cria também as condições prévias para que o dispêndio de esforços humanos se reduza a um mínimo no processo de produção” e, deste modo, “o lugar dos trabalhadores seja ocupado por indivíduos desenvolvidos de forma multifacética”. (Id. Ibid. p.354) Como explica Marx:

“o capital, e este é um dos seus aspectos civilizatórios, extorpe trabalho excedente, de maneira e em condições que – para o desenvolvimento das forças produtivas, das relações sociais e para a criação dos elementos de uma forma superior de sociedade – são mais vantajosas que as vigentes nas formas anteriores como a escravatura e a servidão”.¹²⁹

O tempo disponível para o desenvolvimento dos indivíduos é a matriz substancial de toda pretensão real a uma liberdade substantiva que, baseada no processo histórico do desenvolvimento de necessidades e possibilidades, tenha o “tornar-se” do humano como meta principal – tempo que deve ser largamente ampliado pelas possibilidades produtivas alcançadas. Ao que faz referência Ricardo Antunes: atualmente, “mais de quatrocentos robôs

¹²⁹ MARX, Karl. *O Capital*. L3, V6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991, p, 941.

fabricam, durante as 24 horas do dia, outros robôs. Os operários, quase quatrocentos, trabalham durante o dia. Com métodos tradicionais seriam necessários cerca de quatro mil operários para se obter a mesma produção”. (ANTUNES, 2008, p.56) Sobre o potencial deste processo histórico-social, Lukács explica que, “apenas raras vezes se reflete sobre o fato de que esse mesmo desenvolvimento pode ser simultaneamente, também, no sentido da existência humana, uma preparação para o ‘reino da liberdade’”. (LUKÁCS, 2010, p.111)

Alguns dados atuais demonstram estas capacidades:

“Dados do Departamento de Trabalho dos EUA indicavam que, para a totalidade das manufaturas, a produtividade física da força de trabalho (unidades produzidas por hora trabalho) subiu explosivamente para 8,6% no período de julho-setembro de 2003. Isto quer dizer que menos trabalhadores (menos horas trabalhadas) produziram uma quantidade desproporcionalmente maior de bens industriais, de mercadorias. Na indústria de bens duráveis – máquinas, computadores, automóveis, aviões, navios, armamentos, eletro-eletrônicos etc -, o produto cresceu 7,8% e o tempo de trabalho caiu 6%. Resultado: a produtividade física do setor cresceu 14,7%. Foi o maior aumento de produtividade desde o primeiro trimestre de 1971, quando ocorreu um aumento de 15,1%”.¹³⁰

Com esta elevação das capacidades humanas, o ser social realizou outro grande salto em sua história, na medida em que transformou a sua capacidade de produção e reprodução social, com a atividade industrial.¹³¹ Explica Rosdolsky que, “graças ao desenvolvimento da técnica moderna, estão dadas – pela primeira vez – as condições para suprimir, total e definitivamente, o ‘roubo do tempo de trabalho alheio’” que se desenvolveu na base de condições de produção de excedente restritas. (ROSDOLSKY, 2001, p.356) Como diz Marx, “de fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade exteriormente imposta”, pela pura necessidade da produção – seja imposta apenas

¹³⁰ MARTINS, José. *Império do Terror: Estados Unidos, ciclos econômicos e guerras no início do século XXI*. São Paulo: Editora Sundermann, 2005. p.179.

¹³¹ É este amplo e rico processo histórico de desenvolvimento, limites e possibilidades que o pobre senhor Robert Tucker descreve como sendo, para Marx, “de cabo a rabo, um mito moralista entre o bem e o mal, uma narrativa de forças construtivas e destrutivas sobre a posse do mundo”. TUCKER, Robert. *Karl Marx: filosofia e mito*. Zahar. Rio de Janeiro, 1963, p.247.

pelos limites da produção, seja por imposição de lutas de classes. Mas, coordenado volitivamente pelo conjunto dos trabalhadores, nos mais variados campos relacionados a produção, de acordo com o conjunto de necessidades e possibilidades alcançadas, por sua natureza particular, o reino da liberdade “situa-se além da esfera material propriamente dita”. (MARX, 1992, p.942) E continua:

“A liberdade, neste domínio, só pode consistir nisto: o homem social, os produtores associados regulam racionalmente o intercâmbio material com a natureza, controlam-no coletivamente, sem deixar que ele seja a força cega que os domina; efetuam-no com o menor dispêndio de energia e nas condições mais adequadas e mais condignas com a natureza humana. Mas este esforço situar-se-á sempre no reino da necessidade”.¹³²

Realizar a liberdade dos indivíduos singulares – não uma liberdade restrita as pretensões de uma classe dominante, mas uma liberdade apoiada no processo histórico do desenvolvimento das necessidades e possibilidades humanas – implica subverter e extinguir a lógica da produção material de classes, cuja finalidade é o roubo do tempo de produção excedente do trabalhador – e, assim, do seu tempo disponível – com o fim de reproduzir valores de troca, para uma lógica de produção que integre, racionalmente, o aumento da produtividade em todos os níveis, com as necessidades sociais legítimas dos indivíduos, junto da geração expansiva do tempo disponível a fruição de todos – o que marcaria também a transparência não fantasmagórica desta nova relação. Diz Marx que: “a estrutura do processo vital da sociedade, do processo de produção material, só pode desprender-se do seu véu nebuloso e místico no dia em que for obra de homens livremente associados, submetida ao seu controle consciente e planejado”. (MARX, 2008a, p.101) E continua, numa célebre passagem:

“nesta transformação, o que aparece como a grande coluna de sustentação da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato, nem o tempo que ele trabalha, mas a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão e

¹³² MARX, Karl. *O Capital*, L3, V6. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991, p.942.

seu domínio da natureza por sua existência como corpo social – em suma, o desenvolvimento do indivíduo social. *O roubo do tempo de trabalho alheio, sobre o qual se baseia a riqueza atual, aparece como fundamento miserável em comparação com esse novo fundamento desenvolvido.* Com isso, desmorona a produção baseada no valor de troca e o próprio processo de produção material imediato é despido da forma de precariedade e contradição”.¹³³ (grifos meus)

Numa sociedade em que os processos sociais de produção sejam calculados e decididos racional e coletivamente em acordo com as necessidades do desenvolvimento social, desaparece o atual véu mistificador que encobre os processos reais da produção e da distribuição da riqueza. Ele é substituído pela escolha dos trabalhadores associados acerca das necessidades sociais a serem suprimidas, dentro dos processos de produção mais imediata do trabalho social e universal. O trabalho universal e a cooperação social do trabalho é dividido, racionalmente, entre as forças de trabalho existentes, de acordo com as necessidades eleitas. Afasta-se o prejuízo sobre estes processos de produção, sem o desperdício material e humano pela qual a sociedade do capital não pode ser administrada, na base do implemento racional e consciente de todas estas forças, em pleno e constante desenvolvimento social. Aqui, as forças de produção não estão direcionadas para aumentar os signos da propriedade privada, para garantir os títulos da dívida pública e realizar as fantasias dos especuladores, contra as necessidades mais legítimas dos homens e mulheres que trabalham. Marx explica que “numa sociedade comunista, a aplicação da máquina teria amplitude inteiramente diversa daquela que encontra na sociedade burguesa”. (Id, Idid, p.449) E continua:

“se o processo de trabalho é complicado, a existência de certo número de cooperadores permite repartir as diferentes operações entre os diferentes trabalhadores, de modo a serem executados, simultaneamente, encurtando-se assim o tempo de trabalho necessário para a conclusão de todas as tarefas. (...) A brevidade do período de trabalho é compensada pela quantidade de trabalho que pode ser empregado no campo de produção, no momento decisivo. O número de

¹³³ MARX, Karl. *Grundrisse*. Boitempo. São Paulo, 2011.

