

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
Faculdade de Educação – FACED
Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira

**AS BASES ONTOLÓGICAS DA INDIVIDUALIDADE HUMANA
E O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO NA SOCIABILIDADE
CAPITALISTA: um estudo a partir do Livro Primeiro de *O Capital* de Karl
Marx**

Betânia Moreira de Moraes

Fortaleza
2007

Betânia Moreira de Moraes

**AS BASES ONTOLÓGICAS DA INDIVIDUALIDADE HUMANA E O PROCESSO
DE INDIVIDUAÇÃO NA SOCIABILIDADE CAPITALISTA: um estudo a partir do
Livro Primeiro de *O Capital* de Karl Marx**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará - FACED/UFC, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação Brasileira

Orientadora: Maria Susana Vasconcelos Jimenez, PhD.

Fortaleza
2007

Betânia Moreira de Moraes

As bases ontológicas da individualidade humana e o processo de individuação na sociabilidade capitalista: um estudo a partir do *Livro Primeiro* de *O Capital* de Karl Marx

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará - FACED/UFC,
Fortaleza, 07 de dezembro de 2007.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Maria Susana Vasconcelos Jimenez, PhD – Orientadora

Prof^ª. Gilmaisa Macedo da Costa, Dra.

Prof^ª. Ruth Maria de Paula Gonçalves, Dra.

Prof. Eduardo Ferreira Chagas, Dr.

Prof^ª. Josefa Jackline Rabelo, Dra.

DEDICATÓRIA

Aqueles que aguerridos fizeram/fazem de suas vidas individuais uma incansável luta em prol da construção de uma forma de existência plena de sentido, obrigada Karl Marx pelo seu legado!

Particularmente, dedico essa tese aqueles indivíduos que forjaram *respostas dentre alternativas* de extremo significado na construção de minha individualidade:

À Presença Divina: em minha formação cristã a religião foi apresentada como “[....] a teoria geral desse mundo... motivo universal de consolação e justificação”. Só depois compreendi que “Ela é a realização quimérica da essência humana, porque a essência humana carece de verdadeira realidade”. É a “alma de um mundo desalmado”, a quem os homens têm recorrido, assim como eu, diante da miséria humana e do mistério da finitude. Não posso deixar de reconhecer que, embora eivada de contradições, minha história com Deus forja em mim uma pessoa mais humana, obrigada!

A minha mãe Aurilene: dos seus quatro filhos mestres, de uma prole de cinco irmãos, sou a primeira a concluir a pós-graduação no nível de doutorado - dentre os três que atualmente a cursam. Um título que, por mérito, deveria ser dela se não fossem as condições objetivas que impossibilitam os indivíduos escolherem ser mais. Uma mulher cujas virtudes a fazem ser admirada por muitos... Com você aprendi a lutar sempre e dar o melhor de mim. Por suas mãos, tomei gosto pelo conhecimento e de sua vida cristã colhi o ensinamento de ver no outro minha maior riqueza, obrigada!

Ao meu pai Benedito: com você e com suas escolhas travei muitas lutas que, julgo, fizeram de mim uma pessoa mais amadurecida. O estudo da individualidade humana ancorado na crítica marxista me logrou olhar e compreender nossa relação em outros termos, desejo dias mais filias com você, que sejam, obrigada!

À Margarida que ajudou a me criar. Uma mulher que transgrediu sua determinação de classe e se apropriou das mais elevadas virtudes humanas - tenho muito de seu modo de ser, obrigada!

Aos meus irmãos, Alexandre, Aquiles, Berla e Adílio: crescemos juntos e separados. Talvez mais, se juntos? Ou, talvez mais, se separados? Não sei precisar. Por certo, vocês, em diferentes graus e mesclas, colaboraram na feitura de quem sou, obrigada!

Ao meu amado BG, Braulio Guerra: vivemos encontros que me suspendem e, por vezes, me colocam em comunhão com a miséria da vida genérica que circunscreve a existência humana. Você é um dos indivíduos mais especiais com quem cruzei na minha curta jornada de vida, um provedor sem igual. Contigo aprendi muito sobre a substância humana. Nesses anos juntos, tornei-me mais aguerrida, tivemos que travar batalhas, romper fronteiras... - esse é o maior legado que construímos e que deixamos para os nossos, obrigada!

Ao nosso pequeno João, ops!, João Miguel Braulio Moraes e Guerra: meu grande guerreiro. Já nasceu grande, contrariando ou afirmando, ainda não sei por certo, os fundamentos da minha pesquisa sobre o indivíduo - você instiga e alimenta meus estudos sobre a individualidade humana. Sou uma pessoa muito mais densa depois de tornar-me sua mãe, obrigada!

AGRADECIMENTOS

À Verônica de Paula, aquela a quem devo em larga medida ter adentrado na pós-graduação. Uma professora que desinteressadamente, e a bem do conhecimento, colocou-se à disposição, entregando-me às mãos seu melhor acervo teórico. Sou eternamente grata ao teu generoso feito!

À Susana Jimenez, aquela a quem tributo o melhor de minha formação acadêmico-profissional. Temos impressos no nosso tecido humano a mesma ancestralidade machucada, o mesmo olhar para baixo: o ser que na sociedade é chutado como uma barata - cresce de importância para os nossos olhos, as pessoas parecidas de abandono nos comovem: tanto quanto as soberbas coisas ínfimas - como tão precisamente poetizou Manoel de Barros. Gostaria de ser original ao te agradecer, mas é difícil, afinal quantos não te são gratos! Uma Professora aguerrida na crítica radical a essa sociabilidade e na sua transformação, sobremaneira, através da (trans)formação de seus alunos. Minha Orientadora, muito obrigada!

Ao Professor Sérgio Lessa, ao Professor Paulo Tumolo, à Professora Ruth de Paula, à Professora Jackline Rabelo e ao Professor Eduardo Chagas, por terem me possibilitado crescer diante do texto, obrigada!

À Professora Gilmaisa Costa que aceitou o convite para o exame final desse texto - guardo o desejo que esse encontro seja frutífero para o campo de investigação que abraçamos, obrigada!

Aos companheiros do Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário - IMO/UECE e da Linha de Pesquisa Marxismo, Educação e Luta de Classes do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira - UFC. “O conhecimento a serviço da classe trabalhadora”, nossa bandeira, compõe o quesito de meu curriculum lattes que mais me orgulha e pelo qual tenho mais zelo, obrigada!

Aos amigos Raquel, Fred e Shara: aos nossos dias na pós-graduação e seus entornos. Também à Karine, amiga mais recente, mas não menos importante, obrigada!

Aos diferentes Professores e Alunos com quem compartilhei o melhor conhecimento acumulado até aqui: destacam-se a Professora Liduína e o Professor Raimundo nos tempos de minha educação básica, os momentos vividos em Aracati, na FAFIDAM e minha pertença ao colegiado do Centro de Educação da UECE, obrigada!

Aos companheiros do Núcleo de Psicologia Comunitária - NΨCOM/UFC e do Instituto Participação, particularmente, ao Professor César Wagner e aos amigos Ana Luiza, Reginaldo, Altamir, Israel e Joana: largos passos demos juntos, obrigada!

À Tia Terezinha, Tia Miriam e Edílson, Tia Elizete, Tio Evaldo, Itamar e Graça, Magalhães e Tereza Maria, e seus familiares: pelo apoio nas ocasiões precisas. Na ausência de vocês - minha família materna, chegar até aqui teria sido bem mais difícil, obrigada!

À Tia Auri, Guilherme e Danúcia, Tia Zica, Filomena, Tia Fransquinha, Becão, Mauro e Tereza: representam minha família paterna e de quem guardo carinho especial. Obrigada pela presença nos momentos oportunos - desejo conviver mais com vocês!

Ao Seu Bráulio, Dona Celina, Beatriz e os outros dezesseis: Sofia, Hércio, Rafael e Lucas; Rita, Henrique, Daniel e Gabriel; Ana, Germano, Samuel e Sarah; Fernando, Emília, Nando e Celina. Também Vó Sofia, Tia Joanita e Miller: minha família ampliada com que pude/posso contar nos momentos festivos e na dor. Aprendi muito com vocês, obrigada!

À Amanda, Gabriel Tavares, Gabriel Guerra, David e Sabrina e aos seus pais que me confiaram compartilhar a guarda de seus filhos. Esse gesto me faz almejar ser uma pessoa digna de trocas significativas para esses afilhados, obrigada!

