

# **CORPO E CAPITAL EM MARX: A NATUREZA HUMANA CORPÓREA NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS DE 1844\***

## ***BODY AND CAPITAL IN MARX: CORPOREAL HUMAN NATURE IN THE ECONOMIC-PHILOSOPHICAL MANUSCRIPTS OF 1844***

*Márcia dos Santos Fontes*

<https://orcid.org/0000-0003-4664-6467>

[ms-fontes@bol.com.br](mailto:ms-fontes@bol.com.br)

*Universidade Federal do Rio Grande do Norte,  
Natal, Rio Grande do Norte, Brasil*

**RESUMO** *O presente artigo trilhará um caminho que pretende ir além das interpretações bifurcatórias entre essencialismo a-histórico e relativismo historicista no que diz respeito à elaboração teórica de “natureza humana” pelo jovem Marx, analisando-a a partir da concepção de corpo como unidade dialética entre natureza e história conforme aparece em seus Manuscritos de 1844. Afinal, por que Marx se direciona a uma elaboração teórica da produção da corporalidade humana enquanto faz a crítica do trabalho sob o capital nestes Manuscritos que representam, em sua trajetória, o início de seus estudos sobre economia política e a inauguração de seu materialismo dialético? A partir de uma análise dos cadernos que compõem estes Manuscritos, buscaremos demonstrar que há neles uma teorização do corpo que tanto envolve aspectos transhistóricos – a ligação vital com o “corpo inorgânico” que é a terra –*

\* Artigo submetido em 19/12/2022. Aprovado em: 08/08/2023. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

quanto históricos na forma de mediação dessa relação e que tal teorização tem como valor metodológico o fornecimento de premissas histórico-materialistas como contraponto às premissas a-históricas da economia política bem como a inversão da dialética hegeliana sob o ponto de partida do “humano corpóreo”, possibilitando um ponto de vista a partir do qual podemos vir a superar um modo de mediação “patológico”.

**Palavras-chave** Marx. Corpo. Capital.

**ABSTRACT** *This paper will follow a path that intends to go beyond the bifurcating interpretations between ahistorical essentialism and historicist relativism with regard to the theoretical elaboration of “human nature” by the young Marx, analyzing it from the conception of the body as a dialectical unit between nature and history as it appears in his Manuscripts of 1844. Why does Marx focus on a theoretical elaboration of the production of human corporality while criticizing work under capital in these Manuscripts that represent, in his trajectory, the beginning of his studies on political economy and the inauguration of his dialectical materialism? From an analysis of the notebooks that make up these Manuscripts, we will demonstrate that there is a theorization of the body that involves transhistorical aspects - the vital connection with the “inorganic body” that is the earth - and historical in the form of mediation of this relationship and that such theorizing has the methodological value of providing historical-materialist premises as a counterpoint to the ahistorical premises of political economy as well as the inversion of the Hegelian dialectic under the starting point of the “corporeal human”, enabling a point of view from which we can overcome a way of “pathological” mediation.*

**Keywords** Marx. Body. Capital.

### **Introdução: A organização corporal como essência genérica humana?**

Entre os vários problemas gerados em torno dos *Manuscritos de 1844* está o de determinar sua localização no itinerário geral de Marx e mesmo dentre o período de sua juventude. Gyorgy Markus, em sua obra *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx* (1974, p. 74), faz a seguinte divisão em relação às obras desse período: 1. Os escritos que datam de 1839 a 1843, nos quais se refletiria uma filosofia ainda idealista com grande influência jovem-hegeliana; 2. Os artigos de 1843 até o início de 1844 dos *Anais Franco-Alemães*, que exprimem uma transição para o materialismo dialético; 3. As obras de 1844 a

1846, nas quais se encontra, além dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, *A Sagrada Família*, *As Teses sobre Feuerbach* e *A Ideologia Alemã*. Nestas, o materialismo histórico-dialético já está plenamente vigente.

Essa demarcação, todavia, não é unânime e as razões para as dissensões podem ser múltiplas. A principal delas se dá em relação à presença de conceitos como o de *natureza humana*, *essência genérica* (*Gattungswesen*) e o conceito que lhe é inversamente correspondente, o de *alienação* (*Entausserung*). Exemplo conhecido das controvérsias acerca destes conceitos é a querela trazida por Louis Althusser, na década de 1960, em *Pour Marx*. Para Althusser, as obras de 1845 como as *Teses sobre Feuerbach* e *A Ideologia Alemã* não são comparáveis aos *Manuscritos de 1844*, ao contrário, consistem numa ruptura com o “humanismo essencialista” presente nestes que faz desta obra, na sua avaliação, uma composição de “obstáculos epistemológicos” ao movimento dialético. Assim, haveria dois Marx, o dos *Manuscritos de 1844* (“o Marx mais distante de Marx é aquele” – 1965, p. 159) e o posterior a este<sup>1</sup>.

Sem entrar numa discussão infundável entre as posições althusserianas e as posições antagônicas que surgiram especialmente na década de 1970 (com Gyorgy Markus, István Mészáros, Ernest Mandel e Lucien Sève<sup>2</sup>), e sem, todavia, ignorar essa incontornável polêmica que marca já mais de meio século na interpretação bifurcatória dos *Manuscritos* entre o relativismo historicista e o essencialismo a-histórico<sup>3</sup>, este trabalho trilhará outro caminho interpretativo. Um caminho já bastante negligenciado por interpretações que – reproduzindo o diagnóstico de Joseph Fracchia (2005, p. 34) – sofrem de insuficiência materialista: o caminho do corpo<sup>4</sup>.

1 A estratificação das obras segundo Althusser: obras da juventude (1840-1844), obras do corte epistemológico (1845), obras da maturação (1845-1857), obras da maturidade (1857-1883) (Althusser, 1965, pp. 18-27).

2 Mandel (1968); Mészáros (2016); Sève (2012). Este último, inclusive, refutou o abandono do termo “alienação” nas obras de maturidade de Marx traçando um inventário das passagens onde ela aparece para mostrar a presença e a força que o termo continua tendo no itinerário marxiano. Mais recentemente, essa discussão foi levada a cabo, entre outros, por Foster (2005), Tabak (2012) e Byron (2016). Este faz um exame cronológico das citações de Marx sobre a “natureza humana” para refutar o althusserianismo e a ideia de uma ruptura epistemológica que negaria a concepção de 1844, mostrando como Marx fez uso de uma teoria da natureza humana mesmo depois da sexta Tese.

3 O que chamamos de “interpretação bifurcatória” diz respeito ao conflito interpretativo acerca da elaboração sobre a natureza humana presente mais explicitamente nos *Manuscritos de 1844*. De um lado, os “historicistas” argumentam a impossibilidade de atribuir predicados universais ao humano em geral, porque o que ele é, na verdade, é sempre reflexo dos diferentes modos de produção, portanto, não há nada trans-historicamente único. Althusser, como maior representante deste lado, conforme dissemos, defende a ruptura entre o jovem e o Marx maduro, precisamente pela presença de uma “essência universal” que, segundo ele, o Marx maduro rejeitou. A outra vertente, por sua vez, defende um humanismo essencialista em relação ao qual o capital se mostra um modo de produção alienante. Nesta se situa, dentre outros, Erich Fromm, Ernst Bloch, Roger Garaudy.