trabalhadores é sempre menor do que o número de trabalhadores que, isoladamente realizariam o mesmo volume de trabalho no mesmo período.”¹³⁴

Sobre estas possibilidades de organização produtiva, explica Ricardo Antunes que “é preciso alterar a lógica de produção societal: a produção deve ser voltada para a produção de valores de uso e não valores de troca (...), para a produção de coisas socialmente úteis. (...) Segundo, a produção de coisas socialmente úteis deve ter como critério o tempo disponível e não o excedente. (...) com isso abriria a possibilidade de um tempo livre cheio de sentido além da esfera do trabalho”. (ANTUNES, 2007, p.187). Assim, quanto menor o tempo de trabalho socialmente necessário, a fim de satisfazer as necessidades dos trabalhadores, maior é o tempo fora desta produção, fora do trabalho produtivo, e maior é, por consequência, o tempo disponível para o desenvolvimento humano, social e individual. Isto significa que, continua Antunes, “a justa consigna *trabalhar menos para que todos trabalhem*, deve-se outra não menos decisiva: *produzir o que? E para quem?*” (Id. Ibid., p.175) Marx explica esta possibilidade inédita aberta pelas forças produtivas:

“Dadas a intensidade produtiva do trabalho, o tempo que a sociedade tem de empregar na produção material será tanto menor e, em consequência, tanto maior o tempo conquistado para atividade livre, espiritual e social dos indivíduos, quanto mais equitativamente se distribua o trabalho, e quanto menos uma camada social possa furtar-se a necessidade natural do trabalho, transferindo-a para outra classe”.¹³⁵

Aqui, o trabalho aparece como a “primeira necessidade”, justamente porque a realização da liberdade apenas pode se concretizar na medida em que o indivíduo pode ser elevado as necessidades e possibilidades genéricas desta nova configuração social, da qual o trabalho é o momento predominante. (BADALONI, 1983, p.159) Do contrário, continuaria ele, como hoje, apartado da riqueza genérica e mutilado em seus sentidos e capacidades – dos quais os resultados são a alienação, o estranhamento e a reificação. Por isso, explica Antunes

¹³⁴ MARX, Karl. *O Capital*, LI, VI. Rio de Janeiro. Brasiliense, 2008a, p.381.

¹³⁵ Id. *O Capital*, LI, V2. Rio de Janeiro. Brasiliense, 2008a, p.602.

que, “uma vida cheia de sentido *fora* do trabalho supõe uma vida dotada de sentido *dentro* do trabalho”. (ANTUNES, 2005, p.91) Se isto não se dá, sempre, de alguma maneira, “a esfera fora do trabalho estará *maculada* pela desefetivação que se dá no interior da vida laborativa”. (Id. 2007, p.175)

Deste modo, o próprio sentido da produção da riqueza se inverte, completamente, na medida em que ela deixa de estar pautada no trabalho excedente roubado – tempo de necessidade e desgaste – e na acumulação unilateral e contraditória da produção, para ser o “tempo disponível” utilizado pela sociedade, como um todo, como diz Marx, “para além do usado na produção imediata” (MARX, 2011, p.589 e 591), cuja base da produção é agora a riqueza universal do organismo social. O desenvolvimento desta livre associação de indivíduos determina, de modo decisivo e inédito, a possibilidade de que cada um entre em contato com e realize, como diz Antunes, as aspirações mais autênticas, que possam ser geradas no plano da vida cotidiana. O reino da liberdade aparece como um resultado da integração entre a riqueza genérica e sua fruição individual na “multilateralidade” de suas dimensões, onde, explica Antunes, acompanhando Marx, “será também, e decisivamente, por meio da arte, da poesia, da pintura, da literatura, da música, do tempo livre, do ócio, que o ser social poderá humanizar-se e emancipar-se em seu sentido mais profundo”. (ANTUNES, 2007, p.177)

Pode-se, então, colocar uma questão decisiva: qual outra forma de emancipação, de liberdade real para uma vida plena e cheia de sentido, existe, senão esta, baseada no desenvolvimento histórico do ser humano, que forneça as condições mais adequadas, como diz Marx, ao “desenvolvimento integral do homem” (MARX, 2008a, p.570), onde “o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” ? (Id, 2007, p.59) Afora esta liberdade fundada na processualidade histórica do desenvolvimento humano, que outra liberdade existe que não se restrinja aos discursos dominantes de classe, onde o que

se chama “liberdade” é apenas a reprodução, por outras formas, do reino permanente da necessidade para a maior parte dos homens, mulheres e crianças?

Essa “integralidade” desenvolvida de cada indivíduo seria um fantasma se não estivesse ancorada nas possibilidades e capacidades de cada indivíduo singular e pudesse ser, de uma forma fantástica, o desenvolvimento num único indivíduo de todas as possibilidades dadas na genericidade. Se isto pudesse ocorrer o indivíduo perderia sua própria qualidade de ser “singular”, para se integrar, completamente, com o gênero – num movimento de natureza religiosa. Diz Mészáros que, “nada seria mais hegeliano do que a idéia de Engels de assumir o ‘inteiro gênero humano’, como equivalente materialista da ‘razão absoluta’ de Hegel”. (MÉSZÁROS, 1983, p.171) Ou, de outra forma, ao analisar a perspectiva desta liberdade para Marx, ou seja, a solução de antagonismos estruturais, Mészáros diz que “esta definição não deve ser interpretada como se, agora, indivíduo e humanidade se tornassem o mesmo conceito”. (Id. 2006a, p.252)

Não é disso que se trata quando se fala na multilateralidade individual como exercício de liberdade plena e substantiva. Marx mantém a clareza acerca das possibilidades e limites do indivíduo e, por isso, ele sabe que este desenvolvimento individual pleno é, amplamente, diferenciado entre os indivíduos associados e que esta associação, entre o tempo de trabalho e o tempo disponível, é pautada, também, e fundamentalmente, pelas diferenças constituintes de cada indivíduo, bem como suas necessidades e capacidades. Como ele narra:

“Quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva, só então será possível ultrapassar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: de *cada qual segundo sua capacidade; a cada qual segundo suas necessidades*”.¹³⁶
(grifos meus)

¹³⁶ MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. Alfa-Ômega. São Paulo, s/Data, p.215.

Neste sentido é que se pode dizer que o ser humano total é, apenas, a possibilidade de se constituir a totalidade de cada indivíduo, de cada ser humano. O desenvolvimento pleno do indivíduo não significa, de modo algum, a perfeição social – mesmo porque, a imprevisibilidade é uma dimensão ontológica das posições teleológicas –, mas que se torna possível para cada um ascender a apropriação das riquezas “humano-genéricas” objetivadas, que são a fonte de sua própria riqueza subjetiva. (NETTO, 2006, p.46) Por meio desta incorporação é que o indivíduo se eleva ao gênero, direcionando toda sua energia a um conjunto particular de suas riquezas, do qual o resultado é expressão “plena” de sua diferença, de sua individualidade. Diz Netto que,

“o acesso a consciência humano-genérica (...) só se dá quando ascende ao comportamento no qual joga, não todas suas forças, mas toda sua força numa objetivação duradoura (menos instrumental e imediata), trata-se de uma mobilização anímica que suspende a heterogeneidade da vida cotidiana (...), numa objetivação na qual se reconhece como portador da consciência humano genérica”.¹³⁷

Como explica Lukács, “trata-se da transformação de aspectos decisivos da vida”. (LUKÁCS, 1999, p.60), que permitam – não de acordo com alguma ética de classe, mas conforme o conjunto histórico de capacidades e possibilidades – ao ser social desenvolver ampla e plenamente suas capacidades, realizando escolhas entre as possibilidades genéricas. Trata-se de reconhecer que o processo de liberdade social e individual é sempre um produto do ser social, um conjunto de suas capacidades e possibilidades, realizado apenas na relação estreita entre o indivíduo e o ser genérico. Qualquer tentativa de estabelecer a liberdade fora desta relação tem como resultado apenas a hipostasia fetichizada da ação individual. Como diz Lefebvre, a liberdade se expressa mais claramente no “devir” do indivíduo para si mesmo,

¹³⁷ NETTO, José Paulo; CARVALHO, Maria do Carmo. *Cotidiano: Conhecimento e Crítica*. Cortez. São Paulo, 2000, p.69.

ultrapassando as barreiras encontradas, naturais e humanas, produzindo de forma individual a riqueza da totalidade do gênero humano, seguindo na direção da totalidade de cada um ou, como ele diz, do “homem total”.