Aos primos Patrícia, Ana, Vitória, Rosa, Tereza, Carol, Radier, Carlos e Cláudia, aos amigos Daniele, Raides, Mônica, Mário, e as “paixões” que se foram: presença marcante nos tempos alegres e ingênuos da infância e juventude, obrigada!

À Conceição, à Bentinha e à Tanira que, estiveram por muitos anos ao meu lado, obrigada!

À Dona Salete que me ajudou nos primeiros dias de vida do João e à Elicleide que me ajuda com meu filho há quatro anos - presença sempre marcante, principalmente, diante das ausências necessárias à elaboração desse trabalho, obrigada!

Ao Luiz Fernando e ao Dr. Evangelista, cujas intervenções alteraram substancialmente minha vida. À Dra. Carmem que me acompanhou nos últimos meses da elaboração da tese, obrigada!

Aos médicos Dra. Luiza Helena, Dra. Gilma Holanda, Dra. Marilisa Guerreiro e Dr. Rivaldo Cunha que ao cuidar da saúde de meu filho cuidam da minha também, obrigada!

Em fim, a todos os outros aqui não citados que por fios visíveis e invisíveis colaboraram na construção de minha vida e, por certo, de minha trajetória intelectual, obrigada!

*Não pinto, de modo algum, as figuras do capitalista e do proprietário fundiário com cores róseas. Mas aqui só se trata de **pessoas** [assim como os trabalhadores] à medida que são **personificações de categorias econômicas**, portadoras de determinadas relações de classe e interesses. Menos do que qualquer outro, o meu ponto de vista, que enfoca o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural, pode tomar o indivíduo responsável por relações das quais ele é, socialmente, uma **criatura**, por mais que ele queira colocar-se subjetivamente acima delas.*

Marx, Prefácio da Primeira Edição de O Capital.

RESUMO

A pesquisa, realizada na forma de tese de doutorado, insere-se na Linha de Pesquisa *Marxismo, Educação e Luta de Classes* do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará e no Grupo de Pesquisa *Trabalho, Educação e Luta de Classes* do Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário - IMO da Universidade Estadual do Ceará. A questão central perseguida nesse estudo é o tratamento da problemática da individualidade humana na obra marxiana *O Capital*, perscrutando em que medida o entendimento da relação entre aparência e essência do modo de produção capitalista desvelada no texto em estudo ilumina o complexo categorial da individualidade e seus nexos com o devir humano. Em Marx não há, nem pode haver método científico previamente estabelecido a ser seguir na pesquisa, pois o ponto de partida para o conhecimento só pode ser a própria matéria a ser conhecida. Nesse sentido, a investigação aqui proposta exigiu a captura imanente da obra investigada na busca do entendimento de Marx por Marx, procurando reproduzir pelo interior mesmo da reflexão marxiana o trançado determinativo de seus escritos sobre o complexo categorial da individualidade. O texto encontra-se organizado em dois capítulos. O primeiro apresenta o conjunto das produções realizadas no âmbito da tradição marxista brasileira sobre a individualidade humana nas obras marxianas que antecedem nosso estudo de *O Capital*. O segundo capítulo condensa o resultado da pesquisa sobre a individualidade humana no *Livro Primeiro de O Capital - Tomos I e II*, no qual apresentamos o tratamento conferido por Marx ao complexo categorial da individualidade em seus lineamentos gerais, bem como, expomos o traçado analítico dos nódulos categoriais elencados, a saber: as bases ontológicas da individualidade humana, o processo de individuação na sociabilidade capitalista e a individualidade em seu devir, que expressam de forma mais desenvolvida o estatuto onto-histórico conferido por Marx à individualidade na obra pesquisada. Nosso estudo aponta que a individualidade humana é tratada no legado marxiano aqui revisado como complexo categorial cuja expressão é utilizada tanto para designar *uma dada forma de existência dos homens* no curso do processo histórico de autoconstituição do ser social, quanto para designar *o modo de ser singular e irrepitível de cada indivíduo*, que expressa, nada mais nada menos, a forma particular na qual cada indivíduo se apropria dessa *dada forma de existência*. Assinala, ainda, que Marx em *O Capital* apreende e revela não só a lei econômica do movimento da sociedade moderna, mas a essência da individualidade humana que se produz na forma capital. Uma individualidade, cuja substância expressa as contradições e os antagonismos que estabelece com essa dada forma de sociabilidade: por um lado afirmada enquanto portadora, no curso do evoluir histórico, de uma substância inegavelmente mais rica e complexa, por outro lado negada enquanto personificação das relações econômicas nas figuras do capitalista e do trabalhador, uma vez que a produção e reprodução do gênero humano no capital se erige sobre a negação da individualidade. Indica, por fim, como estudos que deverão desdobrar-se no curso de nossa trajetória acadêmica, a análise dos outros dois *Tomos* de *O Capital*, procurando desvelar as relações entre universal e singular na determinação do mundo dos homens, na perspectiva de buscar elementos significativos para o avanço da construção de uma teoria marxiana da individualidade, entendimento esse crucial para a compreensão do processo histórico social e, por conseguinte, do devir humano.

Palavras-chaves: Ontologia marxiana; individualidade; sociabilidade capitalista; devir humano.

ABSTRACT

The study, which resulted in the present thesis, was developed in the context of the Research Group *Marxism, Education and Class Struggle* of the Graduate Program in Education of Federal University of Ceará (UFC), in articulation with the Research Group *Work, Education and Class Struggle* of the Institute for Labor Movement Studies and Research (IMO) of Ceará State University (UECE). The central question of the study is focused upon the treatment bestowed by Marx to the problem of individuality in *The Capital*, examining, therein, to what extent the understanding of appearance and essence relationships stated by Marx, clarifies the categorical complex of individuality and its connections with human upcoming. In Marx, there isn't and there couldn't be a scientific method previously established, once knowledge starting point could only be the subject to be known. In this sense, the study demanded the immanent capturing of *The Capital*, or, in other words, the understanding of Marx by Marx himself, seeking to reproduce from within Marxian writings, the fundamental elements intertwined to the complex of individuality determinations. The text is organized in two chapters. The first one presents the compound of Brazilian Marxist productions, which deals with the subject of individuality presented in Marx's works which precede *The Capital*. The second one condenses the results of the research about human individuality in *The Capital* - Book I, Volumes I and II. In that chapter, there are exposed the analytical nodules upon which Marx poses the problem of individuality, which are understood to be the following: the ontological bases of human individuality; the individualization process in capitalist society; and individuality and human upcoming. The study indicates that human individuality is treated in Marx's works as a categorical complex, which designates both, a given form of existence in the course of historical process of constitution of social being; and the singular way of being of each unique individual, that is, the way which a given form of existence is appropriated by each individual. It is concluded, moreover, that Marx, in *The Capital*, not only reveals the modern society economic laws, but the essence of individuality which is produced within the complex of Capital. Such individuality expresses the substance, contradictions, and antagonisms established with this very form of sociability, considering that, on one side, individuality became undeniably richer and more complex in the course of history; and, on the other side, it is denied as such, because summed up within the context of economic relations, to represent the personifications of the capitalist and the worker, respectively. The study finally points out the follow-up studies which should be developed by the author in the future, such as the analysis of the next two volumes of *The Capital*, for the purpose of (1) unveiling the relations between the singular and universal dimensions in the complex of the world of men determinations; and (2) contributing to the advancement of a Marxian theory of individuality, a crucial step towards the comprehension of socio-historical process, and, therefore, that of human upcoming.

Key words: Marxian ontology; individuality; capitalist society; human upcoming.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: O OBJETO E A PERSPECTIVA ONTO-CRÍTICA DA PESQUISA	10
2 SOBRE A INDIVIDUALIDADE HUMANA NAS OBRAS MARXIANAS QUE ANTECEDEM NOSSO ESTUDO DE <i>O CAPITAL</i>	23
2.1 A individualidade humana na obra de juventude de Karl Marx (1993), de Paulo Tomaz Fleury Teixeira	33
2.2 A individualidade moderna nos <i>Grundrisse</i> (2001), de Antônio José Lopes Alves	56
3 A INDIVIDUALIDADE HUMANA NO <i>LIVRO PRIMEIRO DE O CAPITAL - TOMOS I E II</i>	79
3.1 Lineamentos gerais sobre o tratamento do complexo categorial da individualidade humana	79
3.1.1 <i>Nódulos categoriais e o traçado analítico que explicitam o estatuto teórico conferido por Marx à individualidade humana em sua obra de maturidade</i>	95
3.1.1.1 <u>As bases ontológicas da individualidade humana</u>	97
3.1.1.1.1 Naturalidade	99
3.1.1.1.2 Trabalho	101
3.1.1.1.3 Generidade	106
3.1.1.2 <u>Determinações históricas fundamentais da individualidade humana na sociabilidade do capital</u>	115
3.1.1.3 <u>A sociabilidade capitalista e a individualidade humana em seu devir</u>	130
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	142
4.1 À guisa de uma síntese: Marx e a determinação do universal sobre o singular .	142
4.2 Balanço final: das afirmações fundamentais ao porvir da pesquisa	150
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	156

1 INTRODUÇÃO: O OBJETO E A PERSPECTIVA ONTO-CRÍTICA DA PESQUISA

Não há estrada principal para a ciência, e só aqueles que não temem a fadiga de galgar suas escarpas abruptas é que tem a chance de chegar a seus cimos preciosos (MARX, Prefácio da Primeira Edição de O Capital).

