

TRABALHO E HISTÓRIA NATURAL NA DIALÉTICA MATERIALISTA

José Geraldo Pedrosa¹

Resumo

O artigo é de cunho teórico e dedicado à análise da categoria trabalho no materialismo histórico, com ênfase nos "Manuscritos" marxianos de 1844. O argumento é de que estes textos representam um acerto de contas com o "espírito" hegeliano e é aí que nasce o materialismo histórico. A referência dessa superação é a idéia de história natural.

Palavras-chave: Natureza, Trabalho, Homem, História Natural

Abstract

The article is of theoretical nature and it is dedicated to the analysis of the work category at historic materialism emphasizing Marx's manuscripts of 1844. The argument is that these texts represent an issue checking with Hegel's spirit where the historic materialism is born. The reference of this overcoming is the idea of natural history.

Keywords: *Nature, Work, Man, Natural History*

¹ Funedi/UEMG) - Professor (Doutor em "Educação: História, Política, Sociedade" – PUC/SP) - E-mail: igpedrosa@uol.com.br



Introdução

Esse artigo não está diretamente mergulhado nas questões contemporâneas da relação entre trabalho e educação. Sua inserção é subterrânea: toma como objeto de análise não as metamorfoses que ocorrem no trabalho e os efeitos que estas apresentam na educação ou na escola, mas o conceito básico que permite captar esse movimento histórico, o conceito de trabalho. A abordagem é o resultado de uma insatisfação com as bases conceituais que informam as análises desenvolvidas nas últimas décadas, notadamente aquelas de inspiração marxista que se articulam em torno da noção de qualificação profissional. Essa insatisfação refere-se a aspectos do conteúdo das tematizações: ao conceito de trabalho e ao entendimento do sentido dessa atividade na vida do homem e nas suas relações com a natureza; ao conceito pragmático de formação e à positividade presente na categoria trabalho e sua ênfase formativa.

A análise desenvolvida visa a problematizar determinado modo de entendimento do trabalho no materialismo histórico. Nesse sentido é que são revisitados os textos de Marx e Engels, juntos ou separados: os "Manuscritos Econômico-Filosóficos", escritos em 1844 e publicados em 1932, a "Ideologia Alemã", escrita em 1845-1846 e publicada em 1933, os capítulos um e cinco de "O Capital", publicados em 1867, e "A Dialética da Natureza", uma obra escrita entre 1870 e 1880 e publicada somente em 1935. A hipótese que orienta a argumentação é de que as abordagens sobre a relação entre trabalho e educação no capitalismo tardio são condicionadas por uma concepção limitada e a-histórica trabalho: uma concepção que se formou tão somente a partir do diálogo de Marx com a Economia política e que não assimilou que a concepção materialista do trabalho se originou na superação do idealismo hegeliano.

O ponto de partida é a idéia de que o homem não trabalha sozinho: o trabalho não é uma atividade solitária, nela estão envolvidos diferentes sujeitos. A natureza é um desses sujeitos: a sua objetualização é histórica, isto é, ela não é inata no homem e nem pode ser hipostasiada. A sua redução à condição de matéria-prima - objeto a ser transformado em coisas úteis - é decorrente da lógica da produção e do consumo: isso que se expande na era industrial. Reconhecer a condição de sujeito da natureza não significa humanizá-la, mas reconhecer nela o outro, diferente do homem, regida por suas próprias leis. Outro sujeito do trabalho é o indivíduo: o membro particular da espécie humana" (Horkheimer, 2.000). Nesse sentido, o raciocínio desenvolvido busca recuperar o conceito de trabalho tal qual ele aparece no acerto de contas de Marx com o idealismo de Hegel e o naturalismo de Feuerbach.

O sentido marxiano do trabalho na vida do homem

O pressuposto da análise aqui desenvolvida é diferente da perspectiva que pressupõe a existência, na obra de Marx, de um "corte epistemológico" que separa uma "fase pré-marxista" do pensamento de Marx e Engels para uma fase



"propriamente marxista" (Gorender, 2001). Para essa perspectiva que separa as duas fases, os "Manuscritos Econômico-filosóficos" de 1844 são entendidos como fortemente marcados por aquilo que Marx visava superar: o idealismo hegeliano e o naturalismo feuerbachiano. Exemplos dessa perspectiva são as abordagens de Gorender (2001) e de Duarte (1995). Gorender afirma que Marx, na juventude: "Assimilou a ética do imperativo categórico de Kant e o princípio da atividade subjetiva de Fichte. Aceitou a idéia hegeliana na versão que lhe davam os *jovens hegelianos*, isto é, os hegelianos de oposição" (Gorender, 2001, IX). Significa, para Gorender, que o "jovem Marx", além de permanecer no campo idealista, sequer compreendera a problemática hegeliana tal qual posta por Hegel. Por outro lado Duarte faz a crítica do "jovem Marx" pelo fato de seus textos iniciais serem fortemente marcados por posições "ligadas ao materialismo antropológico feuerbachiano". Aqui a referência para a crítica seria o entendimento da relação do homem com a natureza. Assim como Gorender, Duarte identifica na obra de Marx um certo momento em que ele "se afasta das primeiras posições por ele assumidas (...) em direção a uma primeira formulação do seu materialismo histórico, expressa na 'Ideologia Alemã'" (Duarte, 1995, p. 57).