Em suas palavras, isto significa, “participar cada vez mais amplamente desse devir, dessas possibilidades em todos seus domínios. A superação implica, portanto, um imperativo de conhecimento, ação e realização crescentes. (...) Torna-se, deste modo, um ideal, sem ilusões ideológicas ou idealistas”. (LEFEBVRE, 2009, p.59). Como explica Ernest Fischer, quanto mais o indivíduo-singular for capaz de se apropriar do mundo que o cerca, através de seus sentidos e de seu espírito, quanto mais ampla for essa apropriação, tanto “maior se torna sua totalidade”, tanto mais ele se torna um indivíduo “total”. (FISCHER, 1970, p.09).

Essa liberdade torna o indivíduo carregado de um conjunto de necessidades e carências, que não são mais as da mera reprodução imediata, mas, superadas aquelas, estabelecem, agora, uma totalidade de necessidades e carências relativas a “manifestações humanas de vida” e de sua própria “efetivação”. Como explica Mészáros, o homem rico é aquele no qual habita sua própria efetivação “como necessidade”. (MÉSZÁROS, 2009a, p.118). Um conjunto pleno de necessidades ampliadas, escolhidas entre as possibilidades reais dadas no gênero e dentro das capacidades contidas em cada indivíduo, que lhes permitam realizar atividades cada vez mais diversificadas, apenas com fim em si mesmas, onde se permita desenvolver o que há de mais rico em cada um. Nas palavras de Sérgio Lessa, “o tempo livre que todos teríamos para amar, fruir obras de arte, filosofar etc, lançariam os indivíduos num processo de autodesenvolvimento sem paralelo na história”. (LESSA, 2007, p.136).

Este desenvolvimento da liberdade construída pelas mãos que produzem no processo do trabalho, não é mais apenas a possibilidade de consumir mercadorias, numa

liberdade minguada, mas, como diz Paulo Freire, a liberdade ampla para “criar, imaginar, construir e admirar”. (FREIRE, 1987, p.55) Pode-se, agora, dizer que o indivíduo rico não mais alguém que está carregando um punhado de coisas com significação, mas que está carregado de significação. A atividade, neste caso, não tem mais a condição de suprimir o meramente necessário pelo trabalho ou o tempo livre a finalidade de compensar o desgaste humano, mas tem por fim a *nutrição da criatividade individual e a definição, por este, de seus próprios fins*, o que lhes permite a escolha concreta e consciente entre as possibilidades reais do gênero. Por isso, também, ele é um indivíduo livre. Como explica Mészáros, acerca desta liberdade:

“liberdade é, assim, a realização da finalidade própria do homem: a auto-realização no exercício auto-determinado e externamente não impedido dos poderes humanos. Como autodeterminação, a base desse exercício livre dos poderes humanos não é um ‘imperativo categórico’ abstrato, que permanece exterior ao ser humano real, mas uma necessidade positiva efetivamente existente de trabalho *humano* auto-realizador”.¹³⁸

Surge pela primeira vez na história humana a possibilidade de superar aquela determinação onde o trabalho é a raiz do desenvolvimento de poucos. Uma impossibilidade, decerto, se não se puder considerar a superação do metabolismo social do capital, pelo fato de que, contrariamente a ele, como diz Lefebvre, fundamentado em Marx, “o trabalho só tem por fim o não trabalho”. Em suas palavras, a utopia de Marx é uma utopia concreta, porque baseada nas possibilidades concretas da sua realização, utopia que “esclarece o atual e que o atual afasta para o impossível”. (LEFEBVRE, 2008, p.103 e 104).

Seja pela “utopia concreta” ou pela superação da própria utopia, o reino da liberdade não é um sonho, nem uma imposição moralista do “dever-ser”, mas uma possibilidade real que só pode ser compreendida em sua magnitude se considerado como

¹³⁸ MÉSZÁROS, István. *Teoria da Alienação em Marx*. Boitempo. São Paulo, 2006a, p.170.

pertencente ao próprio processo de surgimento e desenvolvimento humano, em constante devir. Ou seja, a concretude da proposta marxiana está apoiada na existência real das possibilidades materiais de realização deste reino da liberdade, sendo que este, como explica Lukács, “jamais se poderia tornar realidade se não pudesse liberar apenas tendências já existentes, por vezes a muito tempo, se primeiro as tivesse de arquitetar e depois ‘criar’”.

Explica o autor:

“Os utópicos, obedecendo a uma lei da razão, querem colocar no mundo algo melhor do que o existente até então. Marx quer, com seu pensamento, apenas contribuir para que aquilo que existe como ente no processo de surgimento da humanidade – como sempre – seja capaz de realizar no ser social, o seu ser autêntico. (...) o surgimento daquele nível de desenvolvimento econômico que, como base, possibilita ‘o reino da liberdade’, o fim da pré-história, o começo da história do gênero (...)”.¹³⁹

Sabe-se, por tudo isso, que uma liberdade substantiva não é uma pseudo realização de indivíduos isolados, quanto seria ridículo, por um lado, afirmar que ela se tenha realizado ou possa se realizar sob o metabolismo do capital ou, por outro lado, aderir desconsoladamente a esta liberdade magra, como diz Ernest Mandel, reduzindo a “alienação humana a uma concepção antropológica, cheia de resignação e desespero”. (MANDEL, 1968, p.187). Como diz Lukács, a liberdade a que se refere Marx é o resultado do “aperfeiçoamento da economia (reino da necessidade)” e que, “apenas desta maneira parece possível uma superação da utopia pela teoria marxiana do socialismo”. (LUKÁCS, 2010, p.111)

Uma atividade de trabalho direcionada aos fins propostos acima, baseada em relações sociais racionais, na medida em que tratam os produtos do trabalho e da atividade humana como pertencentes aos seus próprios produtores, e não mistificados em “fantasmagóricas”, como explica Henri Lefebvre, implica num custo social de realização ainda menor do que os custos atuais que se paga, e se virá a pagar, com a não realização

¹³⁹ LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. Boitempo. São Paulo, 2010, p.125.

destas possibilidades abertas. (LEFEBVRE, 2008, p.35). E estes custos, necessários a manutenção da existência do capital se tornam cada vez mais explícitos aos olhos de muitos, inclusive daqueles que sequer detém alguma compreensão mais aprofundada dos mecanismos de crise e degradação humana inerentes ao capital.¹⁴⁰ O fator ontológico básico deste processo de reprodução social violento, como explica Marx, é a “separação entre aqueles que trabalham e as condições desenvolvidas de produção” sob o reino da necessidade. (MARX, 1991a, p.39)