4 Nossa leitura de Marx se faz dentro da perspectiva do que John Bellamy Foster (2022) chama de “um retorno ao materialismo” que se opõe a uma concepção “sócio-monista” (Foster; Clark, 2020) da dialética marxiana,

Este não é um caminho propriamente novo. Desde a chamada “virada corporal”, inaugurada por estudiosas feministas e pós-coloniais na década de 1980, tem havido um esforço para examinar as dimensões corporais da vida humana. Soren Mau (2022, p. 1268) chama a atenção para o fato de que, não obstante o corpo ocupe um lugar central no pensamento de Marx, havia uma espécie de consenso acerca da irrelevância do marxismo nesses debates, como evidencia a resposta de Michel Foucault numa entrevista em 1975:

isto é, a concepção de que a natureza é mero pressuposto completamente internalizado como matéria pela forma social, e que, portanto, a natureza não é nada senão social. A rejeição, pelo marxismo ocidental, da concepção materialista encontrou seu ponto de apoio máximo, segundo Foster (2022, p. 02), após a publicação, em 1923, de *História e consciência de classe* de Lukács que, contrapondo-se ao pensamento soviético tradicional, “aplicou o princípio de Giambattista Vico de que podemos entender a história (o reino transitivo) porque nós a ‘fizemos’ e, portanto, pode-se dizer que a reflexividade dialética se aplica a todas essas situações. Inversamente, pela mesma lógica, não podemos entender a natureza (o reino intransitivo) dialeticamente, no mesmo sentido, visto que ela é desprovida de sujeito” (Foster, 2022, p. 03). Não obstante, segundo Foster, poucos anos depois de Lukács ter se tornado um forte defensor de uma “*dialética da natureza e da sociedade* enraizada na teoria do metabolismo social de Marx”, os marxistas pós-lukácsianos tomaram a rejeição categórica da concepção materialista de Marx, compreendendo a dialética marxiana como sendo apenas um movimento da história, uma espécie, portanto, de dialética do espírito, que abdica da base natural, negando qualquer vestígio de elementos transhistóricos. Tal “retorno ao materialismo” encontra respaldo em alguns elementos: 1. Os usos que Marx faz do termo “metabolismo” nos *Grundrisse*, reconhecendo certa autonomia às leis da natureza que condicionam, em alguma instância, a própria economia (por exemplo, as propriedades naturais dos valores de uso no momento da produção, o tempo diferenciado para a reprodução desses valores, tal como no próprio corpo humano “o sangue se renova mais rápido do que os músculos, os músculos, mais rápido do que os ossos”, etc.) e mostrando a tensão entre o metabolismo social do capital e o metabolismo natural (Marx, 2011, pp. 211, 237, 541, 560), até chegar à afirmação categórica de que o capitalismo corresponde a uma falha em relação ao metabolismo natural, no livro I d’*O Capital* (Marx, 2017, pp. 572-573). Diagnóstico que muito se parece com a concepção de “apetites patológicos” presente nos *Manuscritos de 1844* (Marx, 2010, p. 140), a partir da qual o Marx jovem aponta com a mediação social da satisfação de necessidades vitais da nossa condição de corpo orgânico, conforme é realizada pelo poder do dinheiro, se faz produzindo unilateralmente desastres ambientais e adoecimentos. Neste sentido, parece mais coerente compreendermos a dialética materialista marxiana como uma relação complexa entre o metabolismo da natureza e o metabolismo da forma socioeconômica. 2. O fato de que a pergunta feita por Uranovsky em *Marxism and Natural Sciences* (1935, s./p.) – “As raízes teóricas do pensamento de Marx foram formadas também no solo das ciências naturais, ou, ao contrário, o marxismo é apenas uma concepção da história, uma ‘ciência do espírito’, com a qual a ciência da natureza não tem nenhuma conexão interna?” – tem ganhado mais relevância com os novos materiais recentemente publicados ou ainda inéditos da *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA<sup>2</sup>) que tem possibilitado evidenciar a quantidade “espantosa” (Saito, 2016, p. 02) de estudos sobre as ciências naturais realizados por Marx, em suas intensas pesquisas, em disciplinas como Fisiologia, Agricultura, Biologia, Química, Física, Geologia etc. (Ver: Saito, 2016 e Musto, 2022, pp. 310-314. Sobre as descobertas, no âmbito das ciências naturais, que tiveram influência sobre Marx no contexto de estudo e escrita dos *Manuscritos de 1844*, ver: Uranovsky, 1935. Sobre a reconstituição do materialismo dialético de Marx em confronto tanto com o naturalismo teológico que predominava nas ciências naturais e que resvalava na economia política, quanto com o idealismo filosófico e o materialismo estático, ver: Foster, 2005). Estes cadernos e materiais que estão vindo à tona têm mostrado que a pesquisa sobre Marx “ainda apresenta muitos caminhos inexplorados” (Musto, 2022, p. 11). No que concerne ao tema do corpo, ele vem neste movimento de “repensar Marx” resgatando o conteúdo materialista de sua dialética, conforme salienta Soren Mau no verbete *The Body of The SAGE Handbook of Marxism*: “nas últimas décadas, o corpo tornou-se uma preocupação central para estudiosos marxistas, em várias formas: como uma releitura e redescoberta da análise de Marx, como uma continuação e expansão de tópicos e temas que eram subdesenvolvidos nos escritos de Marx e como o esforço consciente para preencher lacunas na teoria marxista tradicional” (Mau, 2022, p. 1268 –Tradução nossa).

“O marxismo considerado como uma realidade histórica teve uma terrível tendência de obstruir a questão do corpo” (Foucault, 1980, p. 58).

Nas últimas décadas, o corpo tem sido resgatado desse longo esquecimento por alguns estudiosos marxistas. Joseph Fracchia é uma das referências dessa “virada corporal” no que diz respeito aos estudos sobre Marx. Para ele, não se pode fugir do fato de haver em Marx uma elaboração teórica sobre a “natureza humana”, e a tarefa de “esculpir uma posição” que vá além do antagonismo clássico, traz consigo muitos desafios e armadilhas que o próprio Fracchia expõe:

Aqueles que, seguindo Althusser, negam que a concepção histórico-materialista de Marx é baseada em uma visão da natureza humana têm bastante facilidade: eles precisam apenas ler – tudo muito literalmente – a sexta das teses de Marx sobre Feuerbach que afirma que a essência humana ‘não é abstração inerente a cada indivíduo. . . [mas] o conjunto das relações sociais’. Tomando esta declaração como uma negação categórica de qualquer característica humana trans-histórica, constante, eles não precisam perder tempo pensando sobre como os humanos fazem sua própria história, mas podem se concentrar exclusivamente nas estruturas que os impedem de fazer o que bem entenderem. [...] Aqueles que procuram uma sustentável, porque suficientemente matizada, definição histórico-materialista da natureza humana, no entanto, têm um caminho mais longo a trilhar e muito mais obstáculos a enfrentar. Pois não devem apenas mostrar que a concepção materialista da história baseia-se em uma visão da natureza humana, mas eles devem também definir os atributos dessa natureza. Ao fazer isso, eles devem negociar uma variedade de dilemas, não menos dos quais são os seguintes: eles devem determinar a relação entre o natural/biológico e o social; eles devem falar de universais, mas evitar universalizar uma noção particularista e ainda ser capaz de explicar como uma espécie pode produzir uma variedade aparentemente infinita de formas culturais; eles devem ser capazes de dar conta da mudança histórica [...] sem cair em teleologias; e, se eles conseguirem evitar todas essas armadilhas, eles ainda devem determinar o valor metodológico da natureza humana na teoria e na análise histórico-materialistas (Fracchia, 2005, pp. 33-34 – tradução nossa).

A posição que Fracchia esculpe, tendo em vista esses desafios, passa primeiramente pela substituição da ideia de “natureza humana” pela proposta de sua renomeação a partir de uma *taxonomia histórico-materialista da organização corporal humana*. Para ele, tal renomeação pode nos ajudar a repensar o conteúdo dessa “natureza humana” pela via corporal que, conforme defende, é a via seguida pelo próprio Marx (Fracchia, 2005, p. 43). Em que consiste essa *taxonomia*? Resumidamente, Fracchia busca identificar uma elaboração histórico-materialista de constantes corporais humanas nos escritos do Marx jovem, precisamente a partir de 1845. Seu ponto de partida é *A Ideologia Alemã*, na qual ele chama a atenção para uma passagem “quase universalmente negligenciada”:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal (Marx & Engels, 2007, p. 87; MEGA2, v. 5, 2010, p. 31)<sup>5</sup>.

Outro elemento da argumentação de Fracchia é a análise do termo *Anlage* – que nos *Manuscritos* de 1844 aparece no plural *Anlagen* – (“instrumentos”, “disposições naturais” que predis põem um organismo a agir de determinadas maneiras, inclinações etc.) que aparece nas obras de Marx sempre no contexto de definição dos atributos gerais do ser humano. A partir desses dados, Fracchia promove duas subdivisões dentro do conjunto de atributos que permitem aos humanos fazerem suas próprias histórias: *instrumentos corporais* e *sistema de necessidades corporais*.