Assim, para os que entendem desse modo o materialismo histórico, o que assinalaria o nascimento da dialética marxista seriam os textos de 1845 e 1846, presentes em "A Ideologia Alemã" (Marx e Engels, 2001), nos quais Marx e Engels "trabalham com sua teoria original" (Gorender, 2001, VII). Exemplar desse "nascimento" seria a famosa "XI Tese sobre Feuerbach": "Os filósofos só interpretaram o mundo de diferentes maneiras, do que se trata é de transformá-lo" (Marx, 2001, p.103).

Com o apoio de Marcuse, o entendimento aqui adotado é diferente dessa perspectiva que separa em duas partes a obra de Marx:

Todas as tentativas de negação e ocultamento do conteúdo filosófico da teoria marxista demonstram um desconhecimento completo do terreno histórico original dessa teoria; elas partem de uma separação entre filosofia, economia e prática revolucionária que é um produto da coisificação, justamente já combatida por Marx e já superada por ele no início de sua crítica (Marcuse, 1981a, p.16).

Aqui a perspectiva é outra: as principais categorias da crítica da sociedade burguesa já se faziam presentes nos "Manuscritos" de 1844 e é nesses textos que está o sentido original do materialismo histórico. É também o exame dos "Manuscritos" que permite fazer a crítica da tese segundo a qual a obra de Marx evoluiu de uma base filosófica para a sua forma econômica, num sentido em que, posteriormente, "a filosofia estaria superada e 'liquidada' de uma vez por todas" (Marcuse, 1981a). Os "Manuscritos" estabelecem a base filosófica da crítica da sociedade burguesa, eles contêm a "crítica revolucionária da Economia Política", que é filosoficamente fundamentada: "do mesmo modo que a filosofia que a fundamenta já traz consigo a prática" (Marcuse, 1981a, p.11). Nesse ponto cabe indagar: qual é o conteúdo da crítica de Marx a Hegel e por que Marx toma

a "Fenomenologia" como o primeiro acerto de contas a ser realizado? O que os "Manuscritos" evidenciam é que trata-se de uma crítica dirigida aos princípios e ao próprio conteúdo da filosofia hegeliana e não apenas ao seu suposto método. Além disso, ao fazer a crítica a Hegel:

Marx salienta ao mesmo tempo o positivo, as grandes descobertas de Hegel: quer dizer, apenas porque para Marx existem em Hegel verdadeiras descobertas positivas, a partir das quais ele pode e deve trabalhar, apenas por isso é que a filosofia de Hegel pode e deve ser objeto de crítica para ele (Marcuse, 1981a, p. 48).

É nesse sentido que idéias postas nos "Manuscritos" permitem compreender o significado de determinadas categorias mais enfatizadas nos textos posteriores de Marx e Engels. Exemplar é o entendimento da XI tese sobre Feuerbach sob o foco da práxis já presente nos "Manuscritos" de 1844: "A filosofia é a cabeça (...) e o proletariado o (...) coração. A filosofia não pode realizar-se sem a exaltação do proletariado, o proletariado não pode exaltar-se sem a realização da filosofia" (Marx, 2001, p.59).

Por isso é que já em 1932, o ano em que os "Manuscritos" de Marx vieram a público, Marcuse indagou se esta nova fonte tornaria necessária uma revisão do significado, já corrente, de certas categorias desta crítica que apareceriam em "O Capital" (Marx, 1982). Uma das questões é sobre a que seria a principal interlocução de Marx em sua crítica da sociedade burguesa. Para o frankfurtiano: "...o conceito fundamental da crítica marxista, o conceito do trabalho exteriorizado surge na discussão da categoria hegeliana de objetivação, que é desenvolvida pela primeira vez em relação ao conceito do trabalho na Fenomenologia do Espírito" (Marcuse, 1981a, p.16). A importância de situar o alvo da crítica marxiana deve-se a que ela, na fundamentação da teoria revolucionária: "luta em várias frentes: em primeiro lugar, contra o pseudo-idealismo na escola hegeliana; por outro lado, contra a coisificação na Economia Política burguesa, acrescentando-se ainda a luta contra Feuerbach e o pseudomaterialismo" (Marcuse, 1981a, p.16).

O problema, segundo Marcuse, estava em compreender se a crítica marxiana da alienação tem sua origem um acerto de contas com a fenomenologia de Hegel ou com a divisão do trabalho de Smith. O entendimento desse acerto de contas original é importante porque é a partir dele que se estabelecem as bases para certas categorias das obras posteriores de Marx e Engels: sem esse entendimento, o conteúdo dessas categorias se esvazia e seu significado empobrece, empobrecendo, assim, o conteúdo da crítica e do sentido da superação da sociedade burguesa. Aqui, o que se pretende refletir é sobre a importância que têm os "Manuscritos" na definição do significado do trabalho na vida do homem. Significativo nos "Manuscritos" de 1844 é que eles constituem o: "...primeiro documento do ajuste de contas explícito de Marx com a Fenomenologia do Espírito de Hegel, 'o verdadeiro lugar de nascimento e o segredo da filosofia hegeliana'" (Marcuse, 1981a, p.10). Isso significa que a dialética



marxista emerge de uma superação da problemática hegeliana ou daquilo que Marcuse caracterizaria como parte positiva da crítica de Marx a Hegel. É o próprio Marx, numa passagem dos "Manuscritos" que afirma:

A grandeza da *Fenomenologia* hegeliana e de seu resultado final – a dialética da negatividade na qualidade de princípio motor e gerador – consiste, de uma parte, em que Hegel compreenda a autogeração do homem como processo, a objetivação como desobjetivação, alienação e superação dessa alienação; em que compreenda então a essência do trabalho e conceba o homem objetivado, verdadeiro, pois esse é o homem efetivo como o resultado de seu próprio trabalho (Marx, 1987, p. 203).