Vê-se que a maior força produtiva da história entrou neste século XXI, reproduzindo-se na base de suas contradições constituintes: a imensa riqueza socialmente produzida é apropriada pelo capital na forma de propriedade privada e transformada em reles mercadoria. Nesta medida, o fator determinante é que tudo na sociedade capitalista – os seres humanos e sua riqueza – é reduzido a forma brutal e parcial da mercadoria. O que a reprodução do capitalismo realiza, e que é fator fundamental de sua sustentação ideológica, da produção de seus valores, é que os produtos gerados pelo trabalho aparecem para os indivíduos como coisas autônomas e independentes da atividade do trabalho. (Id. 2008a, p.94) Por isso, as relações entre os indivíduos singulares não é mediada pelas suas diferenças, necessidades e capacidades, mas pelas riquezas travestidas de mercadorias que eles podem trocar e, nesta relação, o fator humano não representa nada de significativo. A subjetividade individual é substituída pela forma “subjetiva” incorporada pela mercadoria. Todas as necessidades e objetivos humanos, como diz Fritz Haug, “são considerados pelo sistema meros pretextos e meios exploráveis”. A sua “imediaticidade sensual deve ser quebrada e tornar-se completamente dominável”. (HAUG, 1997, p.) O sujeito da relação social não é o

¹⁴⁰ Certa vez, Albert Einstein escreveu um artigo, onde iniciava perguntando do porque haveria de se pronunciar sobre economia, alguém que não fosse especialista na questão. E concluiu: “A anarquia da sociedade capitalista como existe atualmente é, na minha opinião a verdadeira origem do mal. O capital privado tende a concentrar-se em poucas mãos. O resultado [...] é uma oligarquia do capital privado cujo enorme poder não pode ser eficazmente controlado mesmo por uma sociedade política democraticamente organizada. Estou convencido de que só há uma forma de eliminar estes sérios males, nomeadamente através da constituição de uma sociedade socialista. [...] Uma economia planejada, que adaptasse a produção as necessidades da comunidade, distribuiria o trabalho a ser feito entre aqueles que podem trabalhar e garantiria o sustento a todos homens, mulheres e crianças [...]”. NETTO, José Paulo. *Economia Política: uma introdução crítica*. São Paulo. Cortez, 2006.

indivíduo justamente porque a mediação que orienta as relações capitalistas não é o trabalho, não é a capacidade e nem a necessidade dos indivíduos que produzem, mas a necessidade de realização da forma mercadoria.

Se a atividade do trabalho e a apropriação de suas condições assumem, para os indivíduos singulares, um momento ontológico de sua necessidade e liberdade, a apropriação privada do capitalista é uma imposição ontológica negativa sob as possibilidades abertas do reino da liberdade. O trabalho, os meios de trabalho e suas riquezas aparecem como propriedade não dos trabalhadores, mas do capital, cuja força se volta contra os próprios trabalhadores. Seu resultado é que o imenso desenvolvimento material e humano refletido nas forças produtivas serve apenas a reprodução do próprio capital e não a construção da liberdade dos indivíduos que produzem. Como explica José Paulo Netto, acerca destas contradições fundamentais, no processo de reprodução do capitalismo, “objetivam-se compulsoriamente possibilidades de libertação e realização dos homens e realidades regressivas, mutilantes e opressoras; o diferencial efetivo entre possibilidades e realidades manifesta o caráter da barbárie que lhe é própria”. (NETTO, 2007, p.42) E continua o professor Netto:

“O ‘mundo novo’ do capitalismo pode ser assim sinalizado: Os países ricos representam apenas 15% da população mundial, controlam mais de 80% do rendimento global, sendo que os países do hemisfério sul, com 58% dos habitantes da Terra, não chegam a 5% da renda total. (...) os 20% mais pobres, dispõem apenas de 0,5% do rendimento mundial, enquanto os mais ricos, de 79%. Um único banco de investimento, o Goldman Sachs, divide anualmente o lucro de 2,5 bilhões de dólares entre 161 pessoas, enquanto um país africano, como a Tanzânia, com um PIB de apenas 2,2 bilhões de dólares tem de sustentar 25 milhões de habitantes. A concentração de riqueza chegou a tal ponto que o patrimônio conjunto dos raros 447 bilionários que há no mundo ser equivalente a renda somada da metade mais pobre da população mundial – cerca de 2,8 bilhões de pessoas”.¹⁴¹

¹⁴¹ NETTO, José Paulo. *Economia Política: uma introdução crítica*. Cortez. São Paulo, 2006, p.234. O professor Osvaldo Coggiola fornece alguns dados que apontam na mesma direção: “De acordo com a ONU, dos 23 trilhões de dólares que compõem a riqueza monetária mundial, apenas 5 trilhões correspondem a imensa maioria dos países chamados “em desenvolvimento”. O mesmo informe oficial afirma que, mantidas as tendências

Ao expandir suas imensas forças produtivas e as riquezas sociais, o capital elimina compulsoriamente a quantidade de trabalho necessário ao processo de produção social, expulsando o trabalhador do momento fundamental da sua reprodução individual. Enquanto desenvolve de modo titânico a riqueza social, suas contradições internas relegam a penúria as necessidades e possibilidades dos indivíduos produtores. Ao favorecer imensamente sua capacidade de reprodução pela apropriação da riqueza socialmente produzida, o capital aumenta gradualmente a dificuldade de reprodução daqueles que a produzem ou poderiam estar produzindo. A atividade do trabalho é tornada precária, o tempo de trabalho excedente aumenta na mesma base em que aumentam os trabalhadores destituídos do processo de trabalho, junto aos nichos de violência gestados nesta violência inicial, como se vê na pesquisa de Vera da Silva Telles, “acenando com a barbárie típica que já se incorporou sistematicamente a vida de nossas cidades, nos centros e nas periferias”. (TELLES, 2010, p.79) Ao estabelecer um conjunto de possibilidades tão amplo aberto para os indivíduos relega-os, concomitantemente, quase ao mero estado de necessidade.

Numa inversão do processo social, os indivíduos que trabalham retrocedem para as necessidades mais fundamentais – o habitar, o vestir, alimentar-se, o trabalho – enquanto se desenvolvem as mais sofisticadas necessidades do capital. Como diz Marx, “este completo desenvolvimento das potencialidades humanas, aparece (...) como destruição de todos objetivos unilaterais determinados como sacrifício do fim em si mesmo, em proveito de forças que lhes são externas”. (MARX, 2006, p.81) O que aparece como determinante sob esta forma de produção é o domínio da riqueza sobre os que a produzem, sobre a sociedade e não o domínio da sociedade e dos produtores sobre a riqueza. Como explica Mészáros, o capital

atuais, as disparidades passarão de iníquas para desumanas. Os 20% mais pobres do mundo ficavam em 1993 com apenas 1,4% do total da renda do planeta, uma queda de 0,9 ponto percentual em relação a 1960”. COGGIOLA, Osvaldo. *Globalização e Socialismo*. São Paulo. Xamã, 1997.

expropria para si todo tesouro, toda riqueza humana, atribuindo legitimidade apenas as formas pelas quais pode explorar lucrativamente esta riqueza maior. (MÉSZÁROS, 2009a, p.52)

O limite desta reprodução social irracional é uma contradição fundamental entre a quantidade imensa de riquezas geradas pela força produtiva e a impossibilidade de sua apropriação/realização na forma da mercadoria, na medida em que grande parte dos produtores foi eliminado do processo produtivo, como mera mercadoria descartável. O produto final desta violência inerente e particular a reprodução sob a forma do capitalismo é o emperramento das forças produtivas que, em si, são criadas para retirar o ser social do estado de necessidade e seu resultado são as crises do capital – cujo inchaço dos sistemas financeiros constitui um capítulo destas contradições. (CHESNAIS, 1997, p.33)

As forças produtivas deixam de ser aplicadas na produção das liberdades não porque as necessidades dos indivíduos já tenham avançado em alto nível; não porque não existam necessidades ou possibilidades produtivas. Estas, pelo contrário, existentes hoje bastariam para sanar as necessidades fundamentais da população do globo terrestre e ainda servir a produção das mais amplas liberdades. (KATZ, 1997, p.50) Engels já havia notado isto quando afirmou que a sociedade não passava fome frente a pobreza, mas que morria de fome frente a abundância. Vê-se que,