Além da mão humana, cujo polegar opositor, dedos flexíveis e o aperto preênsil eram tão apreciados por Marx e Engels, o mais óbvio desses instrumentos corporais são o trato supra-laríngeo humano excepcionalmente flexível, que é o pré-requisito para todas as línguas humanas e, portanto, culturas humanas; o humano ‘sistema perceptivo’ e, claro, o cérebro humano único (Fracchia, 2005, p. 47).

A flexibilidade de *instrumentos corporais* permite aos humanos desenvolver um conjunto abrangente de destrezas que, por sua vez, dão à produção humana um caráter adaptável e diverso que lhes possibilita ampliar seu nicho ecológico, superar as limitações da sua própria corporalidade criando e refinando instrumentos que favoreçam sua adaptação. O termo *Anlagen* se refere também a fatores limitantes (necessidades, desejos, restrições corporais), uma vez que estes também “predis põem” os humanos a encontrar comida, abrigo, satisfazer um *sistema de necessidades* cuja realização é a absoluta precondição da existência humana e que “fornece o ímpeto e o *telos* de produção” (do ponto de vista do corpo).

Assim, Fracchia defende um lócus de maior importância para o corpo no pensamento marxiano. A organização corporal humana consiste no primeiro fato do materialismo histórico. Nos apoiaremos nessa tese de Fracchia, porém, efetuiremos em relação a ela um recuo demonstrativo que parte não dos

5 Este trecho faz parte do capítulo “I. Feuerbach” que compõe o conjunto de manuscritos publicados sob o título *A Ideologia Alemã*. Não obstante as descobertas filológicas recentes tenham mostrado que *A Ideologia Alemã*, enquanto uma obra integral, acabada e autorizada por Marx e Engels nunca tenha existido, constituindo-se, este capítulo em específico, numa colagem de trechos escritos por ambos como uma resposta crítica a Bauer (“II. São Bruno”) e Stirner (“III. São Max”) com o objetivo de desenvolver sua teoria da história (Ximenes, 2022, p. 20) em oposição aos jovens hegelianos, tais descobertas não invalidam a passagem citada, na qual é afirmado o primeiro pressuposto dessa perspectiva histórica. Sobre o contexto de redação e sobre o balanço das novas descobertas pela nova MEGA<sup>2</sup> acerca de “A Ideologia Alemã” ver: Ximenes, 2022.

manuscritos intitulados como *A Ideologia Alemã*, mas dos *Manuscritos de 1844* onde Marx inaugurou seus fundamentos histórico-materialistas. Trilharemos o seguinte percurso:

1º) Buscaremos demonstrar que a “essência genérica” afirmada por Marx nestes *Manuscritos* é o corpo humano enquanto unidade dialética entre natureza e história em seu processo de *objetivação* (*Vergegenständlichung*), i.é, de elaboração de um mundo de artefatos por meio dos instrumentos corporais e da extensão destes em ferramentas que, por sua vez, nos reelaboram. 2º) Buscaremos identificar nas disposições presentes essencialmente nessa organização corporal humana como elas se ligam aos modos peculiares de objetivação. Uma destas constantes transhistóricas identificável nesta obra é a necessidade do prolongamento desse corpo sobre a terra e sobre as ferramentas, como meio para a sua autorreprodução. Nas seções que compõem o Caderno I destes *Manuscritos*, é precisamente o fato histórico da separação corpo-terra que será considerado como o fato determinante para o capital devir. A partir dessa separação o processo de objetivação ocorre de um modo muito específico que exprime a objetivação daquilo que passa a mediar nossas capacidades e a satisfação do nosso sistema de necessidades. No caderno II, após separar uma ampla população das possibilidades de sua objetivação, e fazer da natureza e dos corpos humanos o seu *corpo inorgânico*, o capital torna-se “liberto”. Neste processo o que passa a ser objetivado é o “domínio do dinheiro”, que é analisado no caderno III; 3º) Argumentaremos que a alienação decorre dessa cisão entre o corpo e suas possibilidades para a autorreprodução, para a objetivação. A primeira aparição do termo ocorre junto à análise da Renda da Terra. Entretanto, as primeiras publicações dos *Manuscritos* não continham integralmente o Caderno I, impossibilitando a visualização dessa relação<sup>6</sup>.

6 Marcello Musto faz um apanhado das várias versões que foram publicadas desde a primeira publicação em 1927 em língua russa, sob a responsabilidade de Ryazanov. Nessa primeira versão constava apenas o Caderno III, com o título *Trabalhos preparatórios para a “Sagrada Família”*. Em 1932 houve a publicação em língua alemã de duas edições diferentes: uma versão (dos socialdemocratas Siegfried Landshut e J. P. Mayer) os inseriu em uma coletânea das obras juvenis de Marx sob o título *O materialismo Histórico. Os Escritos Juvenis*. Nessa coletânea o primeiro manuscrito ou Caderno I continuou excluído. Já a segunda versão de 1932, que apareceu no terceiro volume da MEGA, foi, segundo Musto, a primeira edição integral, de tradução acurada desse texto e a primeira vez em que as seções aparecem na disposição exata, e ao qual foi dado o título que se tornou célebre: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. No entanto, a reedição alemã organizada por Erich Thier, em 1950, excluiu novamente o caderno I. Paralelamente aos limites dessas novas edições alemãs, Musto ressalta a grande “perseguição” sofrida pelos *Manuscritos* de 1844 na União Soviética. Em 1954, o Instituto para o Marxismo-Leninismo (IML) de Moscou, diante da preparação da nova edição russa das obras de Marx e Engels (*Marx-Engels Sočinenija*), decidiu não os incluir em seus volumes. Após a MEGA de 1932, a primeira edição das obras de Marx publicada no “campo socialista” a inseri-los nos seus volumes numerados foi a *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA<sup>2</sup>), cuja publicação começou em 1975, e os manuscritos parisienses juntamente com todos os cadernos de resumos de 1844 foram publicados na íntegra e impressos no volume I/2, em 1982 (Musto, 2022, pp. 61-71).

Para a demonstração destes pontos efetuaremos, ainda que de forma resumida dentro do espaço deste artigo, uma análise dos cadernos que compõem os *Manuscritos* de 1844.

## 1. Caderno I: Corpo, Terra, Alienação e Capital

Nas primeiras seções deste primeiro caderno predominam excertos de autores da economia política por meio dos quais Marx tece alguns pequenos comentários. O que muda na seção *Renda da Terra*. Nesta, Marx toma para si a palavra para travar a crítica à economia clássica apoiado na premissa da objetivação, para a qual se faz vital a relação com a terra, ao mesmo tempo que desnaturaliza a relação da propriedade privada burguesa historicizando o seu advento a partir da expropriação de terras e a consequente universalização do trabalho assalariado. Essa primeira “tomada da palavra” por Marx, sua primeira entrada analítica, se estende e se amplia na última seção deste primeiro caderno intitulada *Trabalho estranhado e Propriedade privada* onde Marx elabora a sua concepção de “alienação”. Por que e como a mercantilização da terra forneceu a base para a transformação das disposições e destrezas do corpo em mercadoria?

Analisando a passagem da forma fundiária de arrendamento da terra à forma em que os capitalistas se tornam proprietários fundiários transformando uma parte dessa propriedade em industrial, Marx conclui que, historicamente, esse processo marca a “ruína final da velha aristocracia e o aperfeiçoamento final da aristocracia do dinheiro” (Marx, 2010, p. 74; MEGA<sup>2</sup>, v. 3, 2010, p. 266). Sobre essa conclusão, Marx tece uma extensa consideração que se inicia assim: “Não compartilhamos as lágrimas sentimentais que o romantismo verte a este respeito”. Por que Marx não compartilha da nostalgia romântica sobre o fim da aristocracia feudal pelo poder impessoal do capital? Para Marx, as lágrimas do romantismo se esquecem que no feudalismo a terra já era “vendida ao desbarato”, a terra já era “estranhada (*entfremdete*) do homem [...] fazendo frente a ele na figura de alguns poucos grandes senhores” (*ibidem*, p. 74). Ou seja, a dominação da propriedade privada começa com a posse fundiária. Ela é a sua base. Sendo assim, o que difere a posse fundiária da propriedade da terra pelo capital da posse feudal? O que distingue essa alienação?