A presente pesquisa centra-se no estudo do complexo categorial da individualidade humana¹ na obra de maturidade de Karl Marx *O Capital*, fundamentalmente, em seu Livro Primeiro².

A delimitação da obra se deve não só às exigências próprias à realização de uma tese de doutorado, no que tange à necessidade de bem circunscrever o objeto, para viabilizar sua consecução; mas ao necessário e devido entendimento da questão do indivíduo na obra marxiana, entendimento esse crucial para a compreensão do processo histórico social e, por conseguinte, do devir humano.

Partimos do princípio de que Marx instituiu um novo limiar de racionalidade, lançando os fundamentos³ de uma ontologia do ser social portadora de uma concepção radicalmente nova e superior de compreender o mundo e, portanto, de fazer ciência e filosofia. Consideramos, pois, do ponto de vista do trabalho (aqui usado na sua dimensão

¹ Como já explicitado na dissertação de mestrado, foi mobilizada em adentrar nas formulações marxianas e lukácsianas sobre a concepção de indivíduo e o peso que suas decisões subjetivas ocupam no processo de construção da emancipação humana, que delineamos como horizonte da vida acadêmica empreender um estudo sistemático em torno da individualidade/subjetividade, procurando desvelar o real lugar que este complexo categorial ocupa no marxismo clássico, mais especificamente, o peso que lhe é conferido no salto para uma nova sociabilidade humana.

No mestrado, os estudos ficaram sistematizados em duas partes articuladas em torno da problemática da individualidade e do devir humano. No primeiro momento, buscamos perscrutar as determinações ontológicas, gerais e sociais, da individualidade, analisando o caráter essencialmente ativo dos indivíduos no devenir da comunidade dos homens, perspectivado por Marx nos Manuscritos de 1843-1848. No segundo momento, tratamos do processo de individuação na formulação de Lukács presente no capítulo *A Reprodução* da obra *Ontologia do Ser Social*.

² Dos três livros que compõem *O Capital*, somente o Livro Primeiro recebeu a redação final do seu autor, inclusive tendo presenciado a tradução russa, a francesa e a segunda edição alemã. Diferentemente dos demais livros, apresenta exposição acabada a punho por Marx. Ao priorizar o Livro I, dialogaremos, portanto, diretamente com os escritos publicados e revisados pelo teórico de Trier. Engels (1985, p. 33), no prefácio da Edição Inglesa se refere ao *Livro Primeiro de O Capital* como um todo em si mesmo: “A nossa tradução compreende apenas o Livro Primeiro da obra. Mas esse livro é em grande medida um todo em si mesmo e, por vinte anos, passou por obra autônoma”. A tarefa aqui empreendida, *per si* extremamente complexa, conviverá, ainda, com os possíveis erros de interpretação decorrentes da tradução. Sobre essa problemática, conferir Kothe (1985).

³ Contrapondo-se às interpretações de caráter economicista, determinista, positivista e dogmático da obra marxiana fundadas no imperialismo gnosiológico ou epistêmico que dominou a marxologia nas últimas décadas, nos posicionamos do lado dos estudiosos que entendem que o caminho mais adequado para o resgate do caráter revolucionário do marxismo implica em apreender o legado de Marx como ontologia do ser social. Tributamos o desvelar da identidade ontológica da reflexão marxiana ao marxista húngaro George Lukács.

classista *versus* capital), sua arquitetura reflexiva, seu legado, o patamar de conhecimento mais elevado que a humanidade produziu até hoje. Nesse sentido, entendemos que o desvelamento do conjunto da obra de Marx se constitui imprescindível para enfrentar o embate acadêmico com os críticos do marxismo. Em se tratando de nosso objeto de estudo, tais críticos afirmam estar a temática da individualidade e da subjetividade sufocada no projeto histórico pensado por Marx⁴, mormente nos termos de *O Capital*, à medida que este teria elegido o complexo da economia – produção e relações de produção, entendidas no sentido puramente economicista – como instância resolutive para a construção da vida e da história humana. Tal argumento se ancora vulgarmente e em larga medida no fato de sua obra de maturidade ser considerada estritamente um tratado de economia política. Nesses termos, se Marx teria analisado o papel do indivíduo na história, análise essa presente de forma não sistemática nos chamados escritos de juventude, tal temática estaria soterrada em *O Capital*.

É inegável que *O Capital* é uma obra de Crítica da Economia Política, no entanto, como bem explicita Gorender (1985, p. XXIV) na apresentação do livro editado pela Nova Cultural, “[...] ao contrário do que pretendem críticas tão reiteradas, o enfoque marxiano da instância econômica não é economicista, uma vez que não a isola da trama variada do tecido social”.

Trata-se, portanto, de uma obra, segundo o referido estudioso do marxismo, que unifica distintas áreas do conhecimento necessárias à inteligibilidade de uma determinada formação social, a capitalista. A Sociologia, a Historiografia, a Demografia, a Geografia Econômica, a Antropologia comparecem, de acordo com Gorender (1985, p. XXIV), “com riqueza de detalhes sempre que a explicação dos fenômenos propriamente econômicos adquira na interação com fenômenos de outra ordem categorial uma iluminação indispensável ou um enriquecimento cognoscitivo”.

Mas por que recorrer ao *O Capital* se seus escritos datam do século XIX? Afinal, as transformações por que passou o capitalismo, podem ainda ser pensadas a partir da estrutura categorial de *O Capital*? Tal obra ainda comportaria novas investigações, não já estaria suficientemente, exaustivamente, comentada, interpretada?

No enfrentamento de tais indagações, apoiamo-nos, dentre aqueles que apreenderam o caráter ontológico e atual⁵ desses escritos, no que diz respeito ao desvelamento feito por Marx

⁴ Fazem referência a essa crítica: Lukács (1981), Fleury Teixeira (1993), Alves (1999) entre outros.

⁵ O termo atual aqui incorpora a determinação histórica, portanto, as limitações temporais de análise do tecido social, o que dialeticamente não invalida o rigor e a atualidade dos princípios gerais postulados por Marx para inteligibilidade do real.

dos fundamentos determinantes da sociabilidade capitalista e de sua superação, em dois importantes estudiosos do legado marxiano: István Mészáros e José Chasin.

Consentâneo com Chasin, a crítica ontológica da economia política em busca da anatomia da sociedade civil burguesa, empreendida por Marx, somada à sua onto-crítica da política e da filosofia especulativa, o leva a raiz, vale dizer, o leva não só a desvelar a racionalidade do sistema do capital, mas também a apreender e desvelar os princípios gerais, ou para usar uma expressão sua, o “urdume de um conhecimento ontológico de caráter histórico-imanente”. Perfazendo, assim, um “projeto de intelecção de mundo”, que culmina com o seu *O Capital*:

[Os passos onto-críticos que instauraram o pensamento marxiano] A primeira das críticas ontológicas, no advento do pensamento marxiano, teve por objeto a politicidade. A segunda das críticas constitutivas da nova posição é a crítica ontológica da filosofia especulativa. (CHASIN, 1995, p.370).

[...] A terceira das críticas ontológicas que instauram o pensamento marxiano é a crítica da economia política. Última a integrar o programa de investigações de Marx, a partir daí ocupou o centro do mesmo e foi a mais desenvolvida. Beneficiou-se, largamente, das duas primeiras, das quais nunca se divorciou, numa potencialização recíproca que percorreu o conjunto da obra marxiana, independentemente dos montantes que cada uma delas fez no conjunto dos escritos. (CHASIN, 1995, p.377).