“A ONU estima que há, atualmente 1,3 bilhões de pessoas vivendo abaixo do nível da pobreza, 800 milhões sofrendo por má nutrição e 900 milhões que não recebem nenhuma educação. É possível satisfazer as necessidades básicas da população distribuindo gratuitamente as mercadorias excedentes, que não são vendidas se quer a preço deflacionado. Desta forma, poder-se-ia acabar com o sobranço de alimentos requeridos pelo bilhão de famintos, ou com os excedentes de máquinas e matérias primas, requeridas pelos países semi-industrializados”.¹⁴²

Marx afirma que o capital, “para manter e eternizar o comando e monopólio que proporciona sobre os produtos do trabalho, procura-se perpetuar todo o monstruoso

¹⁴² KATZ, Cláudio. *Tecnologia e Socialismo*; In: COGGIOLA, Osvaldo. *Globalização e Socialismo*. São Paulo. Xamã, 1997.

mecanismo, os vícios, os crimes, o sofrimento da insegurança. (...) Não se dá a menor importância a miséria que sempre se renova ou ao bem estar de toda a espécie humana. (MARX, 1991a, p.344) A penúria, a insegurança social e os diversos conflitos resultantes da crise contemporânea do capital, como o racismo e a xenofobia, por exemplo, não são produtos da insegurança frente a impossibilidade produtiva sobre a natureza, mas, sim, produtos das imensas possibilidades humanas de galgar o reino da liberdade quando dominadas pelo capital. Em face de tamanho antagonismo social, Marx afirma, numa bela passagem: “quando a sociedade atingir formação econômica superior, a propriedade privada de certos indivíduos sobre parcelas do globo terrestre parecerá tão monstruosa quanto a propriedade privada de um ser humano sobre o outro”. (Id, 1991, p.891)

A riqueza reluz na mercadoria como propriedade sua, mas quando se ultrapassa esta aparência se percebe que por trás de cada mercadoria, de cada produto, existe um ser humano, um indivíduo trabalhando. Percebe-se, então, que a riqueza não é da mercadoria, mas do trabalho dos muitos homens e mulheres. Que toda cultura é produzida por eles e que a riqueza de toda humanidade é a própria humanidade. Assim, em face das tentativas do capitalismo de servir de qualquer modelo significativo para uma liberdade substantiva, resta prescrever aquela sentença que Tirésias se viu obrigado a proferir sobre Édipo: “saiba que é sobre tua cabeça que recai a maldição que lançaste. Tu és o ímpio cuja profanação recai sobre Tebas. (...) Afirmando que o assassino que procuras és tu mesmo”. (SÓFLOCLES, 2008, p.39)

Mas não se deve duvidar de que qualquer anúncio de uma liberdade substantiva faz “tremor” as classes dominantes e seus associados, na medida em que tudo que se refere a liberdade plena de todos, ou seja, que se refere a restrição ao direito de oprimir e subjugar muitos, aparece para a classe dominante apenas como a perda de seu direito sagrado, que é o direito de subjugar, de oprimir e de matar. Nas belas palavras de Paulo Freire:

“Formados na experiência de opressores, tudo que não seja seu direito antigo de oprimir significa opressão a eles. Vão se sentir, agora, na nova situação, como oprimidos porque, se antes podiam comer, vestir, calçar, educar-se, passear, ouvir Beethoven, enquanto milhões não comiam, não calçavam, não vestiam, não estudavam, nem tampouco ouviam Beethoven, qualquer restrição a tudo isto, em nome do direito de todos, lhes parece uma profunda violência ao seu direito de pessoa. Direito de pessoa que, na situação anterior, não respeitava os milhões de pessoas que sofriam e morriam de fome, de dor, de tristeza, de desesperança. É que para eles, pessoa humana são apenas eles”.¹⁴³

¹⁴³ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Paz e Terra. São Paulo, 1987, p.45.

Considerações Finais

A presente dissertação buscou contribuir com os estudos sobre o pensamento social de Karl Marx e, particularmente, sobre o conteúdo histórico-ontológico presente na tese onde expõe a relação entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*. Procurou-se demonstrar, a partir da estrutura da tese de Marx, os processos histórico-constituintes da liberdade do ser social, na tentativa de superar as concepções a-históricas de liberdade daquilo que Marx chamou de “o ponto de vista da economia política”, expressadas, atualmente, nas matrizes teóricas do racionalismo formal ou do relativismo. Ao mesmo tempo, a constatação das determinações histórico-ontológicas no pensamento marxiano permitiu a crítica dos reducionismos analíticos estruturalistas, economicistas e deterministas, tão errônea e comumente atribuídos ao pensamento de Marx.

A preocupação desta dissertação centrou-se no desenvolvimento dos processos históricos de formação do ser social, na trilha argumentada por Marx de que as formas de ser do humano devem ser buscadas em sua própria “raiz”. Neste caso, as formas de ser da liberdade puderam ser encontradas na medida em que a dissertação procurou reconstituir as relações e processos “onto-genéticos” da formação do ser social, por um lado, e, por outro, analisou o desenvolvimento destas formas chamadas “fundantes” para relações tornadas mais complexas. Verificou-se que este desenvolvimento humano ocorre sempre na relação entre necessidades e liberdades estabelecidas num determinado momento histórico, e que a atividade do trabalho é tida por Marx como atividade mediadora fundamental deste movimento, seja quais forem “as formas ou o modo de produção”. (MARX, 1991, p.942)

Para demonstrar a efetividade da categoria do trabalho como mediação fundamental da relação entre necessidade e liberdade, esta dissertação procurou expor o modo como a atividade do trabalho é apropriada pelo pensamento de Marx, em face de seu tempo. Verificou-se que, no percurso do desenvolvimento do pensamento de Marx, desde sua crítica

ao idealismo e construção de uma crítica da economia política, Marx se apropria da atividade do trabalho percebendo-o como mediação constituinte fundamental do ser social e base determinante de seu desenvolvimento. Tal relação aparece sintetizada na imagem que constrói acerca da relação entre a “anatomia” do homem e do macaco, dizendo que as formas fundamentais do ser social só podem ser percebidas como tal quando estas se desenvolvem em formas sociais posteriores. (Id, 1978, p.120)

Em face disto, buscou-se traçar as determinações objetivas da formação histórica do ser social – que Marx procurou reconstruir ao seu tempo, ainda que lamentando a carência de pesquisas sobre o assunto. Verificou-se que Marx manteve uma preocupação fundamental com estes processos históricos objetivos constituintes do ser social, como do papel do trabalho como mediação fundamental nesta formação inicial. Este processo histórico-ontológico aparece, para Marx, iniciando o movimento do ser social entre o reino da necessidade e da liberdade. (Id, 2007, p.10) Em seguida, a dissertação buscou o papel da determinação subjetiva deste processo. Verificou-se que o trabalho, como atividade constituinte do ser social, encontra sua forma de ser determinada pela atividade consciente. É a consciência que se forma naquele processo das relações objetivas que detém o núcleo do exercício da liberdade. Marx lembra que é a consciência que constrói o objeto final na mente antes de materializá-lo e que diferencia o ser social dos outros animais. (Id, 2008a, p.212) Ficou demonstrado que o trabalho é proposição de vontade do ser social e, por isso, apenas ele pode fazer de sua atividade uma atividade livre, resultado das escolhas possíveis de serem feitas entre as alternativas disponíveis.