Para Saito é precisamente esse o conteúdo daquilo que será elaborado por Marx como *alienação* e que a interpretação restritamente filosófica não dá conta de explicar adequadamente, uma vez que qualquer análise crítica requer uma investigação sobre como o trabalho no capitalismo se diferencia de sua forma feudal (Saito, 2021, p. 32).

A resposta dada por Marx aqui necessita, para ser compreendida, de uma premissa que vai ser elaborada apenas na seção seguinte, em que o sentido principal pode ser encontrado no trecho:

O trabalhador nada pode criar sem a *natureza*, sem o *mundo exterior sensível (sinnlich)*. Ela é a matéria na qual o seu trabalho se efetiva, na qual o trabalho é ativo, e a partir da qual e por meio da qual o trabalho produz. Mas como a natureza oferece os *meios de vida*, no sentido de que o trabalho não pode viver sem objetos nos quais se exerça, assim também oferece, por outro lado, os *meios de vida* no sentido mais estrito, o meio de subsistência física do *trabalhador* mesmo (Marx, 2010, p. 81; MEGA I/2, p. 365)<sup>7</sup>.

Marx analisa a diferença e a continuidade das relações de dominação e de estranhamento a partir dessa premissa: a relação vital do trabalhador com a terra como sua efetivação, na medida em que é ela que é matéria para a produção de ferramentas e é meio de subsistência física. Destacando a diferença entre ambos os modos de mediação social a partir da relação com a terra, Marx afirma: “Nas relações feudais, a terra herda o primogênito por herança, pelo morgado, ela pertence a ele, porém, de outra parte, o servo é o acidente da terra” (Marx, 2010, p. 74; MEGA I/2, p. 359). As relações sociais feudais são baseadas na dominação pessoal e política, graças aos privilégios de nascença. Os servos são considerados parte da propriedade do senhor, o que difere essencialmente da relação de trabalho assalariado na sociedade burguesa em que os trabalhadores são aparentemente livres de qualquer domínio político direto, já que reconhecidos como sujeitos de direitos. No entanto, ainda que a terra não encontre caminho livre para a sua objetivação por meio dos servos, visto que submetidos a relações de dominação, neles permanece a unidade relativa com as condições objetivas de produção e reprodução e com isso, sua existência está garantida<sup>8</sup>. O corte corpo-terra não é total.

A “propriedade moderna da terra”, por sua vez, demanda uma quebra na interação material vital com a natureza provocando uma “alienação” sem precedentes. Para que o capital assumisse seu caráter expansivo, era necessário

7 No *Esboço de uma Crítica da Economia Política*, texto escrito por Engels em 1842 em Manchester e editado em Paris por Marx e Arnold Ruge em 1844 no mesmo mês da escrita destes manuscritos do Caderno I, lemos formulação semelhante: “Fazer da terra um objeto de regateio – a terra que é tudo para nós, a primeira condição de nossa existência – era o último passo para nos tornarmos objeto de regateio” (Marx & Engels, 2016, v. 3, p. 429).

8 Essa condição é expressa de forma semelhante nos *Grundrisse*: “O escravo não está em qualquer relação com as condições efetivas do seu trabalho; mas o próprio trabalho, seja na forma do escravo, seja na do servo, é arrolado entre os demais seres naturais como condição inorgânica da produção, ao lado do gado ou como apêndice da terra. Em outras palavras, as condições originais de produção aparecem como pressupostos naturais, condições naturais de existência do produtor, exatamente como o seu corpo vivo aparece como o pressuposto de si mesmo, uma vez que, por mais que ele o reproduza e desenvolva, não é posto por ele mesmo; sua própria existência corporal é um pressuposto natural que ele não pôs” (Marx, 2011, p. 401).

que a “terra fosse arrastada para dentro do movimento da propriedade privada” e se tornasse “mercadoria; que a dominação do proprietário apareça como a pura dominação [...] do capital, dissociado de toda coloração política [...] e a terra, tal como o homem, baixe do mesmo modo, a valor de regateio” (Marx, 2010, p. 75; MEGA I/2, p. 360). Cria-se, então, um tipo totalmente diferente de dominação que é a dominação não pessoal, reificada do capital, acompanhada de uma forma específica de trabalho<sup>9</sup>. Nele se perde a conexão direta com a terra, de modo que agora precisam ir ao mercado vender a única mercadoria que possuem: seus *instrumentos corporais*<sup>10</sup>. Uma vez que o corpo trabalhador é separado “do prolongamento de sua própria atividade<sup>11</sup>, ele entra nos processos de artifício como alguém que não pode vender o que faz (casacos, tijolos)” (Scarrey, 1985, p. 250), mas só pode vender seus instrumentos corporais, sua própria atividade de fazer agora cortada. Esse “corte”, essa cisão, aparece sob a expressão “separação do trabalhador dos meios de produção”, separação entre trabalho e capital (Marx, 2010, p. 79; MEGA I/2, p. 363).

Na última seção desse Caderno I, *Trabalho Estranhado e Propriedade Privada*, Marx parte para o que José Paulo Netto chama de “um segundo movimento”, marcado por uma “crítica revolucionária fundada numa angulação filosófico-antropológica” (Netto, 2020, p. 101). E é, precisamente, este “segundo movimento” o *locus* das polêmicas e conflitos interpretativos sobre os *Manuscritos* pela presença de expressões “essencialistas” sobre o trabalho e sobre o ser humano.

Porém, tal “angulação filosófico-antropológica” é precedida, nesta seção, da crítica feita por Marx à economia política denunciando como esta, ao invés

9 Nestes *Manuscritos* Marx não distingue *trabalho* de *força de trabalho*. A elaboração da categoria *força de trabalho* aparecerá pela primeira vez, segundo José Paulo Netto, nos manuscritos de *A Ideologia Alemã* (Netto, 2020, p. 561), e no livro I d’*O Capital* Marx assim a define: “por força de trabalho entendemos o conjunto das capacidades físicas e mentais que existem na corporeidade (*Leiblichkeit*)”. A essa definição segue a descrição por Marx do processo da compra e venda da força de trabalho cuja “segunda condição essencial” (a primeira é que o vendedor da força de trabalho seja proprietário de seu corpo, isto é, que não seja escravo) é que o possuidor da força de trabalho “em vez de poder vender mercadorias em que seu trabalho se objetivou, tenha antes de oferecer como mercadoria à venda a sua própria força de trabalho, que existe apenas em sua corporeidade viva. Para que alguém possa vender mercadorias diferentes de sua força de trabalho, ele tem de possuir, evidentemente, meios de produção, por exemplo, matérias-primas, instrumentos de trabalho etc. Ele não pode fabricar botas sem couro. Necessita, além disso, de meios de subsistência” (Marx, 2017, pp. 242-243).

10 Embora Marx não tenha usado o termo preciso *körperliche Instrumente*, nos *Manuscritos de 1844* (nestes aparecem o termo *Anlagen*, que pode ser traduzido por equipamentos, instrumentos, disposições), ele aparece no livro I d’*O Capital*, 2017, p. 448.

11 Elaine Scarrey, citando James Gibson, chama a atenção para o fato de que o reconhecimento da terra e da ferramenta como uma extensão literal do trabalho do corpo pode ter sua fonte na experiência fenomenológica muito familiar “que uma pessoa pode literalmente ‘sentir’ no final de uma bengala a grama e pedras que estão a três pés de distância de sua mão, assim como uma pessoa segurando a alça de uma tesoura realmente sente a ‘ação de corte’ das lâminas de algumas polegadas de distância” (Scarrey, 1985, p. 248).

de esclarecer o fundamento da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra, parte “do fato dado e acabado da propriedade privada”, supondo aquilo que ela deveria desenvolver, como se as leis objetivas que ela identifica fossem um fato fundado numa “ganância natural” (Marx, 2010, p. 79; MEGA I/2, p. 364). Ou seja, é a própria economia política, e não o Marx de 1844, que situa o fato histórico em pressupostos ancorados numa essência humana a-histórica.