[...] **ao se enlaçarem, as três críticas instauradoras dão contorno nascente a uma visão global de mundo**, uma vez que tem por objetos a prática, a filosofia e a ciência, respectivamente nas formas da política, da especulação hegeliana e da economia política clássica, admitidas como expressões de ponta da elaboração teórica de toda uma época, por isso mesmo enfrentadas como os circuitos esgotados de um patamar de atividade e racionalidade que cabe superar (CHASIN, 1995, p. 380-381, grifos nossos).

Conforme explicita o estudioso brasileiro, na onto-crítica marxiana, mormente em *O Capital*, o ser social é captado em sua complexa determinação ontológica, daí resulta o rigor e a atualidade de sua análise:

[...] o ser social – do complexo da individualidade ao complexo de complexos da universalidade social – bem como sua relação com a natureza são alcançados e envolvidos, como já foi assinalado de início, pelas irradiações conseqüentes à elevação das categorias econômicas ao plano filosófico nas formas das categorias produção e reprodução da vida humana. Com efeito, reconhecida em sua centralidade, essa problemática implica, desde a reconsideração da própria natureza enquanto tal e, em especial, diante da sociabilidade, até a precisa determinação, por exemplo, dos contornos da subjetividade. [...].

Em suma, posta em andamento, a crítica ontológica da economia política, ao contrário de reduzir ou unilateralizar, induz e promove a universalização, estendendo o âmbito da análise desde a raiz ao todo da mundaneidade, natural e social, incorporando toda a gama de objetos e relações (CHASIN, 1995, p. 380).

Antunes (2002, p. 15, grifos no original) na apresentação de *Para além do Capital* tributa a István Mészáros a façanha de ter retomado o projeto de Marx e contribuído, sobremaneira, na “*atualização* dos nexos categoriais presentes em *O Capital*”:

Lukács disse certa vez, enquanto elaborava sua última obra, a *Ontologia do ser social*, que gostaria de retomar o projeto de Marx e escrever *O Capital* dos nossos dias. Investigar o mundo contemporâneo, a lógica que o presidía, os elementos novos de sua processualidade, objetivando com isso fazer, no último quartel do século XX, uma *atualização* dos nexos categoriais presentes em *O Capital*. Lukács pôde indicar, mas não pôde sequer iniciar tal empreitada. Coube a István Mészáros, um dos mais destacados e importantes colaboradores de Lukács, essa significativa contribuição para a realização, em parte, desta monumental (e por certo coletiva) empreitada.

O próprio Mészáros (2002, p. 44), no capítulo introdutório de sua obra a situa como “uma contribuição para a tarefa de reavaliação e esclarecimento teórico” face às críticas que tomam à obra de Marx e suas preocupações como presas ao século XIX:

O presente volume tenciona ser uma contribuição para a tarefa de reavaliação e esclarecimento teórico [...] em relação à afirmação feita tanto no Oriente como no Ocidente (e no Ocidente, especialmente nos Estados Unidos, por pessoas como Daniel Bell) de que a preocupação de Marx com a emancipação da regra do capital pertencia ao século XIX, pois não apenas as classes e os antagonismos de classe, mas todos os aspectos da alienação haviam sido irreversivelmente superados com sucesso. Tendo sentido diretamente o regime stalinista e a sangrenta repressão do levante de 1956 na Hungria pelo exército vermelho (aplaudida, para sua vergonha indelével, pelos partidos comunistas do Ocidente), para mim ficou claro que não apenas o proclamado fim da alienação no Leste era um conto de fadas, mas também que o sistema soviético existente absolutamente nada tinha em comum com o socialismo.

Desenvolve um pouco mais tal afirmação para concluir que: “[...] em sua origem, o projeto socialista, se complementado pelas evidências das circunstâncias históricas alteradas, *mantém sua validade para o presente e para o futuro*” (MÉSZÁROS, 2002, p. 45, grifos nossos).

No capítulo onze da referida obra, Mészáros (2002, p. 517) se debruça sobre o que ele nomeou de “o projeto inacabado de Marx”, tendo como núcleo central de análise a concepção marxista da teoria da transição:

É a concepção marxista compatível com uma teoria de transição plenamente elaborada que especifique as condições de uma transformação socialista, incluindo algumas estratégias viáveis para atravessar o desnorteante labirinto de contradições e reversões que surgiram durante o desenvolvimento pós-revolucionário?

Adverte de início, que uma análise séria e conseqüente sobre o legado marxiano, em geral, e sobre a teoria da transição, em particular, implica na necessária diferenciação entre “seus princípios gerais” e “suas aplicações às condições e circunstâncias específicas”. Ademais, alerta sobre a importância de identificar “as limitações temporais [da análise], na estrutura ampla dos princípios mais abrangentes” sob o risco de se ater a “alguns dos princípios limitados”, determinados pelas circunstâncias históricas, e utilizá-los como argumento para “refutação da teoria como um todo”, tão a gosto dos adversários do marxismo. Ressalta que, “Desse modo às restrições da teoria marxista com relação aos problemas de transição hoje se afirmam como um assunto de grande interesse prático” (MÉSZÁROS, 2002, p. 517).

Para desenvolver sua afirmação sobre o inacabamento da obra de Marx, Mézáros (2002, p. 518-519, grifos no original) recupera nos *Grundrisse* o “delineamento feito por Marx do plano geral de seu texto”, a saber:

Nesta primeira seção, onde examinamos valores de troca, dinheiro, preço, as mercadorias aparecem como já *presentes*. A determinação das formas é simples. ... Isto ainda se apresenta, até mesmo na superfície da sociedade desenvolvida, como o mundo de mercadorias diretamente disponível. Mas, por si próprio, ele aponta *para além de si próprio* em direção às relações econômicas que são postas como relações de produção. A *estrutura interna da produção* forma, assim, a segunda seção; a concentração do todo, a terceira; a relação *internacional*, a quarta; o *mercado mundial*, a *conclusão*, na qual a produção é postulada como uma totalidade juntamente com todos os seus momentos, mas dentro da qual, ao mesmo tempo, *todas as contradições entram em jogo*. O mercado mundial então, novamente, forma a pressuposição do todo assim como seu substrato [*Träger*]. *Crises* são então o anúncio geral *que aponta para além da pressuposição e o impulso* [*Drängen*] que dirige para a adoção de *uma nova forma histórica*.

Argumenta, então, sobre a exigência de nos orientarmos pelo *espírito* de sua obra, o que significa para o autor, “[...] antes de tudo empreender a *crítica interna* necessária, nas palavras do próprio Marx, isto é, a ‘modificação significativa’ de algumas proposições específicas, à luz da teoria como um todo e, portanto, a remoção de todas as ‘abstrações’ e unilateralidades removíveis” (MÉSZÁROS, 2002, p. 521).

Ressalta, como segunda argumentação, que, das cinco “seções” do seu plano geral Marx, só desenvolveu as duas primeiras, ficando a segunda incompleta:

Como todos sabemos, das cinco maciças ‘seções’ imaginadas por Marx no delineamento do projeto acima citado, ele foi capaz de escrever apenas as duas primeiras; e mesmo a segunda ele pôde apenas esboçar numa forma incompleta, na qual o terceiro volume de *O capital* foi interrompido justamente quando iniciava a discussão das classes, como parte integral de sua análise das relações de produção. Somente uma seção e três quartos da segunda estão completas das cinco

inicialmente projetadas (ou seis, se acrescentarmos as antecipações acerca da ‘nova forma histórica’)! (MÉSZÁROS, 2002, p. 521-522).

Como terceira e última argumentação, diga-se de passagem, a que considera mais importante, apresenta “o impacto dos acontecimentos sociais pós-marxianos sobre a orientação da teoria [de transição]” (MÉSZÁROS, 2002, p. 522).

Como evidenciado acima, ainda que de forma brevíssima, o termo inacabado não equivale a superado e/ou a inválido, mas diz respeito aos próprios limites históricos de uma obra, que, por não ser profética, é portadora de “limitações temporais” determinadas pela processualidade histórica, o que, por sua vez, não custa enfatizar, não prescreve o rigor e a atualidade dos princípios ontológicos gerais postulados por Marx para a inteligibilidade do real.

Em relação ao questionamento quanto à novidade a ser extraída de *O Capital*, ainda é oportuno destacar que, embora a problemática do indivíduo em Marx tenha sido objeto de distintos e importantes estudos tanto internacionais quanto nacionais, a revisão de literatura aqui realizada aponta que apesar de alguns estudos indicarem *O Capital* como referência bibliográfica, não localizamos nenhum que tenha feito uma análise sistemática da individualidade a partir dessa obra. Ademais, os trabalhos realizados a partir de uma leitura ontológica do complexo categorial da individualidade no marxismo clássico referem-se aos chamados escritos de juventude, aqueles redigidos entre 1843 e 1848, bem como, aos *Grundrisse*.