É nesse sentido que revela-se vulnerável a tese segundo a qual Marx teria entendido Hegel pela "versão que lhe davam os jovens hegelianos". É com a "Fenomenologia do Espírito" que se depara Marx: ela define o local de nascimento e o segredo da filosofia hegeliana. Segundo o próprio Marx, em outra passagem dos "Manuscritos":

A *Fenomenologia* é a crítica oculta, obscura ainda para si mesma e misticadora; mas enquanto retém a alienação do homem - ainda que o homem apareça só na figura do Espírito -, encontram-se ocultos os elementos da crítica e com freqüência preparados e elaborados de modo tal, que superam o ponto de vista hegeliano (grifos meus) (Marx, 1987, p. 203).

Essa é uma demonstração de que Marx "trabalhava dentro de um campo de problemas delimitado por Hegel" e isso - "ao contrário de quase todos os hegelianos e de quase todos os seus próprios continuadores" - era reconhecido por Marx. Mas se há o reconhecimento da grandeza de Hegel – por querer compreender a autogeração do homem como processo – há a crítica e a superação. A crítica de Marx a essa concepção é em duas direções. A primeira é que nela só há, em relação ao trabalho: "o lado positivo, não seu lado negativo. O trabalho é o vir-a-ser para-si do homem no interior da alienação ou como homem alienado" (Marx, 1987, p. 204). A segunda crítica vai ao centro da vulnerabilidade hegeliana: "O único trabalho que Hegel reconhece é o *abstrato, espiritual*" (Marx, 1987, p. 204). Hegel não reconhece a base material do trabalho, na relação do homem consigo mesmo na natureza.

É sobre essa base que Marcuse apresenta uma de suas descobertas sobre o que seria o sentido da relação entre Marx e Hegel: "Se, então, o ajuste de contas com a base da problemática filosófica de Hegel entra na própria fundamentação da teoria de Marx, não mais cabe a afirmação de que essa fundamentação seria apenas uma transposição do terreno filosófico para o econômico..." (Marcuse, 1981a, p. 10-11). A análise do sentido original das categorias presentes nos "Manuscritos" indica, ao contrário das interpretações predominantes até sua publicação em 1932, que:

...a fundamentação, em todas as suas fases, traz consigo a base filosófica, e isso em nada é alterado pelo fato de que seu sentido e objetivo não mais sejam puramente filosófico e sim prático-revolucionários: a derrubada da sociedade capitalista pelo proletariado em luta econômica e política (Marcuse, 1981a, p. 10-11).

Nessa mesma direção, o conteúdo dos "Manuscritos" de 1844 fornece elementos para a crítica da tese segundo a qual o "jovem Marx" estaria influenciado pelo naturalismo feuerbachiano, no sentido de que Feuerbach seria um intermediário entre Hegel e Marx. Para Marcuse:

As coisas (...) não se passam com a simplicidade de um caminho que levasse de Feuerbach a Marx afastando-o de Hegel; pelo contrário, ocorre em Marx, nos inícios da teoria revolucionária, uma nova apropriação dos desenvolvimentos decisivos de Hegel, ainda que de modo transformado (Marcuse, 1981a, p. 29).

O exame dos "Manuscritos" de 1844 é importante para que se entenda certas categorias que serão mais enfatizadas nas obras posteriores de Marx e de Engels, juntos ou separados, isto é, a partir do momento, segundo o próprio Gorender, em que "já desponta a dialética materialista" (Gorender, 2001, XVI). Entre estas categorias situam-se questões como a da relação entre o trabalho, a objetivação, a divisão do trabalho, a propriedade privada e a alienação. Parte-se também do pressuposto de que a verdadeira posição da dialética marxista sobre o trabalho, como momento da relação entre homem e a natureza, só pode ser compreendida a partir desta base filosófica presente nos "Manuscritos"

Na dialética marxiana, o trabalho é uma atividade na qual se relacionam homens e natureza. Nessa relação o homem participa na condição de "um ser corpóreo, dotado de forças naturais, vivo, efetivo, sensível, objetivo..." (Marx, 1987, p. 206). Isso significa que o homem:

...tem como objeto de seu ser, de sua exteriorização de vida, objetos efetivos, sensíveis, ou que só em objetos reais, pode exteriorizar sua vida. Ser objetivo, natural, sensível e ao mesmo tempo ter fora de si objeto, natureza, sentido, ou inclusive ser objeto, natureza e sentido para um terceiro se equivalem (Marx, 1987, p. 206).

Em Marx, tanto nos "Manuscritos" de 1844 quanto na "Ideologia Alemã" e na "Crítica da Economia Política" e também em Engels, na "Humanização do macaco pelo trabalho", o processo de trabalho é constituído de três momentos determinados pela natureza: a atividade transformadora, a matéria transformada e os meios dessa transformação. Nos "Manuscritos" de 1844, Marx afirma: "O homem é imediatamente ser natural. Como ser natural, e como ser natural vivo, está, em parte, dotado de forças naturais, de forças vitais, é um ser natural ativo..." (Marx, 1987, p. 206). Em outra passagem do mesmo texto Marx afirma:

O primeiro objeto do homem – o homem – é natureza, sensibilidade (...); O elemento do próprio pensar, elemento da exteriorização de vida do pensamento - a linguagem -, é natureza sensível. A realidade social da natureza e a ciência natural humana do homem são expressões idênticas (Marx, 1987, p. 180).