Em nossa leitura, o que o jovem Marx fará nesta seção é elaborar uma noção histórico-materialista da natureza humana para refutar a premissa dos economistas e, simultaneamente, para explicar, com base nela, esse devir das condições contraditórias do presente: O que faz com que os objetos que uma grande parte de seres humanos produzem, colocando neles o dispêndio da energia de seus corpos, de suas habilidades, resultem em algo que, ao invés de satisfazê-los como justificativa de seus esforços, volta-se contra eles produzindo-os como mercadorias? O que é a objetivação do trabalho que não é a objetivação do trabalhador? O que produziu e reproduz a separação entre corpo trabalhador e o trabalho desse corpo?

Ao se propor examinar mais detalhadamente a objetivação para entender como ocorre nela o estranhamento<sup>12</sup>, é que o jovem Marx parte para a relação entre os elementos mais fundamentais do trabalho em geral, seus pressupostos naturais e antropológicos. Ele afirma: “a relação essencial do trabalho” é a “relação do *trabalhador* com a produção” (Marx, 2010, p. 82; MEGA I/2, p. 366). Ou seja, há o trabalhador enquanto sujeito físico capaz da atividade mediadora e há a produção, o processo de mediação, esse socialmente decorrente. O trabalho enquanto capacidade, disposições, atividade possibilitada naturalmente pelo corpo humano é sempre mediado pela relação social que especifica formas

12 Jesus Ranieri, na introdução à edição brasileira dos *Manuscritos de 1844* (edição da Boitempo), justifica desse modo a tradução dos termos *Entausserung* por Alienação e *Entfremdung* por Estranhamento: a alienação (*Entausserung*) cumpriria o papel de categoria mais ampla que serve de instrumento para a crítica de conjunto do sistema capitalista, e o estranhamento (*Entfremdung*) seria a oposição sentida pelo trabalhador em relação à realidade produzida pelo sistema. José Paulo Netto (2020, pp. 552-553) também explica neste mesmo sentido a diferenciação: quando a ênfase do conteúdo se refere à “externalização” ou “objetivação”, Marx utiliza o termo *Entausserung*, já quando a intenção é ressaltar o fato de que o indivíduo percebe a oposição por parte de um poder hostil, criado por ele mesmo, o termo utilizado é *Entfremdung*. Nossa leitura segue tal compreensão. Ambos os termos estão ligados ao conceito de objetivação (*Vergegenständlichung*) do corpo trabalhador, mas a alienação aparece como uma forma peculiar da objetivação. O próprio significado do termo exprime essa duplicidade: *Entausserung* = remeter para fora, passar de um estado a outro qualitativamente distinto, transferir. A alienação ocorre nesse processo de passar de um estado a outro, de transformar as energias, forças e habilidades em objeto. No entanto, no processo histórico de expropriações Marx vai indicar como o corpo cindido, separado das condições para a objetivação, se alienará, isto é, precisará vender suas forças, energias, habilidades para, mediante o dinheiro, obter os meios necessários à sua reprodução, e uma vez que a atividade é vendida e posta pelo comprador, a atividade de “remeter para fora” assim como o produto “qualitativamente diferente” que é produzido pertencerão a este comprador. Sendo assim, o ato de objetivação ocorre de forma estranha em todos os aspectos que são sentidos na experiência mesma do indivíduo refletindo sua condição de alienação.

de emprego dessas capacidades, destrezas, atividade. O estranhamento está “principalmente no ato da produção, dentro da própria atividade produtiva”. Significa dizer que a mediação sócio-histórica da produção é o lugar do estranhamento. É o momento em que as forças, disposições corporais são exteriorizadas ativamente, porém de um modo estranho: “como poderia o trabalhador defrontar-se alheio (*fremd*) ao produto de sua atividade se no ato mesmo da produção ele não se estranhasse a si mesmo?” (*ibidem*, p. 82; MEGA I/2, p. 367).

E em que consiste essa produção estranhada? Questiona Marx, respondendo com a conhecida formulação sobre as quatro dimensões do estranhamento (formulação que vai estar quase que integralmente reproduzida nos *Grundrisse* (2011, pp. 143; 213-236) e no livro I d’*O Capital* (2017, pp. 646-653). É dentro dessa reflexão que Marx desenvolve uma teorização antropológica que busca os elementos mais definidores do animal humano. Ele parte do que fisicamente nos dá a unidade que é a natureza, e vai elaborando a partir dessa unidade nossa distinção na qual se revela o duplo aspecto da corporalidade – natural e histórico – como relação dialética:

Fisicamente, o homem vive somente dos produtos da natureza, possam eles aparecer na forma de alimento, aquecimento, vestuário, habitação etc. Praticamente, a universalidade do homem aparece na universalidade que faz da natureza inteira o seu *corpo inorgânico*, tanto na medida em que ela é 1) um meio de vida imediato, quanto na medida em que ela é 2) o objeto/matéria e o instrumento da sua atividade vital. A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza na medida em que ela não é corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza (Marx, 2010, p. 84; MEGA I/2, p. 368 – itálicos do autor).

Como complemento a esta passagem, podemos ler:

O caráter *social* é o caráter universal de todo o movimento; *assim como* a sociedade mesma produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é *produzida* por meio dele. [...] A essência *humana* da natureza está, em primeiro lugar, para o homem social; pois [...] é primeiro aqui que ela existe como *fundamento* da sua própria existência *humana* (Marx, 2010, pp. 106-107; MEGA I/2, p. 390 – itálicos do autor).

Marx nos informa dois momentos da natureza. A natureza que é corpo humano (orgânica) e a que não é corpo humano (inorgânica). Uma, portanto, é mensurável, a outra imensurável e, sendo assim, não é possível efetuar uma distinção absoluta entre estas dimensões. Uma primeira condição essencial do corpo humano é a necessidade vital de estar num processo contínuo com a

natureza. Essa primeira condição ainda não é distinguidora do “ser genérico” humano. Mas como se dá esse “processo contínuo” para não morrer é o que “essencialmente” nos distinguiria genericamente como humanos. Os demais animais têm uma relação imediata com a natureza, “é ela”, não possui um corpo que permita distinguir-se dela numa atividade mediada por instrumentos e ferramentas que permitam elaborar uma dimensão artificial, um mundo onde “a natureza aparece como a *sua* obra e a sua efetividade (*Wirklichkeit*)” (Marx, 2010, p. 85; MEGA I/2, p. 370). No humano, por sua vez, seu corpo orgânico possibilita, por meio da atividade que é ao mesmo tempo intelectual, operativa e social, compor um mundo no qual ele “contempla a si mesmo”. A própria existência de um mundo objetivo, um mundo de natureza *humanamente* mediada confirma essa genericidade do ser humano. À medida que a natureza, nosso corpo inorgânico, enquanto meio de vida e instrumento de nossa atividade, nos é apartada, que as ferramentas necessárias à automediação não nos pertencem, “quando (se) arranca do homem o objeto de sua produção” o corpo é separado da atividade, e, portanto, alienado dela. E isso aparece explícito na afirmação: “o trabalho estranhado [...] estranha do homem o seu próprio corpo” (Marx, 2010, p. 85; MEGA I/2, p. 370).

O Caderno I revela que, ao contrário das análises dos economistas políticos, Marx estava buscando respostas para o “fato histórico” da propriedade privada moderna, cuja existência os economistas burgueses não problematizavam. N’*A Riqueza das Nações*, a obra mais citada de Adam Smith por Marx nestes *Manuscritos*, há uma insistência pela defesa de uma naturalização do monopólio e acumulação na forma social moderna a partir da “tendência natural” do ser humano para a troca e por uma “ganância natural”: “Ninguém jamais viu um cachorro fazer uma troca justa e deliberada de um osso por outro, com um segundo cachorro. Ninguém jamais viu um animal dando a entender a outro, através de gestos ou gritos naturais: isto é meu, isto é teu, estou disposto a trocar isto por aquilo” (Smith, 1996, p. 73). Como observa Jorge Grespan, os economistas políticos clássicos parecem herdar da tradição do pensamento liberal inglês do século XVII a noção de que o fundamento de explicação para os fenômenos sociais se encontra na noção de natureza humana, ou de um “estado de natureza” (Grespan, 2001, pp. 59-60). Marcello Musto observa o mesmo ponto sobre os *Manuscritos de 1844* e sobre os excertos de James Mill: “Marx foi profundamente atingido pela falta de um sentido histórico dos economistas que, na realidade, tentavam assim dissimular e justificar as desumanas condições econômicas da época em nome de seu caráter natural” (Musto, 2022, p. 44).