Como o complexo categorial da individualidade humana, em Marx, não se encontra consubstanciado em uma obra específica, entendemos que ela só pode ser corretamente captada como complexo categorial ontológico e assim buscarei fazer nessa tese.

O lineamento ontológico do pensamento marxiano tem no processo de autoconstrução do homem seu fio condutor, cujo ato ontológico-primário é o trabalho⁶, revelando, contra todo filosofar anterior, que o indivíduo é essencialmente ativo por um imperativo ontológico-prático. Tendo, então, seu momento fundante no ato de trabalho, o ser social não se esgota nele, pois os atos de trabalho, como bem explicitou Lukács, com e a partir de Marx, impulsionam sempre e necessariamente para além deles mesmos, surgindo outros momentos específicos da atividade humana que mantém com ele uma dependência ontológica e

⁶ Essa premissa encontra-se melhor desenvolvida no segundo capítulo de nossa dissertação de mestrado, consubstanciada no artigo *Trabalho e individuação*. In. FELISMINO, Sandra Cordeiro (et al...) (orgs.). **Trabalho e educação face à crise global do capitalismo**. Fortaleza: LCR, 2002.

determinação recíproca. Nesse complexo de relações se tece a substância do ser social, tão bem explicitada na formulação lukacsiana, como um *complexo de complexos*.

Nesse sentido, apreender o processo de complexificação das individualidades ao longo do evoluir histórico requer compreender os nexos e as conexões ontológicas que operam no interior da síntese que transforma em individualidade, as múltiplas, complexas e contraditórias formas de interação do indivíduo com o seu meio, uma vez que a determinação reflexiva entre reprodução dos indivíduos singulares e reprodução da totalidade social marca a natureza bipolar da reprodução do ser social. Em outras palavras, não há desenvolvimento social que não implique, de algum modo, também o desenvolvimento dos indivíduos e vice-versa, o desenvolvimento dos indivíduos é uma *necessidade e possibilidade* postas pela reprodução social. Por isso a reprodução da sociedade e a reprodução do indivíduo são dois pólos do mesmo processo, isto é, são momentos distintos, porém sempre articulados, da reprodução social (LUKÁCS, 1981).

Como determinação deste complexo, temos, no desenvolvimento do processo histórico, o gênero humano se construindo cada vez mais como genérico e social, solo no qual se constituem individualidades cada vez mais complexas.

Consideramos oportuno precisar, e isso é fundamental para a pesquisa que buscamos fazer, que individualidade e subjetividade em Marx são complexos distintos. Dizendo de outro modo, são complexos portadores de processualidades distintas, que guardam entre si uma autonomia relativa, no entanto, e ao mesmo tempo, intrinsecamente articuladas.

De acordo com o legado marxiano, o complexo da individualidade está onto-historicamente articulado ao complexo da genericidade, ou seja, a individualidade humana se faz na relação com o outro, e, portanto, mediatamente, na relação com o gênero; por sua vez, é exatamente a inter-relação entre os indivíduos e destes com a totalidade social, nos diferentes níveis em que ocorre, que conforma uma dada sociabilidade.

Por conseguinte, os complexos individualidade e genericidade são constituídos, são autoengendrados na relação objetividade-subjetividade que matiza a substância do ser social. Em poucas palavras, sendo a reprodução no mundo dos homens marcada essencialmente pela transformação da natureza pelo trabalho, a síntese de tal tessitura – teleologia/subjetividade e causalidade/objetividade, através de atos conscientemente orientados, implica, necessariamente, por um lado, os indivíduos construírem a si próprios enquanto individualidades ao mesmo tempo que constroem a totalidade social, uma história e um mundo humanos cada vez mais determinados pelos atos de seus sujeitos e cada vez menos determinados pelas leis naturais.

Visto que a complexificação das relações sociais requer para seu desenvolvimento a complexificação das individualidades, isto é, individualidades crescentemente articuladas e capazes de atos sociais cada vez mais complexos, mediados, a consciência, enquanto órgão e médium da subjetividade (LUKÁCS, 1981), consitui-se o nexu ontológico entre essas duas distintas processualidades e, ao mesmo tempo, intrinsecamente articuladas – generidade humana e individualidade.

Vale realçar, no entanto, que a história dos indivíduos não é idêntica à história do gênero humano, porém, diferentemente da esfera orgânica, no ser social, o gênero e a individualidade se tornam crescentemente conscientes dessa diferenciação, de modo a adotar alternativas práticas que afastam ou aproximam generidade humana e individualidade.

A esse respeito são muito expressivas duas passagens em Marx que explicitam essa determinação ontológica fundamental, entre reprodução da totalidade social e reprodução dos indivíduos, constitutiva da individualidade humana. No *Terceiro Manuscrito de 1844*, ao tratar dos sentidos e das qualidades individuais que se fizeram humanos, chamados enquanto tais de “forças essenciais do homem”, esclarece que em:

Cada uma de suas relações *humanas* com o mundo – ver, ouvir, cheirar, saborear, sentir, pensar, observar, perceber, querer, atuar, amar – em resumo, todos os órgãos de sua individualidade, como os órgãos que são imediatamente coletivos em sua forma, são, em seu comportamento *objetivo*, em seu *comportamento para com o objeto*, a apropriação deste [acrescentando em nota que a manifestação da *efetividade humana*] É, por isto, tão múltipla quanto múltiplas são as *destinações essenciais* e as *atividades* do homem (MARX, 2004, p. 110).

Na *A Ideologia Alemã*, elucida que

Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincidem, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (MARX, 2005, p. 44-45).

Como o exame marxiano sustenta, é no ato do trabalho que os homens além de produzirem os produtos materiais necessários à reprodução de sua existência física, lá também reproduzem uma determinada forma de interatividade – o modo de produção vigente a cada momento histórico se constitui sob a base de relações de produção específicas – consequentemente uma determinada forma de existência comum resulta da produção objetiva dos homens.

Assim, no processo de tornar-se homem do homem, vão se constituindo certos traços que se põem como elementos essenciais e inelimináveis do ser social. E a identificação desses

traços é da maior importância porque eles permitirão identificar, em cada momento histórico, quais as objetivações que são – no todo ou em parte – positivas ou negativas⁷ para a autoconstrução humana (TONET, 2005).

Na sociabilidade capitalista, as individualidades, assim como as forças produtivas, atingiram um grau de complexidade inegavelmente superior às formas de sociabilidade que a antecederam. Tal devir humano, como a análise marxiana esclarece, é um movimento de autoprodução instaurado na lógica imanente à atividade vital humana, ao trabalho, cujo cerne dessa processualidade autoconstitutiva é a dinâmica atividade-carecimento⁸.

No entanto, se, por um lado, na sociabilidade capitalista, as objetivações positivas criaram riquezas materiais e espirituais num patamar inegavelmente superior, por outro lado, criam objetivações negativas que podem colocar em risco a vida de toda a humanidade. Tal fenômeno tem como onto-gênese o fato de que os atos humanos, ou, conforme Lukács (1981), as *escolhas entre alternativas*, geram um *período de conseqüências* que terminam por se transformar em obstáculos ao desenvolvimento humano, ao invés de impulsioná-lo.

O retorno ao *O Capital*, passado quase um século e meio da publicação do *Primeiro Livro*, se dá no momento, não é demais repetir, em que as objetivações negativas atingem um patamar que coloca em risco a vida humana. Noutras palavras, num momento em que o capitalismo passa por uma crise em sua estrutura que difere substancialmente de suas crises cíclicas anteriores. Esta atinge diretamente toda a sociedade humana, pois ela é contínua, intensiva, rastejante, global e universal. Ou seja, está atingindo todos os setores da sociedade, todos os países do mundo, e cada vez mais se intensifica. Como afirma Mészáros (2000, p. 07) “vivemos na era de uma crise histórica sem precedentes [...]. Como tal, esta crise afeta – pela primeira vez em toda história – o conjunto da humanidade”.

Como resposta à crise estrutural enfrentada pelo capital, empreendeu-se um processo de reorganização do capital e de seu sistema ideológico e político de dominação passando-se a praticar uma forma de envolvimento manipulatório levado ao limite (MÉSZÁROS, 2003). Noutros termos, o capital em crise arquitetou um plano de obra que combinou tanto medidas

⁷ Referimo-nos aqui as objetivações positivas aquelas objetivações que no processo de autoconstrução humana impulsionam o desenvolvimento do ser social a patamares cada vez mais elevados, enquanto que as objetivações negativas, em decorrência do caráter estranho da atividade produtiva (*Entfremdung*), pelo contrário, transformam-se em obstáculos ao desenvolvimento humano, ao invés de impulsioná-lo.