Assim, no processo de trabalho, a atividade é o que mobiliza forças naturais: os braços, as pernas, a cabeça e as mãos: "que o trabalhador põe em movimento, a fim de 'apropriar-se da matéria natural na forma utilizável para sua própria

vida” (Duarte, 1993, p.48)². O mesmo ocorre com a matéria sobre a qual se trabalha: “O trabalhador nada pode criar sem a natureza, sem o mundo externo sensível. Este é o material onde se realiza o trabalho, onde ele é ativo, a partir do qual e por meio do qual produz coisas” (Marx, 2001, p.112). Idêntica é também a condição dos instrumentos de trabalho: as ferramentas simples, depois as ferramentas complexas, a maquinaria e depois a diversidade de recursos energéticos para mover as máquinas, tudo vem da natureza: “A tecnologia é denominada em ‘O Capital’, a revelação da relação ativa entre o homem e a natureza” (Duarte, 1993, p.51). Assim, trabalho é o encontro da natureza com a própria natureza: da natureza interna a cada membro particular da espécie humana com a natureza externa comum a todos. Este seria pois o significado dessa relação:

...como ser natural (...) (o homem) é um ser que padece, condicionado e limitado, tal qual o animal e a planta; isto é, os objetos de seus instintos existem exteriormente, como objetos independentes dele; entretanto, esses objetos são objetos de seu carecimento, objetos essenciais, imprescindíveis para a efetuação e confirmação de suas forças essenciais (Marx, 1987, p. 206).

Ao trabalhar, o homem transforma a natureza em produtos que satisfazem as necessidades da vida; como diria Marx, necessidades do “estômago ou da fantasia”. Ao trabalhar, o homem cria a propriedade privada, cuja origem é a natureza: sobre isso pode-se pensar numa concordância entre o poeta pré-socrático Hesíodo, o economista burguês Smith e o dialético-materialista Marx. Esse é o princípio:

O homem, ao produzir, só pode atuar como a natureza, isto é, mudando as formas da matéria. E mais. Nesse trabalho de transformação, é constantemente ajudado pelas forças naturais. O trabalho não é, por conseguinte, a única fonte dos valores de uso que produz, da riqueza material. (...) o trabalho é o pai, mas a mãe é a terra (Marx, 1982, p.50).

Essa idéia aparece também quando Marx define o conceito de produto, isto é, o resultado do trabalho, aquilo que é visado pelo trabalho:

No processo de trabalho, a atividade do homem opera uma transformação, subordinada a um determinado fim, no objeto sobre o que atua por meio do instrumental de trabalho. O processo extingue-se ao concluir o produto. O produto é um valor-de-uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma (Marx, 1982, p.205).

É por isso que na perspectiva marxiana: “...toda a assim chamada história universal nada mais é do que a produção do homem pelo trabalho humano” (Marx, 1987, p. 181). É esse o sentido do materialismo histórico: “o vir a ser da natureza para o homem tem assim a prova evidente, irrefutável de seu nascimento de si mesmo, de seu processo de origem” (Marx, 1987, p. 181). Mas o homem,

² No trecho com aspas duplas, Duarte cita Marx.

afirma Marx:

...não é apenas ser natural, mas ser natural humano, isto é, um ser que é para si próprio e, por isso, ser genérico, que enquanto tal deve atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber. (...) E como tudo que é natural deve nascer, assim também o homem possui seu ato de nascimento: a história (...) é ato de nascimento que se supera (Marx, 1987, p. 207).

Com isso fica evidente e de uma "maneira prática e sensível a essencialidade do homem na natureza" (Marx, 1987, p. 181). Por isso também Marx afirmou categoricamente que não há sentido em: "perguntar por um ser estranho, por um ser situado acima da natureza e do homem - uma pergunta que encerra o reconhecimento da não-essencialidade da natureza e do homem" (Marx, 1987, p. 181). Assim é que a "história é a verdadeira história natural do homem" (Marx, 1987, p. 207).³

Engels diz que é nessa "mudança de forma" que o homem se forma, pois o trabalho do homem transforma não apenas a natureza externa, mas, igualmente, a natureza interna. É assim que "nossos peludos antecessores se humanizam": primeiro as mãos, depois a laringe, o cérebro e, por fim, o trabalho acrescenta ao homem a sociabilidade. É desta relação entre homem e natureza que Engels pensa a própria existência do homem: o trabalho, muito mais que toda a riqueza material existente, foi fonte de humanização. É assim que Engels deixa transparecer a relação entre humanização e domínio da natureza:

...o animal apenas utiliza a Natureza, nela produzindo modificações somente por sua presença; o homem a submete, pondo-a a serviço de seus fins determinados, imprimindo-lhe as modificações que julga necessárias, isto é, domina a Natureza. Essa é a diferença essencial entre o homem e os (...) animais; e, por último, é o trabalho que determina essa diferença (Engels, 1991, p.223).