Neste traçado das raízes da relação entre liberdade e necessidade, o pensamento de György Lukács, mais especificamente sua “Ontologia do Ser Social”, foi de auxílio fundamental. Foi Lukács quem propôs a existência duma matriz “ontológica” no pensamento de Marx e, neste sentido, colaborou decisivamente para a elaboração duma reconstrução

teórica da relação entre necessidade e liberdade proposta por Marx. Verificou-se a ampla aptidão entre a processualidade histórica do ser social buscada por Marx e as concepções de uma ontologia do ser social, elaborada por Lukács, donde partiram aproximações determinantes a compreensão da tese de Marx. Fundamentalmente, o “salto ontológico” do ser biológico ao ser social, marcado pela atividade “teleológica”, ajudou a esclarecer a relação entre a determinação objetiva e subjetiva, no momento fundante da relação entre necessidade e liberdade. O trabalho se constitui, assim como para Marx, uma atividade que fornece existência objetiva aquela proposição teleológica ou proposição de vontade. (LUKÁCS, 2007, p.227) Verificou-se, também, que o trabalho é modelo fundamental de atividade humana, porque é veículo ontológico de objetivação das proposições teleológicas, que, entretanto, não resumem a atividade humana ao trabalho.

Constatou-se que a relação entre necessidade e liberdade é desenvolvida pelo conjunto de escolhas tornadas possíveis junto aos processos de trabalho e produtos de trabalho gerados. Destes, resultaram condições materiais objetivas e subjetivas das quais o desenvolvimento de instrumentos de trabalho foi decisivo para o desenvolvimento da relação entre necessidade e liberdade. Verificou-se, a partir da análise histórica, que ao ampliarem as forças de objetivação da vontade, a partir da necessidade produtiva posta, os instrumentos de trabalho se tornaram decisivos para o desenvolvimento de outras objetivações, não mais produtivas, mas afastadas da atividade do trabalho. (MARX, 2008a, p.581) A necessidade inicial de colher, caçar e raspar se amplia, gradativamente, para outras necessidades como pintar, rezar, cantar, tocar, como, do mesmo modo, viu-se que ao se desenvolverem aquelas atividades produtivas, ampliam-se as atividades artísticas, científicas, religiosas, entre outras. Verificou-se que este movimento mais simples entre o *reino da necessidade* e necessidades ampliadas e diversificadas é, como compreende Marx, um exercício de liberdade. (Id, 2007, p.22) Aqui, a atividade do trabalho apareceu assumindo a determinação de “momento

predominante” desta realização, na medida em que todo desenvolvimento se dá em face das possibilidades de geração material desta liberdade, em face da necessidade.

Neste desenvolvimento da liberdade, verificou-se que o ser social realizou, pelo trabalho, o afastamento das barreiras naturais, reduzindo o peso da gravitação natural sobre si. O resultado deste afastamento é que o ser social fez das condições de existência que criou um resultado próprio, um resultado humano. Concluiu-se que, na incipiência dos processos produtivos iniciais ao seu desenvolvimento, pelo baixo nível das forças produtivas, a própria desumanidade é um resultado daqueles processos de humanização. No entanto, a análise destes processos históricos pautados nas escolhas possíveis entre alternativas disponíveis demonstrou uma tendência ao aprimoramento das condições de reprodução social, o que se chamou de tendência para o progresso destas condições.

Isto implica, também, em concluir que não é possível reduzir a história do ser social a história natural, como por vezes se faz, na medida em que as determinações que fazem a história humana são postas pelas escolhas, o que não se dá na natureza – regida puramente por processos casuais. Do mesmo modo, verificou-se que não existe “natureza humana” a-histórica, mas o que se entende por natureza humana é apenas o conjunto de objetivações geradas num determinado instante histórico. (Id, 1991, p.1005) Estas formas de abordagem teórica encobrem as possibilidades de liberdade abertas pela atividade histórica, eliminando a relação processual existente entre *reino da necessidade* e *reino da liberdade*, conduzindo a compreensão de uma história naturalizada. A análise realizada na dissertação permite reconhecer os interesses conciliatórios destas duas formas de interpretação com a ordem social contemporânea, na medida em que naturalizam o processo histórico em face da reprodução do capitalismo.

Por conseguinte, verificou-se que o resultado deste conjunto amplo de objetivações, iniciadas na atividade do trabalho, forma, no pensamento de Marx, uma síntese

entendida como “síntese de múltiplas determinações” ou, como ficou exposto na dissertação, uma totalidade genérica. (Id, 2006, p.78) Esta totalidade é a resultado do conjunto de relações sociais tornadas historicamente possíveis e ela exerce uma determinação fundamental no conjunto de escolhas que podem ser e são tomadas num determinado momento histórico. Percebeu-se, deste modo, que a atividade do trabalho não é a única determinação existente, para o pensamento de Marx, mas que as decisões entre alternativas são tomadas em face da totalidade de necessidades e possibilidades existentes.

Verificou-se que, desta determinação das escolhas entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*, incide a construção dos valores. Viu-se que os valores são constituídos na relação social e têm as forças produtivas como momento predominante. Nesta medida, os valores acabam por corresponder as necessidades produtivas daquela relação social, ainda que se reproduzam de forma mais variada. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.28) Concluiu-se que os valores pertencentes a sociedades fundadas na relação entre classes, ou seja, na apropriação desigual das possibilidades e necessidades socialmente produzidas, responderão a uma concepção de liberdade fundada na apropriação desigual das possibilidades de escolha entre as alternativas disponíveis. Isto implica concluir que a concepção de liberdade de sociedades de classe é sempre carente de determinações efetivas de liberdade, sendo vinculadas a mera concessão política que, no limite, apenas prova a ausência substancial de liberdade. (MARX, 2007, p.48)

Também, foi possível concluir que a formação e desenvolvimento da figura do *indivíduo-singular*, como diz Marx, é produto de uma totalidade genérica onde o conjunto de necessidades foi bastante desenvolvido, dando lugar a experimentação individual das necessidades e possibilidades. Pode-se verificar que ao se apropriar da riqueza produzida pelo seu ser genérico, o indivíduo apreende o conjunto de necessidades e possibilidades existentes, desenvolvendo-as em sua particularidade. O resultado desta apreensão é o desenvolvimento

da diferença que caracteriza a existência individual entre suas necessidades e liberdades. Por outro lado, verificou-se que a apropriação desigual das possibilidades existentes no gênero leva ao desenvolvimento desigual das diferenças individuais. O conjunto de escolhas é restrito a uma apropriação parcial das possibilidades, restringindo o campo de alternativas possíveis de serem eleitas e, por conseguinte, eliminando o exercício de liberdade. Ao eliminar a possibilidade de escolha entre os indivíduos, pode-se observar que se elimina a diferença existente entre eles, sobressaindo, substancialmente, apenas a sua desigualdade. (NETTO, 2006, p.46)

Marx demonstra entender que este processo histórico de desenvolvimento das forças produtivas, e do conjunto de atividades que as acompanham, perfazem o movimento do ser social existindo entre o *reino da necessidade* e necessidades e liberdades diversas. Verifica-se que, para Marx, as relações de produção atingidas e desenvolvidas pelo capitalismo são mais vantajosas que as anteriores para a potencialização deste processo de desenvolvimento e liberdade. Na verdade, Marx explica que o capitalismo abre, pela primeira vez na história, a possibilidade para que esta liberdade de desenvolvimento – em grande parte restrita ou pelos limites naturais ou pelas relações de classe – venha a ser efetivamente *reino de liberdade*. Verificou-se que o capitalismo desenvolveu de tal modo as forças produtivas, que permitiu um excedente de riqueza jamais conseguido e, junto dele, um imenso tempo disponível ao seu usufruto. O seu aspecto “civilizatório” se demonstrou, no pensamento de Marx, como sendo amplamente mais “vantajoso” no sentido em que cria as condições para a formação de uma “estrutura superior” ou uma “forma social superior”. (MARX, 1991, p.941)

Concluiu-se que a constituição deste *reino da liberdade* implica em superar a forma social do capitalismo que, apesar de seu caráter civilizatório, não pode superar seu sistema de contradições, que fazem anular as possibilidades de liberdade por ele mesmo geradas, revertendo-as em *reino de necessidade* permanente. Implica em subverter a anarquia

e o caos do sistema produtivo do capital para uma formação econômica superior, onde as forças produtivas e os produtos do trabalho sejam controlados pelos trabalhadores e ajustados racionalmente ao melhor proveito destas forças. Viu-se que, neste caso, a atividade do trabalho prima por aparecer como “primeira necessidade”, como uma atividade dotada de “sentido” (ANTUNES, 2005, p.91), mas que, ainda assim, se encontra no *reino da necessidade*. Verificou-se que a partir desta situação começa o *reino genuíno da liberdade*, onde o produto daqueles processos produtivos tornados racionais é direcionado a satisfação das necessidades e possibilidades individuais e sociais, onde as “forças humanas”, nas palavras de Marx, se desenvolvem “como um fim em si mesmas”. (MARX, 1991, p.942)

Fica aberto para o desenvolvimento de um futuro problema de pesquisa, traçar o movimento adequado das relações de classe – analisadas nesta dissertação apenas aproximadamente – a partir do capítulo de *A Reprodução*, na *Ontologia do ser social* lukacsiana. Este fundamento ontológico servirá de base histórica para uma análise da relação particular entre capitalismo e violência.