Marx enfatiza constantemente sua crítica aos economistas políticos por estes atribuírem à noção de natureza humana a-histórica a condição em que o humano aparece no modo histórico de objetivação do capital. Contrário a esta noção, Marx desenvolve a compreensão de que a essência da propriedade privada repousa sobre uma forma específica de trabalho na sociedade moderna, ao qual subjaz a separação, a cisão do corpo trabalhador com a terra, condição transhistórica para a objetivação. Assim, historicizando o advento do capital ele o desnaturaliza. Não aparece na elaboração marxiana a afirmação de uma essência a-histórica tampouco que o humano é um mero produto social desprovido de qualidades transhistóricas. Se assim fosse, não haveria nada estável pelo qual rejeitar uma forma social determinada, já que essa forma simplesmente refletiria a natureza fluída do ser humano. A natureza humana enquanto organização corporal que nos distingue dos demais seres e que se vai dotando de destrezas e habilidades variadas conforme o espaço-tempo sócio-econômico-cultural e, que, no entanto, necessita como condição vital para a sua objetivação, a extensão de si mesma na terra e nas ferramentas, parece corresponder melhor à descrição de Marx nestes *Manuscritos*. Esse corpo, por sua vez, aparece situado historicamente sob a mediação do capital que o desapropria da sua extensão como condição vital, condenando-o a órgão de si, recriando em seu próprio funcionamento a maneira como o próprio corpo se reproduz<sup>13</sup>.

## 2. Caderno II – Corpo Humano como Propriedade Alienada<sup>14</sup>

“A prostituição da carne não proprietária sob todas as formas” (Constantin Pecqueur *apud* Marx, 2010, p. 34).

13 Nos *Grundrisse* essa mimetização do corpo humano pelo capital será desenvolvida a partir do conceito de metabolismo e do maquinário como extensão do corpo posta pelo capital (Ver: Marx, 2011, pp. 237, 560, 581. No livro I d'O *Capital*, ver: Marx, 2017, pp. 260-261).

14 O Caderno II é composto de uma seção intitulada *A Relação da Propriedade Privada*, e de dois complementos intitulados *Propriedade Privada e Trabalho* e *Propriedade Privada e Comunismo*. Neste último, o corpo historicamente estranhado de si mesmo, mas que conserva a capacidade de objetivação, será apresentado como a condição de possibilidade para a superação do modo de mediação presente. Isto é, a teorização acerca do aspecto materialista-dialético do próprio corpo (que nessa seção será mais profundamente elaborada por Marx com a teorização sobre a formação histórica dos sentidos humanos) terá em si a justificativa teórico-prática para a superação da condição de alienação, numa forma de produção que seja gestada e concebida como simultaneamente *humanismo* e *naturalismo* na medida em que terá como ponto de referência de sua organização as possibilidades fornecidas pelos *instrumentos corporais* em seu desenvolvimento de habilidades – cujo nível de desenvolvimento se expressa na indústria – na amplitude de seu *sistema de necessidades* e na reapropriação dos meios para sua autorreprodução. Uma forma de organização da produção que restabeleça, em um novo nível, a ligação entre as potencialidades do corpo para a sua efetivação na mediação social. Não obstante este amplo complemento seja de importância fundamental revelando a inviabilidade de qualquer

No segundo caderno, o jovem Marx se ocupará em analisar a relação de estranhamento e alienação sob o ponto de vista do capital, a relação do corpo tornado objeto *do e para* o capital. Marx analisa, nesta parte, não mais o trabalho em geral, isto é, as condições essenciais para esta atividade, mas analisa exclusivamente a sua particularidade, sua diferenciação, no modo de mediação posto pelo capital a partir da separação daquelas condições essenciais. Marx retoma que o devir dessa forma particular de trabalho, de objetivação, pode ser identificado na superação do modo de produção feudal, conservando, portanto, elementos desse modo anterior, porém, sob uma nova configuração que se exprime enfaticamente no advento da indústria:

Enquanto espécie *particular* de trabalho, enquanto distinção *essencial importante*, *abarcando a vida*, esta diferença subsiste somente na medida em que a indústria (a vida da cidade) se forma *frente* à posse da terra (a vida aristocrática/feudal) e, ainda conserva o caráter feudal de sua oposição em si mesma na forma do monopólio, das profissões, da guilda, da corporação etc. no interior de determinações nas quais o trabalho tem ainda um significado *aparentemente social*, ainda o significado de *efetiva* coletividade; ainda não progrediu à *indiferença* para com o seu conteúdo, até o completo ser para si mesmo, isto é, à abstração de qualquer outro ser e, por isso mesmo, também não chegou ainda a capital *liberto* (Marx, 2010, p. 94; MEGA I/2, pp. 378-379).

A dissolução plena do vínculo entre os trabalhadores, a terra e os meios de produção é que prepara o domínio impessoal e reificado do capital liberto. Tal qual a relação dos servos com a terra era de “semi-alienação”, vamos dizer assim, porque ainda tinha uma relação direta com a terra e sua subsistência física estava garantida, no âmbito da manufatura, da produção de objetos, nas guildas, nas corporações que antecedem a grande indústria ainda existia uma certa autonomia entre os trabalhadores, uma vez que eles ainda tinham controle sobre os instrumentos, estes eram uma continuidade dos seus próprios instrumentos corporais. Com a grande indústria, um grande corpo relativamente autônomo operacionaliza os corpos singulares em determinadas e repetidas funções. Neste sentido, a grande indústria revela de modo profundo a condição de alienação: o instrumento técnico pertence ao capitalista, então ele já medeia a relação com outra classe, isto é, com o dono do instrumento.

Na análise de Hans Bahr (1973) acerca da compreensão da tecnologia na crítica ao capital por Marx, a introdução da maquinaria torna o capital pleno na medida em que o objeto técnico passa a mediar a relação entre trabalhadores e não trabalhadores (burgueses) e entre espécies desiguais de trabalho (trabalho

manual e trabalho intelectual). Pela complexidade da máquina ela envolve o trabalho científico, e põe objetivamente essa divisão como um imperativo do próprio sistema: é preciso que haja uma parte de trabalhadores que crie as máquinas e outra parte que gire as manivelas. Assim, o trabalhador não foi separado apenas da propriedade da ferramenta, mas também do saber da ferramenta. A ferramenta não pode ser integralmente replicada pelo trabalhador individual.

No *Complemento ao Caderno II*, Marx acrescenta algo importante: como não é possível separar concretamente a capacidade de trabalho do próprio corpo, do próprio humano, então não se trata mais de uma “tensão externa” deste em relação à produção; mas ele próprio se tornou essa “essência tensa” da propriedade privada. O corpo internaliza a contradição, torna-se um corpo conflituoso pelo que suas disposições e habilidades estão a serviço de outro e a satisfação de suas necessidades só é capaz de efetivar-se por essa venda e porque é o outro que o põe como essência dele mesmo:

A propriedade privada se *incorpora* ao próprio homem e reconhece o próprio homem enquanto sua essência – mas, assim, o próprio homem é posto na determinação da propriedade privada [...]. Sob a aparência de um reconhecimento do homem, também a economia nacional, cujo princípio é o trabalho, é antes de tudo apenas a realização consequente da renegação do homem, na medida em que ele próprio não está mais numa *tensão externa* com a propriedade privada, mas ele próprio se tornou essa *essência tensa* da propriedade privada (Marx, 2010, pp. 99-100; MEGA I/2, p. 384 – itálicos nosso).

Uma vez que o trabalho, a natureza humana, é compreendido pela economia política em sua generalidade a-histórica, ela não se atenta para essa “tensão” enquanto uma característica “essencial” não do humano, mas de um modo de mediação específico, de uma configuração específica do trabalho, do uso das disposições e habilidades humanas para o trabalho sob a forma histórico-social posta pelo capital. A crítica à economia política novamente se faz ver em que essa condição que é um dado real, mas que deveio historicamente, é apreendida como um dado real puro.