A partir desse texto de Engels e de passagens não compreendidas da "Ideologia Alemã" e, principalmente, de "O Capital" é que uma determinada interpretação sobre o sentido do trabalho e sua relação com a natureza se difundiu no campo marxista. Prevaleceu, durante um bom tempo, a idéia de que, no materialismo histórico, a natureza é o que há para ser transformado. Segundo esse entendimento humanizar-se seria desnaturalizar-se e o homem tornar-se-

³ Há um texto de Adorno, elaborado no ano da publicação dos "Manuscritos" de Marx, cujo título é "A idéia de história natural". Nele Adorno revela a importância atribuída pelos frankfurtianos ao momento de superação da dialética hegeliana pela dialética materialista. É nessa superação que aparece o conceito de história natural. História natural é isso que: "...visa suprimir a antítese habitual entre natureza e história" (Adorno, s/d). Nessa perspectiva: "...os conceitos natureza e história (...) não são entendidos como definições essenciais válidas para sempre..." (Adorno, s/d: 01). O que visa a dialética materialista é "levar tais conceitos até um ponto em que a mera separação entre eles seja superada" (Adorno, s/d: 01). Natureza é, pois, um conceito caro à dialética e é isso que Adorno enfatiza ao final de seu texto: "Quisera ainda falar sobre a relação dessas coisas com o materialismo histórico, porém aqui só me cabe dizer isso: não se trata do complemento de uma doutrina por outra, e sim da interpretação imanente de uma teoria. Por assim dizer, me situo como uma instância judicial do materialismo dialético. Gostaria de enfatizar que o exposto é apenas uma interpretação de certos elementos fundantes da dialética materialista." (Adorno, s/d:12)



ia sujeito de sua própria humanização através do trabalho, atividade pela qual a natureza seria dominada. É que, para Marx, o homem, ao pôr: "...em movimento as forças naturais de seu corpo (...), Atuando (...) sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica a sua própria natureza. Desenvolve potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais" (Marx, 1982, p.202). E é por isso que Marx pôde afirmar que "o homem produz a vida" e como a vida é produzida a partir da natureza não há sentido em pensar que a história e a natureza são coisas separadas, como "se o homem não se achasse sempre em face de uma natureza que é histórica ou de uma história que é natural" (Marx e Engels, 2001, p.44).

Nestas passagens é possível identificar o que seria um momento positivo do trabalho em Marx, quando ele se contrapõe ao idealismo alemão. Há potencialidades adormecidas no homem, que devem ser realizadas pelo trabalho. Assim, por esta via, o trabalho seria entendido como a diferença fundamental entre o homem e os animais:

Uma aranha executa operações semelhantes às de um tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador (Marx, 1982, p.202).

Neste sentido é que se pode indagar: há, em "O Capital", uma perspectiva de objetualização ou de desqualificação da natureza, isto é, há um desconhecimento do valor-em-si da natureza e um conseqüente entendimento desta apenas como fonte de matéria prima, como objeto da dominação e da eterna transformação? Duarte (1993) afirma que, mesmo em "O Capital", há outros momentos da análise do processo de trabalho que apontam para outro sentido, isto é, que revelam uma preocupação com as conseqüências da expansão da lógica da produção e do consumo, não só na degradação humana, mas igualmente na destruição da natureza. Há uma passagem na abordagem sobre indústria moderna e agricultura que é exemplar da crítica ao industrialismo como fonte de degradação do homem: "Na agricultura moderna, como na indústria urbana, o aumento da força produtiva e a maior mobilização do trabalho obtém-se com a devastação e a ruína física da força de trabalho" (Marx, 1982, p.578). Mais adiante Marx refere-se à natureza: "...todo progresso da agricultura capitalista significa progresso na arte de despojar não só o trabalhador mas também o solo; e todo aumento da fertilidade da terra num tempo dado significa esgotamento mais rápido das fontes duradouras dessa fertilidade" (Marx, 1982, p.578). Daí a constatação de que a expansão da indústria moderna e sua subsunção à lógica do lucro é um processo de destruição do homem e da natureza: "A produção capitalista (...) só desenvolve a técnica e a combinação do processo social de produção, exaurindo as fontes originais de toda riqueza: a terra e o trabalhador" (Marx, 1982, p.578).

Aqui, com o apoio de Marcuse, o pensamento é de que uma compreensão do sentido mais significativo, no materialismo histórico, tanto do valor da natureza - o em-si e o fora-de-si -, quanto de sua condição - sujeito ou objeto - bem como da relação que com ela o homem pode estabelecer - dominação ou comunicação - e os desdobramentos que daí decorrem sobre o entendimento do trabalho, depende da compreensão do acerto original de contas de Marx com Hegel, feito nos "Manuscritos" de 1844.

Para Marcuse (1981a), esses "Manuscritos" constituem mesmo uma nova fonte para o materialismo histórico. Uma das referências estaria no entendimento de que o sentido marxiano do trabalho situa-se muito além do terreno econômico, da divisão técnica do trabalho e da indústria manufatureira do século XVI, que transformou artesãos em trabalhadores parciais: é ao homem em sua totalidade que visa a abordagem de Marx. Nesse caso, uma das questões a serem pensadas refere-se à idéia de uma essência humana ou daquilo que, em "O Capital", Marx definiu como "potencialidades adormecidas no homem". É assim que Marcuse coloca o problema: a partir de que e como Marx determina a essência humana? Para o frankfurtiano, a: "...resposta a esta pergunta é condição prévia para a compreensão daquilo que realmente se entende como conceito de trabalho alienado..." (Marcuse, 1981a, 20-21).

O que define a essência do homem é o fato de que ele é um ser genérico e o que define o gênero de um ser é aquilo que ele é: "...segundo sua 'raiz' e 'origem', o 'princípio' comum a todas as determinações especiais de ser de seu ser: o universal que se mantém como o mesmo em todas as particularidades - a essência universal desse ser" (Marcuse, 1981a, p. 22).

A essência humana encontrada nos "Manuscritos" é aquela que define o homem como um ser capaz de tomar para si aquilo que ele é "segundo sua essência," ou seja:

...ele pode tomar o ser como ele é em sua essência, acima de qualquer determinação direta factual; ele pode reconhecer e aprender as possibilidades que existem em cada ser; ele pode esgotar, transformar, construir, dirigir ("produzir") todo ser segundo essa "medida imanente" (Marcuse, 1981a, p. 22-23).