Referências Bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. *A Polêmica sobre o Humanismo*. Lisboa. Editorial Presença, 1967.
- ANDERSON, Perry. *A Crise da Crise do Marxismo*. São Paulo. Brasiliense, 1983.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. *Fazendeiros do Ar*; In: *Obras Completas*. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1967.
- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao Trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo. Cortez, 2008.
- _____. *O Caracol e sua Concha: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho*. São Paulo. Boitempo, 2005.
- _____. *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e negação do trabalho*. São Paulo. Boitempo, 2007.
- ARANTES, Paulo. *Ressentimento da Dialética: Dialética e Experiência intelectual em Hegel*. São Paulo. Paz e Terra, 1996.
- BADALONI, Nicola. *Marx e a busca da liberdade comunista*; In: HOBBSAWM, Erich. *História do Marxismo, VI*. São Paulo. Paz e Terra, 1983.
- BARROCO, Maria Lúcia Silva. *Ética e Serviço Social. Fundamentos ontológicos*. São Paulo. Cortez, 2008, p.29.
- BENDASSOLLI, Pedro Fernando. *O Ethos do trabalho: Sobre a Insegurança Ontológica na Experiência atual com o trabalho*. Tese de Doutorado. São Paulo. USP, 2006.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo. Brasiliense, 2008.
- BERNAL, John D. *Historia Social de la Ciencia, VI: La Ciencia en la Historia*. Barcelona. Península, 1964.
- BRAGA, Marco; *Breve História da Ciência Moderna, V2 e V4*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2004.
- BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do renascimento na Itália*. São Paulo. Cia. das letras, 2009.
- CARROL, Lewis. *Alice no País das Maravilhas*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2010.
- CHASIN, J. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo. Boitempo, 2009.
- CHESNAYS, François. *Capitalismo de Fim de Século*; In: COGGIOLA, Osvaldo. *Globalização e Socialismo*. São Paulo. Xamã, 1997.
- CHILDE, Gordon. *A Evolução Cultural do Homem*. Rio de Janeiro. Zahar, 1966.
- _____. *Evolução Social*. Rio de Janeiro. Zahar, 1961.
- _____. *O Homem Faz-se a Si Próprio*. Lisboa. Edições Cosmos, 1947.
- _____. *O que Aconteceu na História*. Rio de Janeiro. Zahar, 1977.
- COGGIOLA, Osvaldo. *Globalização e Socialismo*. São Paulo. Xamã, 1997.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo. Expressão Popular, 2010.

- DUARTE, Newton. *A individualidade para-si: contribuição a uma teoria histórico-social da formação do indivíduo*. Campinas. Editora Autores Associados, 1993.
- _____. *Formação do Indivíduo, Consciência e Alienação: O ser humano na psicologia de Leontiev*. Caderno Cedes, Vol.24, no.62, abril de 2004.
- DUMONT, Louis. *Homo Aequalis*. Bauru. Edusc, 2000.
- ENGELS, Friedrich. *Anti-During*. Lisboa. Minerva, 1975.
- _____. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo. Centauro, 2005.
- _____. *Karl Marx*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*, V2. São Paulo. Alfa-Ômega, s/data.a.
- _____. *Sobre o Papel do Trabalho na Transformação do Macaco em Homem*; In: ANTUNES, Ricardo. *A Dialética do Trabalho: escritos de Marx e Engels*. São Paulo. Expressão Popular, 2004.
- _____. *Sobre o Papel do Trabalho na Transformação do Macaco em Homem*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas 2*. São Paulo. Editora Alfa-Ômega, s/data.
- ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009.
- EVANGELISTA, João Manuel. *Crise do Marxismo e Irracionalismo Pós-moderno*. São Paulo. Cortez, 1992.
- _____. *Teoria Social Pós-moderna: Introdução Crítica*. Porto Alegre. Editora Sulina, 2007.
- EXUPERY, Saint. *Terra dos Homens*. Rio de Janeiro. José Olímpio, 1976.
- FIORI, Ernani Maria. *Aprender a dizer a palavra*; In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo. Paz e Terra, 1987.
- FISCHER, Ernest. *O que Marx realmente disse*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1970.
- FREDERICO, Celso. *Lukács: um clássico do século XX*. São Paulo. Moderna, 1997.
- _____. *O Jovem Marx: as origens da Ontologia do ser social*. São Paulo. Expressão Popular, 2009.
- _____. *Presença e Ausência de Lukács*; In: Lukács: ANTUNES, Ricardo; RÊGO, Walquíria Leão. *Um Galileu no Século XX*. São Paulo. Boitempo, 1996.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo. Paz e Terra, 1987.
- FROMM, Erich. *Conceito Marxista de Homem*. Rio de Janeiro. Zahar, 1979.
- _____. *Contribuição de Marx para o conhecimento do homem*; In: FROMM, Erich. *A Crise da Psicanálise*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971.
- GOETHE, J. W. *Fausto*. São Paulo. Círculo do Livro, V1, S/Data.
- GONÇALVES, Jorge; PEIXOTO, Maria A. *O Menino Selvagem: Estudo de caso de uma criança selvagem retratado no filme 'O menino selvagem', de François Truffaut*. Cadeira de História e Filosofia da Educação, 2000/2001.
- GORZ, André. *Adeus ao Proletariado*. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1982.
- GRESPLAN, Jorge. *Marx*. São Paulo. Publifolha, 2008.
- HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo. Martins Fontes, 2000.