⁸ Esse movimento cria novas necessidades e novas possibilidades, impulsionando, direta ou mediadamente, a um novo patamar de desenvolvimento tanto das forças produtivas - motor da formação e transformação social, das condições objetivas da existência - quanto das capacidades humanas - motor do processo de complexificação das individualidades. Para uma análise mais detalhada desse processo conferir TEIXEIRA, Paulo Tomaz Fleury. *A Individualidade humana na obra marxiana de 1843 a 1848*. In. **Ensaio Ad Hominem** - N.1. Tomo I - Marxismo. São Paulo: Estudos e Edições *Ad Hominem*, 1999.

de estabilização financeira e de ajustes estruturais, quanto ações ideológicas, que visam à ampliação e intensificação dos espaços e condições de exploração do trabalho, com vistas à recuperação de seus níveis ótimos de acumulação.

Sob o poder sócio-metabólico destrutivo do capital as individualidades são premidas a subordinar-se de tal forma aos interesses do sistema em crise – mecanismo manipulatório esse tão necessário à estabilidade política do capital, ou seja, a sua governabilidade com um grau mínimo de segurança (LEHER, 1999), que presenciamos, a partir do final da década de 80 do século findo, grosso modo, um profundo refluxo do movimento revolucionário da classe trabalhadora e o conseqüente abandono do projeto de emancipação humana.

As estratégias meticulosamente pensadas para produzir as adequadas "disposições ideológicas" nos trabalhadores necessárias à adesão ao projeto do capital, atingem, sobremaneira, o espaço da produção teórica⁹.

A esse respeito são muito esclarecedoras as análises de Tonet (2005, p. 43-44). Com o advento da modernidade, recupera o professor, a objetividade (o ser) como eixo de conhecimento greco-medieval foi abandonada e substituída pela subjetividade:

Após a vitória da revolução burguesa, porém, a necessidade de assegurar o caráter positivo (conservador) da nova ordem social teve como conseqüência a ampliação cada vez maior desse fosso entre a consciência [subjetividade] e a realidade efetiva [objetividade], conferindo à ação e à razão um caráter cada vez mais manipulatório.

Tal perspectiva da subjetividade da modernidade assentada na compreensão de natureza a-histórica do ser social, guardiã da cientificidade burguesa, levou, por via de conseqüência, ao hiperdimensionamento do papel da subjetividade, na expressão utilizada pelo estudioso, à “hipercentralidade da subjetividade”. Esse fenômeno, na esfera do conhecimento se consubstancia na gênese das concepções pós-modernas, nas suas diferentes facetas, que pregam a morte do sujeito como demiurgo da história humana, bem como a recusa, total ou parcialmente, ao caráter universal da racionalidade filosófico-científica, que tem na totalidade social sua matriz.

⁹ Tumolo (2005, p. 08) no artigo *O percurso da produção em ‘Trabalho e Educação’: esboço para a discussão de suas marcas e de suas perspectivas* levanta como hipótese que a produção brasileira no campo Trabalho e Educação, acompanhou em linhas gerais, o movimento que ocorreu na base material e na luta de classes: “[...] é possível observar que ao período de ascenso da luta da classe trabalhadora no Brasil no final dos anos 1970 e durante os anos de 1980 corresponde as análises, no âmbito do ‘campo’ Trabalho e educação, que buscavam articular a educação com a estratégia revolucionária, quaisquer que fossem suas matizes e limites, e o período posterior, da última década do século passado, adentrando no atual, de refluxo e flagrante derrota da classe trabalhadora é concernente à época em que, no ‘campo’, as análises acerca da relação entre educação e revolução foram perdendo espaço e se arrefecendo”.

Tonet (2005, p. 47-48) recupera, ainda, que o marxismo não escapou a essa centralidade e hipercentralidade da subjetividade e as conseqüências disso são extremamente danosas para a empreitada revolucionária:

A essa centralidade e hipercentralidade da subjetividade também não escapou o marxismo. Como resultado da conjugação de diversos fatores objetivos e subjetivos, a que, por brevidade, não podemos nos referir aqui, a elaboração marxiana não foi compreendida como tendo um caráter ontológico [...]. Nesse passo, o marxismo foi empobrecendo e perdendo a sua marca distintiva, que era seu caráter radicalmente crítico. Radical, porque tinha como base a captura do processo real até sua raiz. Em conseqüência, foi se aproximando cada vez mais da perspectiva da cientificidade burguesa que, como vimos, está marcada pela centralidade da subjetividade. Apenas para exemplificar, a aceitação do pluralismo, tanto metodológico como político, pela ampla aceitação dos marxistas, incapazes de encontrar o verdadeiro *tertium datur* entre dogmatismo e pluralismo, é uma clara demonstração do que afirmamos.

Na contramão dos acontecimentos vigentes, argumenta o referido professor,

[...] se se quer dar conta dos complexos problemas que a transformação radical do mundo atual implica, então é preciso ir fundo na crítica das deformações e extravios sofridos pelo marxismo. Para isso, o resgate do espírito original - intrinsecamente crítico - do pensamento de Marx, é condição imprescindível” (TONET, 2001, p. 10).

Esse argumento, e isso é da maior importância, não é solitário, a título de outro exemplo, a lúcida indagação de Mészáros (2003) “O século XXI: socialismo ou barbárie?” evidencia que na história humana nunca foi tão imperativo pensar sobre e fazer a revolução.

Portanto, compreender as bases ontológicas da individualidade, seu processo de complexificação, mormente, seus contornos marcados pelas objetivações positivas e negativas instauradas no curso da sociabilidade capitalista, bem como os nexos que operam nessa processualidade que apontam para além do capital, precisam ser apreendidos como tarefa revolucionária. Entendemos que essa tarefa passa por recuperar *O Capital* de Marx.

Nesses termos, esse estudo toma assento junto aqueles outros que se esforçam por sistematizar uma reflexão teórica fundamentalmente comprometida em demonstrar racionalmente a possibilidade de construção de uma sociabilidade onde as individualidades sejam plenamente livres e universais. Nesse sentido, a questão central a ser perseguida no estudo encontra-se assim formulada: como é tratada a problemática da individualidade em *O Capital*? Intimamente articulada a essa questão, que se constitui a espinha dorsal dessa pesquisa, indagamos: em que medida o entendimento da relação entre aparência e essência do modo de produção capitalista desvelada em *O Capital* ilumina o complexo categorial da individualidade e seus nexos com o devir humano?

Em síntese, as questões aqui esboçadas nos ajudariam a buscar no legado deixado por

Marx - mormente em sua obra de maturidade *O Capital* que, embora inacabada, representa o ápice de seu “projeto de intelecção de mundo”, os princípios ontológicos presentes na correlação entre processo de individuação e reprodução social capitalista que apontam para a construção de uma sociabilidade humana plena de sentido.

Conforme esclarece Marx em seu *Posfácio da Segunda Edição de O Capital*, não há, nem pode haver método científico previamente estabelecido a ser seguir na pesquisa, pois o ponto de partida para o conhecimento só pode ser a própria matéria a ser conhecida:

A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria, analisar suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real (MARX, 1985, p. 20).

Nesse sentido, a investigação aqui proposta exigiu a captura imanente da obra investigada na busca do entendimento de Marx por Marx. Dito de outro modo, procuramos ser decifradores meticolosos ao reproduzir pelo interior mesmo da reflexão marxiana o trançado determinativo de seus escritos sobre o complexo categorial da individualidade em *O Capital*.

Assim, a análise imanente que buscamos realizar implicou apreender o conjunto das afirmações, conexões e suficiências, como também as eventuais lacunas e incongruências que perfazem as inferências sobre a temática em análise, de forma a desenhar o conjunto dos passos marcantes da obra examinada.

O texto encontra-se organizado em dois capítulos. O primeiro apresenta em seus contornos gerais as pesquisas realizadas no âmbito da tradição marxista brasileira sobre a individualidade humana nas obras marxianas que antecedem nosso estudo de *O Capital*. Do conjunto das produções brasileiras, apresentaremos revisadas de forma mais sistemática aquelas duas pesquisas que na sua configuração tratam de forma abrangente a problemática da individualidade através de uma leitura imanente das obras que imediatamente antecedem *O Capital*, a saber, os *Grundrisse* elaborada por Alves (1999, 2001) e as chamadas obras de juventude produzidas entre 1843 e 1848 realizada por Teixeira (1993, 1999), as quais compõem os dois subitens desse primeiro capítulo. Nosso estudo toma a mesma direção onto-histórica indicada pelos dois autores compondo, assim, um passo a mais no desvelamento do complexo categorial da individualidade presente no legado marxiano.