É aí que, mais uma vez, Marcuse coloca o problema do trabalho: "E no poder relacionar-se com o próprio gênero se baseia a liberdade especificamente humana: a auto-realização, "autoprodução" do homem. Por meio do conceito de trabalho livre (do livre produzir), a relação do homem como ser genérico se torna mais clara" (Marcuse, 1981a, p. 22-23).

Um momento particular da relação entre genericidade humana e objetivação aparece nos "Manuscritos" de 1844, quando Marx define a diferença entre a "atividade vital" do homem e a dos animais. A diferença mais importante é a lucidez presente na atividade vital humana e isso se define é pelo *telos* da atividade: "A atividade vital lúcida diferencia o homem da atividade vital dos animais" (Marx, 2001, p.116-117). Para Marx, portanto, a diferença entre o homem e o

animal não é apenas a produção de coisas úteis, já que o animal "também produz": "ergue um ninho, uma habitação, como as abelhas, os castores, as formigas, etc." (Marx, 1987, p.116-117). Os animais produzem somente movidos pela "necessidade física imediata", mas o homem, como ser lúcido, produz a sua própria vida: "...a sua vida é para ele um objeto, porque é um ser genérico" e, mais que isso: "só por este motivo ele é um ser genérico" (Marx, 1987, p.116-117). É neste sentido que Marx entende que a atividade vital humana é atividade livre, ou melhor, surge como atividade livre: "A edificação prática de um mundo objetivo, a manipulação da natureza inorgânica, é a ratificação do homem como ser genérico lúcido, ou seja, um ser que avalia a espécie como seu próprio ser ou se tem a si como ser genérico" (Marx, 1987, p. 116-117). É, pois, ao atuar livremente sobre o mundo objetivo, ao objetivar-se, que "o homem se manifesta como verdadeiro ser genérico. Esta produção é a sua vida genérica. Por meio dela a natureza nasce como sua obra e sua realidade" (Marx, 1987, p. 116-117). É neste sentido que Marx supera Hegel: "...ao não se reproduzir somente intelectualmente, como na consciência, mas ativamente, ele se duplica de modo real e percebe a sua própria imagem num mundo criado por ele" (Marx, 1987, p.116-117). Mas entender a atividade vital humana como atividade que surge livre é a referência que Marx tem para fazer a crítica negativa de Hegel, isto é, a crítica do trabalho alienado: "O trabalho alienado inverte a relação, uma vez que o homem, enquanto ser lúcido, transforma a sua atividade vital, o seu ser, em simples meio de sua existência" (Marx, 1987, p.116-117). É isso que permite entender o sentido marxiano da alienação: "o trabalho alienado degenera em meio a atividade autônoma, a atividade livre, da mesma forma, transforma a vida genérica do homem em meio da existência física" (Marx, 1987, p.116-117).

Se em "O Capital" a natureza foi entendida por alguns intérpretes como o que existe para ser transformado, nos "Manuscritos", o que se constata é a existência de uma outra concepção. É verdade que a natureza, nos "Manuscritos", é também entendida como meio de vida humano: "ela é uma condição prévia que ele tem que aceitar e refazer em sua atividade." Diferente, no entanto, é a concepção de que o: "...homem não pode simplesmente tomar o mundo objetivo ou acomodar-se a ele; ele tem que apreendê-lo; ele tem que transformar os objetos desse mundo em órgãos de sua vida, que age neles e por meio deles" (Marcuse, 1981a, p. 23). É de Marx a seguinte passagem definidora da genericidade humana:

A universalidade do homem aparece praticamente na própria universalidade que transforma a natureza em seu corpo inorgânico, tanto na medida em que 1) é meio de subsistência imediato, como na medida em que, 2) é a matéria, o objeto e o instrumento de sua atividade vital. A natureza é o corpo inorgânico do homem (Marx apud Marcuse, 1981a, p. 23).

Isso é importante para a compreensão da relação do homem com a natureza. O homem: "...não está na natureza, a natureza não é seu mundo exterior, ao qual ele teria que dirigir-se a partir de sua interioridade, e sim o homem

é natureza; a natureza é sua 'exteriorização', 'sua obra e sua realidade'" (Marcuse, 1981a, p.24). Isso significa que⁴:

Onde quer que a natureza se encontre na história humana, ela é "natureza humana", ao passo que o homem, por sua vez, é "natureza humana". Compreendemos agora, ainda que provisoriamente, em que medida o "humanismo" conseqüente é, diretamente, "naturalismo" (Marcuse, 1981a, p.24).

A liberdade seria, então, o elemento característico da universalidade do homem, pois, o homem, diferentemente dos animais, não produz "apenas sob o domínio direto da necessidade física": "O animal produz apenas (...) 'aquilo que se necessita diretamente para si ou sua cria; ele produz unilateralmente, ao passo que o homem produz universalmente'" (Marcuse, 1981a, p.23-24). Assim, diferentemente dos animais, o homem:

...pode "defrontar-se" com qualquer objeto e esgotar as possibilidades internas desse objeto tornando-as efetivas com seu trabalho; ele pode produzir "segundo as leis da beleza" e não apenas de acordo com a medida de suas necessidades. Nessa liberdade, o homem reproduz "toda a natureza", faz que ela decorra juntamente com sua própria vida, transformando-a e apropriando-a, ainda quando essa produção não satisfaça uma necessidade imediata (Marcuse, 1981a, p. 23-24).