### 3. Caderno III – O corpo abstraído pelo idealismo hegeliano e pela economia política como um espelho acrítico do domínio objetivo do Dinheiro<sup>15</sup>

Na seção que foi intitulada como *Crítica da Dialética e da Filosofia hegelianas em Geral*, a afirmação de elementos transhistóricos como condições essenciais à categoria-processo *objetivação* (a relação corpo-terra-ferramentas) que não desaparecem mesmo em suas formas negativas de objetivação ocorre de maneira entremeada à crítica que o Marx jovem faz à Economia Política e ao idealismo hegeliano. Marx chega mesmo a comparar Hegel com os economistas políticos e a afirmar a lógica como “o dinheiro do espírito”. Essa dupla crítica exprime uma ligação entre ambos – Hegel e os economistas – por abstrair o momento histórico particular posto por relações concretas, explicando-o por uma essencialidade natural (no caso dos economistas) ou por uma essencialidade da Ideia (no caso de Hegel). Inversamente a estes, Marx reafirma que a forma moderna de produção e as relações postas por ela devêm historicamente. Porém, como este particular que deveio é posto e mediado por abstrações universalizantes, que incidem efetivamente e regem a realidade concreta, Marx restabelecerá, sob um ponto de partida histórico-materialista, a racionalidade das categorias econômicas e da dialética hegeliana.

Para Marx, o grande feito de Feuerbach em relação à dialética hegeliana foi o de tecer a chamada “crítica positiva” à *Ciência da lógica* de Hegel. Em que consiste essa crítica? Ela revela que no idealismo hegeliano, a matéria, a natureza, aparece como mero desdobramento da Ideia, como exteriorização, objetivação desta e, portanto, como sua alienação, como sua negação enquanto materialidade e enquanto particularidade, que precisará ser suprassumida num movimento de negação da negação para restabelecer a Ideia agora plena de si mesma, plena de sua abstração. Ou seja, o ponto de partida, de chegada e o referencial, na filosofia hegeliana é o próprio pensar abstrato, desencarnado, para o qual a efetividade sensível, é petulância negativa do positivo que deve ser suprassumida. Sendo assim, para Marx, a filosofia idealista é a mera representação do estranhamento da materialidade, isto é, a reprodução, na ideia, da materialidade estranhada e, portanto, o espelhamento acrítico da sociedade moderna. Em suas palavras, ela é “uma outra forma e outro modo de existência do estranhamento da essência humana” (Marx, 2010, p. 117; MEGA I/2, 400).

15 Este terceiro e último caderno contém três seções: *Crítica da Dialética e da Filosofia Hegeliana em Geral*; *Propriedade Privada e Carências e Dinheiro*. A segunda seção lida com a questão sobre como as carências humanas se efetivam “patologicamente” na mediação da propriedade privada, mas, por uma limitação de espaço optamos por “pulá-la” e resumirmos a análise complementar das outras duas seções.

Marx está, neste Caderno III, confrontando o idealismo hegeliano a partir da necessidade de uma “ciência real” cujo ponto de partida seja a natureza autome Mediadora humana, para entender, a partir dela, a sua particularização histórica. Neste sentido, a economia política deveria ser a expressão dessa ciência em oposição ao idealismo. Como “um pensamento que brota do terreno da modernidade”, ela deve buscar a *particularidade* determinada deste universal – que é a natureza, a essência humana corpórea possibilitadora da objetivação e, portanto, da história humana –, ainda que a “universalidade se conserva”<sup>16</sup>. É precisamente a relação entre o universal e o particular que deve ser o ponto de partida da economia política com o intuito de revelar os princípios operantes dessa particularidade pelo entendimento. O problema é que, tal qual o idealismo hegeliano, a economia política cristaliza o particular no universal. Se o universal é a natureza, ela naturaliza o particular. Abstrai suas especificidades e as suas determinações. Então, assim como Marx afirma no idealismo de Hegel a determinação da modernidade alienada o mesmo ocorre em relação à economia política. Ambas espelhariam esse particular estranhado.

Se, por sua vez, ao contrário dos economistas políticos, o jovem Marx procura compreender as determinações dessa particularidade, e tendo identificado este estranhamento a partir do processo de separação corpo-terra-ferramentas, vai ser na compreensão da categoria *Dinheiro* como produtor da síntese entre estes elementos que Marx reconhece, por sua vez, um nível de racionalidade tanto na abstração hegeliana quanto na universalidade da economia política. Isso ocorre porque o dinheiro será definido por Marx como uma abstração universal real, como o universal concreto que domina e medeia todas as relações humanas, e que não obstante seja uma abstração, é mais real que nossas próprias necessidades mais vitais, uma vez que estas só se efetivam por meio daquele.

O dinheiro se apresentará como uma forma de síntese social do que se acha separado na sociedade, universalizando, enquanto equivalente geral, e reproduzindo a totalidade social em sua forma alienada, como um “poder inversor” (Marx, 2010, p. 160; MEGA I/2, p. 438). Neste contexto, o reconhecimento entre os sujeitos não é dado pela relação recíproca entre suas carências, capacidades, disposições, habilidades e sim pela quantidade em que a forma-dinheiro existe neles: “Se o dinheiro é o vínculo que me liga à vida humana, que liga a sociedade a mim, que me liga à natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os vínculos?” (Marx, 2010, p. 159; MEGA I/2,

16 *Vide* nota acrescentada por Jesus Ranieri sobre Hegel e a economia política em: Marx, 2010, p. 124.

p. 436). Por isso, Marx compara a lógica hegeliana ao dinheiro (Marx, 2010, p. 120; MEGA I/2, p. 402): se o âmbito da existência material da sociedade é mediado pelo dinheiro que provoca a inversão e o estranhamento, a lógica hegeliana efetua essa inversão no pensamento, no âmbito da abstração do espírito em relação à existência material concreta. A imposição que ocorre da forma do universal sobre o singular, na lógica hegeliana, seria identificada por Marx como aquela que ocorre, na sociedade, da forma do dinheiro como um poder real sobre os indivíduos.

O que está implicado nessa constatação marxiana é que a sociedade moderna é rígida, posta e dominada por modos não imediatamente materiais que se objetivam *na* materialidade – o que já afasta o jovem Marx do materialismo feuerbachiano e aproxima a sua crítica da sociedade burguesa a uma reabilitação invertida da filosofia hegeliana. Uma inversão que terá como ponto de partida, de chegada e referencial, o “*homem* efetivo, corpóreo, com os pés bem firmes sobre a terra, aspirando e expirando suas forças naturais [...]” (Marx, 2010, p. 126; MEGA I/2, pp. 407-408). No particular que deveu historicamente por meio da alienação, o processo de assentar as forças humanas essenciais reais e objetivas ocorre de modo estranhado. Ou seja, o que é assentado não é o sujeito, mas aquilo que medeia a sua própria atividade, o dinheiro. Como o próprio Marx complementa:

É completamente plausível que um ser vivo, natural, provido e dotado de forças essenciais objetivas, isto é, materiais, tenha objetos *efetivo*-naturais de seu ser na mesma medida que sua autoexteriorização seja o assentamento de um mundo *efetivo*, mas sob a forma da externalidade, um mundo prepotente e objetivo, não pertencente ao seu ser (Marx, 2010, p. 126; MEGA I/2, p. 407).

Em resumo, a crítica ao idealismo hegeliano se deve a que ele espelha a realidade na qual o humano corpóreo aparece abstraído, estranho à sua própria corporalidade, às suas próprias vontades, às suas próprias necessidades já que estas só podem se efetivar pela forma abstrata de síntese social que é o dinheiro. O que Marx faz é reelaborar a dialética hegeliana a partir de um ponto de partida histórico-materialista, um ponto de partida que não é o espelho do “mundo invertido”, mas a referência a partir da qual compreender essa inversão, criticá-la e transformá-la.