O segundo capítulo condensa o resultado da pesquisa sobre a individualidade humana no *Livro Primeiro de O Capital - Tomos I e II*, no qual apresentamos o tratamento conferido por Marx ao complexo categorial da individualidade em seus lineamentos gerais, bem como,

expomos o traçado analítico dos nódulos categoriais elencados, a saber: as bases ontológicas da individualidade humana, o processo de individuação na sociabilidade capitalista e a individualidade em seu devir, que expressam de forma mais desenvolvida o estatuto onto-histórico conferido por Marx à individualidade na obra pesquisada.

As considerações finais perfazem um ensaio conclusivo composto de dois momentos. O primeiro refere-se a uma síntese que busca condensar os lineamentos gerais sobre a individualidade humana nas obras marxianas até aqui investigadas. Não custa reavivar que nossa pesquisa dá-se no âmbito da tradição marxista brasileira, nesse sentido, a súmula que se segue tenta equacionar o legado de Marx para compreensão da individualidade humana tomando por referência as investigações de Teixeira (1993, 1999) sobre as chamadas obras de juventude produzidas entre 1843 e 1848, de Alves (1999, 2001) sobre os *Grundrisse* em direção a *O Capital, Livro Primeiro* - objeto dessa pesquisa. No segundo, esboçamos um balanço final sobre o alcance de nossa pesquisa que explicita as afirmações sobre a problemática investigada, bem como apresenta as insuficiência e/ou lacunas sobre as quais é pensado o porvir dos nossos estudos.

Por fim, consideramos oportuno sublinhar que o texto da tese pretendeu apresentar o traçado determinativo da individualidade humana conforme esse complexo categorial aparece no *Livro Primeiro* de *O Capital*. Procuramos perseguir esta rota consciente de que nossa contribuição venha representar tão somente um passo no avanço sobre a elaboração de uma teoria geral da individualidade em Marx. Assumimos, contudo, o compromisso de empreender o caminho em direção a esse passo com a mais profunda atenção e o mais elevado rigor que nos permite alcançar a complexidade da temática face nossa relativa imaturidade diante da grande última obra do filósofo da práxis revolucionária.

2 SOBRE A INDIVIDUALIDADE HUMANA NAS OBRAS MARXIANAS QUE ANTECEDEM NOSSO ESTUDO DE *O CAPITAL*

A revisão da literatura sobre a problemática da individualidade humana em Marx buscou apreender, em seu primeiro momento, o conjunto das produções sistematizadas no âmbito da tradição marxista brasileira¹⁰. Para seu mapeamento realizamos consulta *online* à Biblioteca Nacional e ao portal da CAPES - a partir dessas fontes rastreamos, ainda, as indicações bibliográficas das produções levantadas.

O rol de pesquisas que conseguimos mapear encontra-se publicado em forma de livros, capítulos de livros, artigos de revistas e dissertações de mestrado, perfazendo um total de doze trabalhos¹¹, conforme indicado abaixo:

1. Da alienação ao fetichismo – formas de subjetivação e de objetivação (1989), de SILVEIRA¹², Paulo;
2. A individualidade humana na obra de juventude de Karl Marx (1993), de TEIXEIRA¹³, Paulo Tomaz Fleury;
3. Individualidade: afirmação e negação na sociedade capitalista (1998 - 1. ed. / 2002 - 2. ed.), de PALANGANA¹⁴, Isilda Campaner ;

¹⁰ A decisão de tomar apenas a produção da tradição marxista brasileira para revisão de literatura se fundamenta na necessidade de delimitação da pesquisa, mas também no princípio de que é necessário fazer avançar a produção nacional na perspectiva do conhecimento crítico-revolucionário. Constatamos que nenhuma das produções nacionais levantadas toma como ponto de partida o conjunto das produções que a antecede. No geral, fazem referência às produções de âmbito internacional o que, a rigor, significa que, em maior ou menor grau, tais trabalhos foram, minimamente, revisados. Referências à produção nacional foram observadas em maior número nos artigos do mais recente livro sobre a temática em estudo *Crítica ao fetichismo da individualidade* (2004), organizado pelo Professor Newton Duarte, no entanto, o mesmo não abrange a totalidade dos estudos empreendidos no Brasil. Ademais, para aferir em que medida a obra *O Capital* se constitui objeto de estudo sobre a temática abordada se fez necessário investigar as pesquisas que nos antecedem.

¹¹ Não poderia deixar de fazer referência a dois outros trabalhos na mesma linha analítica que aqui desenvolvemos: LESSA, Sérgio. **Sociabilidade e Individuação**. EDUFAL, Maceió, 1995 e COSTA, Gilmaisa Macedo da. **Trabalho, individualidade e Pessoa Humana**. Tese de Doutorado em Serviço Social na Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005. Tais estudos, diga-se de passagem, de grande envergadura e por demais importantes no entendimento do complexo da individualidade humana, não integram o conjunto das produções aqui mapeadas, uma vez que têm como temática, não propriamente a individualidade em Marx, tomando diretamente o tratamento da questão na obra *Ontologia do Ser Social* do marxista húngaro George Lukács.

¹² Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Professor do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. (Dados biográficos datados da época da publicação do artigo).

¹³ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2003). Atualmente é Pesquisador do Núcleo de Estudos em Saúde Coletiva e Consultor da Prefeitura Municipal de João Monlevade. (Referências colhidas *online* na Plataforma Lattes do CNPq).

¹⁴ Doutora em Educação História e Filosofia da Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1997). Professora Associada da Universidade Estadual de Maringá. (Referências colhidas *online* na Plataforma Lattes do CNPq).

4. A individualidade para-si: contribuição a uma teoria histórico-social da formação do indivíduo (1999), de DUARTE¹⁵, Newton;
5. A individualidade moderna nos *Grundrisse* (1999), de ALVES¹⁶, Antônio José Lopes;
6. A individualidade humana na obra marxiana de 1843 a 1848¹⁷ (1999), de TEIXEIRA, Paulo Tomaz Fleury ;
7. A individualidade moderna nos *Grundrisse* (2001), de ALVES¹⁸, Antônio José Lopes;
8. A individualidade no âmbito da sociedade industrial (2001), de PALANGANA, Isilda Campaner e INUMAR¹⁹, Lucélia Yumi;
9. Controvérsias marxistas sobre o papel do indivíduo na história (2002) de ARCARY²⁰, Valério;
10. O bezerro de ouro, o fetichismo da mercadoria e o fetichismo da individualidade (2004a), DUARTE, Newton;
11. A rendição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal (2004b), de DUARTE, Newton;
12. Concepção circular de homem em Marx: um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844 (2005), de SOBRAL²¹, Fábio.

Embora a totalidade dos estudos tome como temática de discussão a individualidade humana em Marx, há especificidades que diferenciam e, ao mesmo tempo, aproximam as pesquisas a partir das particularidades que lhes são comuns. Para mencionar apenas três, consideremos o objeto específico de análise, as obras investigadas e o estatuto conferido à individualidade na obra marxiana.

¹⁵ Doutor em educação (UNICAMP, 1992) e livre-docente em psicologia da educação (UNESP, 1999). Recentemente realizou estágio pós-doutoral (Ontário Institute for Studies in Education, na Universidade de Toronto, 2004). É docente da UNESP desde 1988. Pesquisador nível I-D do CNPq, é coordenador do Grupo de Pesquisa “Estudos Marxistas em Educação” (Referências biográficas extraídas do livro *Crítica ao Fetichismo da individualidade*).

¹⁶ Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas desde 2003. Atualmente é professor titular da Universidade Federal de Minas Gerais.

¹⁷ O referido artigo condensa pesquisa de mestrado de FLEURY TEIXEIRA *A individualidade humana na obra de juventude de Karl Marx*, defendida em 1993. Como o artigo já foi exaustivamente analisado por ocasião da nossa dissertação de mestrado, decidimos aqui apresentar somente a revisão da pesquisa de mestrado do autor.

¹⁸ O referido artigo condensa pesquisa de mestrado de ANTÔNIO ALVES *A individualidade moderna nos Grundrisse*, defendida em 1999. Como tivemos acesso primeiro ao artigo e só depois ao texto completo de sua dissertação, constará nessa revisão a versão apresentada na revista *Ad Hominem*.