É pois, por esta via, que Marcuse identifica o significado da essência humana em Marx: a objetivação pertence à essência humana e é nela que consiste o trabalho livre e este seria o sentido materialista da ontologia:

Como ser natural, o homem é um "ser objetivo", (...) "um ser dotado de forças essenciais objetivas, isto é, materiais", um ser que se relaciona com objetos reais, que "atua objetivamente", "que só pode exteriorizar sua vida em objetos reais, sensíveis". Porque a força de sua essência consiste em viver tudo que ele é em objetos exteriores, por isso sua "auto-realização" significa a "colocação de um mundo objetivo real, mas sob a forma da exterioridade, ou seja, que não pertence a sua essência e prepotente. O mundo objetivo, como a necessária objetividade do homem, por meio de cuja "apropriação" e superação a essência humana se "produz" e se "afirma", pertence ao próprio homem, ele é objetividade verdadeira apenas para o homem que se realiza, é "auto-objetivação" do homem, objetivação humana (Marcuse, 1981a, p. 25).

No entendimento da relação entre trabalho e natureza outra categoria é a contemplação e o sentido deste conceito está relacionado às noções de necessidade, sensibilidade e objetivação. Essa sensibilidade humana: "...significa seu ser posto por objetos impostos a ele e, com isso, o ter um mundo objetivo dado, com o qual o homem pode relacionar-se de modo 'universal' e 'livre'" (Marcuse, 1981a, p.29). Por outro lado, os: "...objetos, primariamente, não são objetos da contemplação e sim da necessidade e, como tais, objetos das forças, capacidades e impulsos humanos" (Marcuse, 1981a, p. 30). É

⁴ Nos trechos citados de "Novas fontes..." aparecerem expressões entre aspas: trata-se de citações que Marcuse faz dos "Manuscritos" de 1844.



importante não perder de vistas a amplitude que o conceito de necessidade tem no pensamento marxiano; "...um homem carece 'da totalidade das manifestações vitais humanas', ele necessita, para poder realizar-se, da exteriorização em objetos que lhe são impostos e opostos" (Marcuse, 1981a, p. 30).

É isso que permite uma relação entre objetivação e a contemplação:

No trabalho, o homem suprime a simples coisidade dos objetos e os transforma em 'meios de subsistência'; ao mesmo tempo, ele impregna esses objetos com a forma de seu ser... A obra objetiva é a realidade do homem; tal como ele se realiza no objeto do trabalho, tal é o homem (Marcuse, 1981a, p. 30).

Esta seria a primeira característica da objetivação:

...no objeto do trabalho o homem se torna objetivo ele mesmo, se torna "para-si", contempla a si mesmo como objeto. "O objeto do trabalho, portanto, é objetivação genérica da vida do homem, na medida em que ele se duplica não apenas intelectualmente, como ocorre na consciência, mas de forma trabalhante, real..." (Marcuse, 1981a, p.30).

É por isso que o objeto da contemplação do homem é o próprio homem, algo que significa reconhecer-se a si próprio em sua obra: isso quer dizer que o ser trabalhante "contempla a si mesmo em um mundo criado por ele" (Marcuse, 1981a, p. 30).

A segunda característica da objetivação é que o trabalho é uma atividade social pois, "o homem objetivado é essencialmente um homem 'social'". O que define o sentido social da objetivação é o próprio objeto do trabalho, pois o:

... nos objetos de trabalho o *Outro* se torna visível para o homem em sua realidade. As "formas de comunicação" originais, as relações essenciais em que o homem se encontra com outros homens se manifestam em relacionamento, propriedade, desejo, necessidade, gozo comuns do mundo objetivo (Marcuse, 1981a, p. 30-31).

Este é o sentido social do trabalho:

Todo trabalho é trabalho com, para e contra outros, de tal forma que somente aí os homens se mostram uns aos outros e entre si o que realmente são. Assim, todo objeto em que um homem atua, em sua individualidade, é, 'ao mesmo tempo, sua própria existência para os outros homens, a existência desses outros essa mesma existência para ele' (Marcuse, 1981a, p.31).

É neste sentido que a história: "...se torna não somente o homem, como a própria 'natureza', na medida em que ela não é algo 'exterior' ao homem, pois, ao contrário, pertence à objetividade superada e apropriada pelo homem: a 'história universal' é 'o devenir da natureza para o homem'" (Marcuse, 1981a, p.30).

Isso permite compreender o significado mais expressivo da definição do homem como ser genérico, "universal" e "livre". É neste ponto, também, que se obtém elementos para reafirmar a concepção que Marx tem da natureza: ela não é, para o homem: "...sua limitação ou um exterior estranho a ele, que o



condiciona com um outro, ela é sua manifestação, afirmação, atuação: 'a exterioridade é (...) o que se exterioriza e para a luz, para o homem sensível a sensibilidade aberta'" (Marcuse, 1981a, p.32). Esta seria, também, a razão que permite entender o sentido ontológico⁵ do trabalho em Marx:

...na medida em que na produção, elaboração e apropriação do mundo objetivo o homem dá a si mesmo sua própria realidade, na medida em que sua "relação com o objeto" é exatamente a "afirmação da realidade humana", o trabalho é a verdadeira expressão da liberdade humana (Marcuse, 1981a, p. 19).

Marcuse, entretanto, é enfático ao entender o único sentido possível do uso do conceito de ontologia no pensamento de Marx: "...se a exteriorização do trabalho representa uma total destruição e alienação da essência humana, então é preciso que o próprio trabalho seja compreendido como manifestação e realização autênticas da essência humana" (Marcuse, 1981a, 32). Mais que isso: "...evitaríamos o termo tão mal empregado de ontologia em relação à teoria Marxista se ele não tivesse sido utilizado expressamente pelo próprio Marx nesse contexto" (Marcuse, 1981a, p.19).