### Considerações finais

Respondendo aos desafios delineados por Joseph Fracchia, buscamos nesta análise dos cadernos que compõem os *Manuscritos de 1844* mostrar

que neles se explicita uma concepção histórico-materialista da natureza humana enquanto essencialmente definida por sua “organização corporal”, ou “instrumentos corporais” e seu “sistema de necessidades”. A “organização corporal” que Marx afirma em *A Ideologia Alemã* como fundamento da história é, nestes *Manuscritos*, mais profundamente explicitada, seja na repetição da relação de unidade e diferenciação com a natureza como seu corpo inorgânico a partir do qual se objetiva, por meio da atividade associada de seus membros e órgãos, das suas capacidades e disposições (*Anlagen und Fahigkeiten* – Marx, 2010, p. 127; MEGA ½, p. 408) que permitem moldar a natureza de acordo com uma consciência projetiva em prol da satisfação de suas necessidades, transformando-a e transformando-se; seja na identificação da separação entre corpo e terra, como o determinante histórico para o devir do trabalho alienado pelo capital que, no entanto, se universalizou na medida em que fez da terra e das atividades e disposições dos corpos humanos uma extensão de si mesmo organizada como um corpo articulado pelo maquinário e a grande indústria. Também aqui, assim como nas obras seguintes, Marx faz inúmeras referências às necessidades constitutivas do humano: alimentação, vestuário, habitação, relação sexual, ar puro, luz solar, limpeza, repouso do esforço (*ibidem*, pp. 27, 36, 83, 84, 92, 96, 110, 104, 140, 141, 146), variação de atividade (*ibidem*, pp. 32, 33), estimulação estético-espiritual (*ibidem*, pp. 85, 110, 141), sociabilidade na atividade e na fruição (*ibidem*, pp. 86, 106, 107, 146). Este aglomerado de capacidades, disposições naturais que possibilitam habilidades sócio-históricas, e de necessidades e carências humanas compõem, em nossa leitura, a perspectiva marxiana de humano concebido “em geral”. Assim, o que Marx faz não é fundamentar numa natureza humana a-histórica o presente, mas analisar pela natureza humana, numa perspectiva histórico-materialista, como o presente se forjou a partir da cisão com aquilo que nos possibilita sobreviver autonomamente.

O valor metodológico de uma teorização do corpo, da essência humana, como natureza e sociedade, tem, portanto, nestes *Manuscritos* de 1844, um conjunto de significação: ela fornece as premissas histórico-materialistas para contrapor às premissas a-históricas da economia política, essa nova premissa permite tanto inverter o idealismo hegeliano restabelecendo, por sua vez, a dialética sob outro ponto de partida e referencial, quanto permite ver que a particularidade desse modo de produção é o domínio do dinheiro como uma abstração concreta, como o vínculo que une de forma estranha os *instrumentos corporais*, o *sistema de necessidades* à mediação do capital. Mas, ela fornece, ao mesmo tempo, a possibilidade de que estas disposições naturais e habilidades historicamente desenvolvidas projetem criativamente uma forma social, um

corpo social por vir. Ela possibilita um ponto de vista a partir do qual podemos criticar objetivamente qualquer modo de produção que nos seja patológico.

## Referências

- ALTHUSSER, L. “A Querela do Humanismo”. São Paulo: Crítica Marxista, Nr. 9, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Pour Marx”. Paris: François Maspero, 1965.
- ALVES, W. F. “Retorno sobre uma antiga questão: Karl Marx e o estatuto dos Manuscritos econômico-filosóficos”. Revista Brasileira de Educação, Vol. 26, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/94P8nGb6ppnyCR4GdpvX99P/> (Acessado em 08 de Junho de 2023).
- BAHR, H. D. “Die Klassenstruktur der Maschinerie: Anmerkungen zur Wertform”. In: R. Vahrenkamp (org.). *Technologie und Kapital*. Frankfurt, 1973. pp. 39-72.
- BYRON, C. “Essence and Alienation: Marx’s Theory of Human Nature”. *Science & Society*, Vol. 80, Nr. 3, July 2016, pp. 375-394. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/BYREAA-2> (Acessado em 04 de Dezembro de 2022).
- FOSTER, J. B. “A Ecologia de Marx: Materialismo e Natureza”. Trad. M. T. Machado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- \_\_\_\_\_. “The Return of the Dialectics of Nature: The Struggle for Freedom as Necessity”. *Monthly Review and Independent Socialist Magazine*, 2022. Disponível em: <https://monthlyreview.org/2022/12/01/the-return-of-the-dialectics-of-nature/> (Acessado em 06 de Março de 2023).
- FOSTER, J. B.; CLARK, B. “Marxismo e a Dialética da Ecologia”. *Crítica Marxista*, São Paulo, Nr. 50, 2020, pp. 171-191.
- FOUCAULT, M. “Body/Power”. In: Gordon, C. (ed.) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. New York: Vintage Books, 1980. pp. 55-62.
- FRACCHIA, J. “Beyond the Human-Nature Debate: Human Corporeal Organisation as the ‘First Fact’ of Historical Materialism”. *Historical Materialism*, Vol. 13:1, 2005, pp. 33-61. Disponível em: [https://brill.com/view/journals/hima/13/1/article-p33\\_2.xml](https://brill.com/view/journals/hima/13/1/article-p33_2.xml) (Acessado em 03 de Dezembro de 2022).
- \_\_\_\_\_. “From the First Corporeal Fact of Human Being to the Moments of History: Corporeality, Modes of Objectification and Ways of Worldmaking”. In: J. Fracchia. *Bodies and Artefacts: Historical Materialism as Corporeal Semiotics* (Vol. 2), Brill, 2021, pp. 93-145.
- GRESPLAN, J. “Marx: crítico da teoria clássica do valor”. *Crítica Marxista*, São Paulo, Nr. 12, 2001, pp. 59-76.
- MANDEL, E. “A Formação do Pensamento Econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de ‘O Capital’”. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MARKUS, G. “Teoria do Conhecimento no Jovem Marx”. Trad. C. N. Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- MARX, K. “Grundrisse”. Trad. M. Duayer e N. Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

- \_\_\_\_\_. “Manuscritos Econômico-Filosóficos”. Trad. J. Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.
- \_\_\_\_\_. “O Capital”, Livro 1. Trad. R. Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K.; ENGELS, F. “A Ideologia Alemã”. Trad. R. Enderle, N. Schneider e L. C. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- \_\_\_\_\_. “Collected Works” (1843-1844), Vol. 3. Lawrence & Wishart Electric Book, 2010.
- \_\_\_\_\_. “Collected Works” (1845-47), Vol. 5, Lawrence & Wishart Electric Book, 2010.
- \_\_\_\_\_. “Ökonomisch-philosophische Manuskripte”. MEGA, I/2, Dietz Verlag, Berlim, 1982.
- MAU, S. “The Body”. In: B. Skeggs; R. Farris; A. Toscano; S. Bromberg. *The Sage Handbook of Marxism*. London: SAGE Publications Ltd, 2022. Vol. 3.
- MÉSZÁROS, I. “Marx: A Teoria da Alienação”. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- MUSTO, M. “Repensar Marx e os Marxismos”. São Paulo: Boitempo, 2022.
- NETTO, J. P. “Karl Marx: Uma Biografia”. São Paulo: Boitempo, 2020.
- SAITO, K. “Marx’s ecological notebooks”. *Monthly Review*, Vol. 67, Nr. 9, 2016. Disponível em: <https://monthlyreview.org/2016/02/01/marxs-ecological-notebooks/> (Acessado em 03 de março de 2023)
- \_\_\_\_\_. “O Ecosocialismo de Karl Marx: Capitalismo, natureza e crítica inacabada à economia política”. Trad. P. Davoglio. 1ª Ed. São Paulo: Boitempo, 2021.
- SCARREY, E. “The Body in Pain”. New York and Oxford, Oxford University Press, 1985.
- SÈVE, L. “Aliénation et emancipation”. Paris: La Dispute, 2012.
- \_\_\_\_\_. “Penser avec Marx aujourd’hui. L’homme?”. Tomo II. Paris: La Dispute, 2008.
- SMITH, A. “A Riqueza das Nações”. Vol. 1. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- TABAK, M. “Dialectics of Human Nature in Marx’s Philosophy”. New York and London: Palgrave Macmillan, 2012.
- URANOVSKY. “Marxism and Natural Sciences”. In: N. I. Bukharin *et al.* *Marxism and Modern Thought*. George Routledge & Sons, 1935. Disponível em: <https://www.marxists.org/subject/science/essays/science.htm> (Acessado em 03 de Março de 2023).
- XIMENES, O. A. A. “Dois laboratórios de Karl Marx: a ‘Ideologia alemã’ e os ‘Grundrisse’”. (Tese), Campinas: IFCH- Unicamp, 2022.