- HAUG, Wolfgang Fritz. *Crítica da Estética da Mercadoria*. São Paulo. UNESP, 1997.
- HELLER, Agnes. *Cotidiano e a História*. São Paulo. Paz e Terra, 2008.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. São Paulo. Iluminuras, 2008.
- HOMERO. *Odisséia*. São Paulo. Abril, 1978.
- HOLZ, Hans H; KOFLEK, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969.
- JAEGGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem Grego*. São Paulo. Martins Fontes, 2003.
- KATZ, Cláudio. *Tecnologia e Socialismo*; In: COGGIOLA, Osvaldo. *Globalização e Socialismo*. São Paulo. Xamã, 1997.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão*. São Paulo. Boitempo, 2009.
- KONDER, Leandro. *Derrota da Dialética*. São Paulo. Expressão Popular, 2009.
- _____. *Lukács*. Porto Alegre. L&PM, 1980.
- _____. *Marxismo e Alienação*. Rio de Janeiro. Zahar, 1965.
- _____. *Marx: vida e obra*. São Paulo. Paz e Terra, 1983.
- _____. *O Indivíduo no Socialismo*. São Paulo. Fundação Perseu Abramo, 2000.
- KOSIK, Karel. *Dialética do Concreto*. São Paulo. Paz e Terra, 2002.
- KRADER, L. *Marx e o Pensamento Etnológico*; In: HOBSBAWM, Erich. *História do Marxismo, VI*. São Paulo. Paz e Terra, 1983.
- LAFARGUE, Paul. *Reminiscências de Marx*. In: FROMM, Erich. *Conceito Marxista de Homem*. São Paulo. Zahar, 1979.
- LEAKEY, Richard. *O Povo do Lago: O Homem, sua origem, natureza e futuro*. Brasília. Editora UNB, 1988.
- _____. *Origens*. São Paulo. Melhoramentos, 1982.
- LEFEBVRE, Henry. *Espaço e Política*. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2008.
- _____. *Lógica Formal e Lógica Dialética*. São Paulo. Civilização Brasileira, 1969.
- _____. *Marxismo*. Porto Alegre. L&PM, 2009.
- LENIN. *Materialismo e Empirocriticismo*. Lisboa. Estampa, 1971.
- LESSA, Sérgio. *Para Compreender a Ontologia de Lukács*. Ijuí. Editora Unijui, 2007.
- _____. *Para uma Ontologia do Ser Social: um retorno a ontologia medieval?* In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquíria Leão. *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo. Boitempo, 1996.
- LEWIS, John. *O Homem e a Evolução*. São Paulo. Paz e Terra, 1972.
- LOWY, Michel. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchausen*. São Paulo. Cortez, 1994.
- _____. *Aviso de Incêndio*. São Paulo. Boitempo, 2005.
- _____. *Método Dialético e Teoria Política*. São Paulo. Paz e Terra, 1978.
- LUKÁCS, Georg. *A autocrítica do marxismo*. Temas de ciências humanas 4. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978a.

- _____. *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007.
- _____. *Entrevista*. Verinotio. Revista de educação e ciências humanas; no.09, ano V, novembro de 2008.
- _____. *Introdução a uma Estética Marxista*. São Paulo. Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007a.
- _____. *O Jovem Hegel*. In: *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007b.
- _____. *Ontologia del Ser Social: El Trabajo*. Buenos Aires. Herramienta, 2004.
- _____. *Pensamento Vivido: Autobiografia em Diálogo*. Viçosa. Editora UFV, 1999.
- _____. *Prefácio de 1962*; In: LUKÁCS, Georg. *Teoria do Romance*. São Paulo. Editora 34, 2009.
- _____. *Prefácio de 1967*; In: LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. São Paulo. Martins Fontes, 2003.
- _____. *Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social*. São Paulo. Boitempo, 2010.
- MANDEL, Ernest. *A Formação do Pensamento Econômico de Karl Marx*. Rio de Janeiro. Zahar, 1968.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. São Paulo. Paz e Terra, 2004.
- MARKUS, Gyorgy. *Marxismo y Antropologia*. Barcelona. Grijalbo, 1974.
- _____. *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx*. São Paulo. Paz e Terra, 1974a.
- MARTINS, José. *Império do Terror: Estados Unidos, ciclos econômicos e guerras no início do século XXI*. São Paulo. Editora Sundermann, 2005.
- MARX, Karl. *18 Brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo. Paz e Terra, 2002.
- _____. *A Ideologia Alemã*. São Paulo. Martins Fontes, 2007.
- _____. *A Sagrada Família*. São Paulo. Boitempo, 2009.
- _____. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo. Alfa-Ômega, s/Data.
- _____. *Contribuição a Crítica da Economia Política*. São Paulo. Martins Fontes, 2003.
- _____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo. Boitempo, 2005.
- _____. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*. São Paulo. Paz e Terra, 2006.
- _____. *Grundrisse*. São Paulo. Boitempo, 2011.
- _____. *Grundrisse*. London. Penguin Books, 2005a.
- _____. *Manifesto Comunista*. São Paulo. Boitempo, 2007.
- _____. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo. Boitempo, 2008.
- _____. *Miséria da Filosofia*. São Paulo. Centauro, 2006a.
- _____. *O Capital, L1, V1 e V2*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2008a.
- _____. *O Capital, L3, V4*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1974.
- _____. *O Capital. L3, V6*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1991.

- _____. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, 1978.
- _____. *Salário, Preço e Lucro*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, 1978a.
- _____. *Sobre Proudhon*; In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas, VI*. Alfa-Ômega, S/Data.
- _____. *Trabalho Produtivo e Improdutivo*; In: ANTUNES, Ricardo. *A Dialética do Trabalho: escritos de Marx e Engels*. São Paulo. Expressão Popular, 2004.
- _____. *Troca, Igualdade e Liberdade*. Temas de ciências humanas 3. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978b.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas, VI e V2*. Alfa-Ômega, S/Data.
- MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972.
- MÉSZÁROS, Istvan. *A crise estrutural do capital*. São Paulo. Boitempo, 2009a.
- _____. *Estrutura Social e Formas de Consciência: A determinação social do método*. São Paulo. Boitempo, 2009.
- _____. *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*. São Paulo. Boitempo, 2008.
- _____. *Marx “Filósofo”*; In: HOBSBAWM, Erich. *História do Marxismo*. São Paulo. Paz e Terra, 1983.
- _____. *O Desafio e o Fardo do Tempo Histórico*. São Paulo. Boitempo, 2007.
- _____. *Teoria da Alienação em Marx*. São Paulo. Boitempo, 2006a.
- NAVES, Márcio Brilharinho. *Ciência e Revolução*. São Paulo. Editora Moderna, 2003.
- _____. *Marxismo e Direito*. São Paulo. Boitempo, 2008.
- NETTO, José Paulo. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.
- _____. *Capitalismo Monopolista y Servicio Social*. São Paulo. Cortez, 1997.
- _____. *Crise do Socialismo e Ofensiva Neoliberal*. São Paulo. Cortez, 2007.
- _____. *Economia Política: uma introdução crítica*. São Paulo. Cortez, 2006.
- _____. *Posfácio*. In: COUTINHO, Carlos Nelson. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo. Expressão Popular, 2010.
- _____. *Possibilidades Estéticas em História e Consciência de Classe*. São Paulo. Temas de Ciências humanas 3. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.
- NETTO, José Paulo; CARVALHO, Maria do Carmo. *Cotidiano: Conhecimento e Crítica*. São Paulo. Cortez, 2000.
- OFFE, Claus. *Trabalho e sociedade. Problemas estruturais e perspectivas para o futuro da sociedade do trabalho*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1989.
- ROBINSON, Joan. *Liberdade e Necessidade: Uma introdução ao estudo da sociedade*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971.
- ROSANVALON, Pierre. *O Liberalismo Econômico*. Bauru. Edusc, 2002.
- ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e Estrutura de O Capital, de Karl Marx*. Rio de Janeiro. Contraponto, 2001.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a *Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*; In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril Cultural, 1973.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo. Cortez, 1995.
- _____. *Um Discurso sobre as Ciências*. São Paulo. Cortez, 2009.
- SHAFF, Adam. *O Marxismo e o Indivíduo*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1967.
- SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Tragédias. São Paulo. Abril, 1981.
- SINGER, Paul. Curso de *Introdução a Economia Política*. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1989.
- SOFOCLES. *Édipo Rei*. São Paulo. Martin Claret, 2008.
- TELLES, Vera da Silva. *A Cidade nas Fronteiras do legal e do ilegal*. Belo Horizonte. Editora Argumentum, 2010.
- TERTULIAN, Nicolas. *Posfácio*; In: LUKÁCS, Georg. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. São Paulo. Boitempo, 2010.
- TUCKER, Robert. *Karl Marx: Filosofia e Mito*. Rio de Janeiro. Zahar, 1963.
- VIRGÍLIO. *Aeneis: Eneida*. Círculo do Livro, S/data.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo. Livraria Pioneira Editora, 1967.
- ZAIDAN, Michel. *Crise da Razão Histórica*. Campinas. Papyrus, 1989.