Considerações finais

Há também, em "Estudos sobre autoridade e família" (Marcuse, 1981b), uma análise sobre o entendimento da liberdade no pensamento de Marx, que é esclarecedora sobre o significado da relação entre o homem e a natureza. É que, em Marx, é possível pensar a liberdade mesmo no reino da necessidade. A liberdade consistiria então na regulação racional do intercâmbio material com a natureza e o que define a racionalidade desse intercâmbio é o seu controle pelo homem. Nesse caso, a liberdade aparece como forma da prática humana real, como tarefa da organização social consciente: liberdade seria, então, superação da penúria exterior. Nas palavras do próprio Marx:

A liberdade nesse terreno só pode consistir em que o homem socializado, os produtores associados, regulem racionalmente seu intercâmbio material com a natureza, coloquem-no sob seu controle social, ao invés de serem por ele dominados como por uma força cega... (Marx apud Marcuse, 1981b, p.134).

Por isso é importante que esse intercâmbio com a natureza ocorra com a "...menor aplicação possível de esforço e sob as condições mais dignas e adequadas à natureza humana" (Marx apud Marcuse, 1981b, p.134). Há, mesmo nessa forma inferior de liberdade, algo que se refere à felicidade terrena dos homens. Ela aparece "sob o título de 'condições mais dignas e adequadas' à natureza humana: a superação da penúria 'exterior' e da servidão 'exterior' fazem parte desse conceito de liberdade (Marcuse, 1981b, p.134). É por isso que Gorz

⁵ Em "A idéia de história natural" Adorno aborda a questão da ontologia relacionando-a à natureza e à história: "Pretendo desenvolver o que denomino idéia de história natural com base em uma análise ou em uma visão sinóptica correta da posição ontológica da questão no interior do debate contemporâneo. Isso significa "tomar o natural" como ponto de partida. Pois a questão para a ontologia, tal como se coloca hoje, não é outra senão aquilo que eu tenho entendido por natureza." (Adorno, s/d: 01)



(1987) pôde afirmar que o tema da abolição do trabalho é tão antigo quanto o próprio trabalho.

Mas há, em Marx, o entendimento de uma liberdade superior, qual seja: a do desenvolvimento das potencialidades humanas, isso que vale como um objetivo em si mesmo: "Ela somente se inicia 'além' da esfera da produção material, que permanece sempre um reino da necessidade" (Marcuse, 1981b, p.134). Mas a realização dessa forma superior de liberdade depende daquela organização racional da sociedade. Assim: "O verdadeiro reino da liberdade só pode florescer tendo como base aquele reino da necessidade (...) A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental" (Marx apud Marcuse, 1981b, p.135). É nesse sentido que a realização dessa liberdade superior situa-se num "além", mas não é um "além transcendental" ou um "além religioso" que irá "...superar a penúria dos homens quando eles não mais estiverem nesse mundo" (Marcuse, 1981b, p.135). É um além em outros sentidos: de superação e de abolição. É por isso também que Marcuse pôde dizer: "O sistema de relacionar indivíduos independentes uns dos outros pelo tempo de trabalho necessário contido nas mercadorias que eles trocam, pode parecer a suprema racionalidade. Na realidade, porém, este sistema organiza apenas o desperdício e a desproporção" (Marcuse, 1978, p.284). A expressão dessa irracionalidade é que:

O mais alto desenvolvimento das forças produtivas coincide com a opressão e miséria (...). A possibilidade real de felicidade generalizada é negada pelas relações sociais impostas pelo próprio homem. A negação desta sociedade e sua transformação tornam-se as únicas perspectivas de libertação (Marcuse, 1978, p.285).

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W.. s/d. A idéia de história natural.. Tradutor: Bruno Pucci. São Paulo: Universidade Metodista de Piracicaba. 12p. Título original: Die Idee der naturgeschichte.

DUARTE, Rodrigo A. de Paiva Duarte. 1993. Mimeses e Racionalidade: A concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno. São Paulo: Loyola.

_____. 1995. *Marx e a natureza em O Capital*. São Paulo: Loyola.

ENGELS, Friedrich. 1991. A importância do trabalho na humanização do macaco. In: *A dialética da natureza*. São Paulo: Paz e Terra.

GORENDER, Jacob. 2001. Introdução. In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. 2001. *A Ideologia Alemã*. Tradutor: Luiz Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes.

GORZ, André. 1987. *Adeus ao proletariado: para além do socialismo*. Trad. Ângela Ramalho Vianna e Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

HORKHEIMER, Max. 2000a. A revolta da natureza. In: *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro (Não consta indicação do tradutor). p. 131-162

MARCUSE, Herbert. 1978. *Razão e Revolução: Hegel e advento da teoria social*. Tradutora: Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 4ª edição.

_____. 1981a. Novas Fontes para a Fundamentação do Materialismo Histórico. In: MARCUSE, Herbert. *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Tradutor: Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar. 2ª edição.

_____. 1981b. Estudo sobre a autoridade e a família. In: MARCUSE, Herbert. *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Tradutor: Fausto Guimarães. 1981. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 2ª edição.

MARX, Karl. 1982. *O capital; Crítica da economia política*. Tradutor: Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Difel S. A.. 7ª edição.

MARX, Karl. 1987. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de José Carlos Bruni et al. Lisboa: Edições 70.