¹⁹ Graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual de Maringá.

²⁰ Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (2000). Atualmente é Professor efetivo do quadro permanente do Centro Federal de Educação Tecnológica de São Paulo (Referências colhidas *online* do seu Currículo Lattes).

²¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (2003). Atualmente é Professor 3 Grau - Substituto da Universidade Federal do Ceará, professor titular do Instituto Teológico Pastoral do Ceará e Professor da Faculdade Latino Americana de Educação.

No que se refere ao objeto específico de análise, as pesquisas subdividem-se entre aquelas que buscam explicitar as múltiplas e dinâmicas determinações onto-históricas do complexo categorial da individualidade na obra de Karl Marx, dos chamados escritos de juventude aos *Grundrisse* (TEIXEIRA, 1993 e 1999; ALVES, 1999 e 2001); aquelas que acompanham o movimento do pensamento de Marx da alienação ao fetichismo e sua determinação sobre a individualidade (SILVEIRA, 1989 e DUARTE, 1999, 2004a, 2004b); aquelas que efetuam uma análise exploratória da individualidade na sociedade capitalista, particularmente, da autonomia individual na sociedade contemporânea investigando a possibilidade de constituição de um sujeito capaz de pensar e agir por si no interior das relações capitalistas (PALANGANA, 1998; PALANGANA e INUMAR, 2001); aquela que problematiza, a partir do marxismo, o papel dos sujeitos políticos coletivos e das lideranças individuais na luta de classes que conformam as grandes revoluções políticas e sociais (ARCARY, 2002); e aquela que tem o ser humano como tema principal, buscando, no entanto, demonstrar, especificamente, que o fundamento que sustenta toda a análise dos Manuscritos Econômico-Filosóficos é uma alegada concepção circular de homem (SOBRAL, 2005).

Quanto às obras investigadas, encontramos desde aquelas que priorizaram os textos marxianos chamados de juventude elaborados entre 1843 e 1848 (TEIXEIRA, 1993, 1999 e SOBRAL, 2005), àquelas que focaram a análise na obra que antecede *O Capital*, os *Grundrisse*, na qual Marx elabora os *Elementos fundamentais para a crítica da Economia Política*, considerada pelo autor como síntese de seus estudos econômicos (DUARTE, 1999; ALVES, 1999 e 2001); outros estudos que fizeram referência ao legado marxiano em geral, inclusive à obra última, *O Capital*, no entanto, a consulta privilegia o *Capítulo I - A Mercadoria*, particularmente, o item quatro em que discute *O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo* (SILVEIRA, 1989; PALANGANA, 1998; PALANGANA e INUMAR, 2001; DUARTE, 2004a e 2004b). Constitui exceção o texto de Arcary (2002), uma vez que, em sua argumentação, o autor se apóia no legado de Marx e Lênin, no entanto, utiliza como referência bibliográfica central a obra de George Plekhanov (1977) *O papel do indivíduo na história*, bem como excertos da produção de Leon Trotsky (1982) *História da revolução russa*, Isaac Deutscher (1984) *Trotsky, o profeta banido* e George Novack (1989) *Para compreender a história*.

Com respeito ao estatuto conferido, pelas pesquisas, à individualidade na obra marxiana, merecem destaques as observações que se seguem.

Há aqueles estudos que na indicação de alguns elementos do que poderia ser chamado de uma teoria marxista da individualidade apontam para a necessidade de articular as elaborações de Marx com aquelas desenvolvidas no âmbito da teoria psicanalista, como se observa nos trabalhos de Silveira (1989) e Palangana (1998).

Silveira, em sua pesquisa, recupera o movimento do pensamento de Marx, da alienação ao fetichismo, e suas determinações sobre a individualidade, para então apontar alguns elementos do que poderia ser chamado de uma teoria marxista da subjetividade. Suas últimas considerações articulam o grau de internalização do fetichismo da mercadoria às formas de consciência, melhor dizendo, seu nível de aprofundamento, ao inconsciente, de forma que acaba por situar ao nível do inconsciente o conflito interno entre sujeição advinda do fetichismo e tendência do indivíduo de determinar-se como sujeito.

Em suma, o esforço empreendido por Silveira para pontuar “alguns elementos do que poderia ser chamado de uma teoria marxista da subjetividade” consubstancia-se em apostar na fecundidade da articulação entre a teoria marxista e a teoria psicanalista - cujos pressupostos e fundamentos teóricos são, conforme nosso entendimento, radicalmente distintos. Em seus próprios termos: “[...] a própria articulação entre teoria marxista e a teoria psicanalista, poderia resultar numa contribuição efetiva, inserida mesma em uma das dimensões da luta ideológica de classes.” (SILVEIRA, 1989, p. 76).

Palangana, por sua vez, em seu livro *Individualidade: afirmação e negação na sociedade capitalista*, no capítulo II - *Do projeto que absolutiza à prática que relativiza a individualidade*, para tomarmos como exemplo, discute a *consciência individual* cuja análise dá-se *sob o signo do princípio da realidade*, isto é, à luz da teoria de Freud. Apela, pois às categorias psicanalíticas de pulsão, instinto, id, ego, inconsciente, sublimação, repressão para explicar a gênese da razão: “[...] Coagido pelo instinto de vida, como foi dito, e regulado pelas relações sociais de produção, o homem supera sua simples condição de animal, convertendo-se num Ego organizado. ‘O ser humano desenvolve, assim, a função da razão’” (PALANGANA, 2002, p. 80).

Entendemos que ambos os autores, Silveira e Palangana, ao recorrerem aos pressupostos da psicanálise cujo fundamento primeiro para o entendimento do homem - grosso modo, a sexualidade - é radicalmente distinto daquele inaugurado por Marx - o trabalho como ato ontológico-primário do ser social revelando ser o indivíduo essencialmente ativo por um imperativo ontológico-prático - sobrepõe as lições da psicanálise ao estatuto ontológico da análise marxiana.

Outra questão problemática presente nos estudos de Palangana (1998) e Palangana e Inumar (2001) refere-se ao fato de que Marx é situado como um dos clássicos da sociedade moderna ao lado, por exemplo, de Kant e Hegel (sem nenhuma distinção de seus fundamentos teóricos), que também teriam se debruçado sobre a problemática do indivíduo. Ademais, as autoras localizam nos teóricos da Escola de Frankfurt, especialmente em Marcuse, Adorno e Horkheimer, “as notáveis referências” (PALANGANA, 2002, p. 11), ou, “os elementos valiosíssimos à compreensão do real que cerca e define a individualidade” (PALANGANA, 2002, p. 12) na contemporaneidade. Nesse aspecto, é enfática Palangana (2002, p. 12): “Donde se infere que qualquer pretensão de continuidade nessas explorações [sobre a individualidade] passa necessariamente pelos ensinamentos destes teóricos e neles se enriquece”. Em poucas palavras, as estudiosas se apropriam de algumas indicações marxianas sobre o modo de produção capitalista, mas para o entendimento da individualidade que se produz nessa forma societária apóiam-se, sobremaneira, nos teóricos da Escola de Frankfurt.

A pesquisa *Concepção circular de homem em Marx: um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844* de autoria de Sobral (2005, p. 16), conforme esclarece o próprio autor, “[...] busca compreender o fundamento da análise de Marx sobre o ser humano, discutindo “[...] os *Manuscritos* a partir deles mesmos.” (SOBRAL, 2005, p. 17).

Sendo sucinta, Sobral (2005, p. 11) extrai dos *Manuscritos* a compreensão de homem, enquanto “um ser humano que é autocriação, não simplesmente individual, mas também autocriação genérica, de uma natureza humana criada conscientemente, que pode pensar a espécie como seu próprio ser”, sob o fundamento de que “Uma circularidade inerente perpassa toda a análise: a da relação homem-homem.” (SOBRAL, p. 135), a referida circularidade constitui, portanto, o fio que costura a obra de 1844.

Analisemos mais de perto o que o autor denomina de *o fundamento circular*:

Pretendemos, nesse tópico, demonstrar que o pressuposto que sustenta toda a análise nos *Manuscritos* é uma **circularidade produtiva**. O fundamento, que permite a Marx criticar a sociedade da alienação e estabelecer uma alternativa, é circular, de **uma análise que se volta sobre si mesma para avançar** (SOBRAL, 2005, p. 135, grifos nossos).

O autor prossegue afirmando que

A circularidade utilizada já está expressa na análise da alienação; **uma alienação que é essencialmente do homem em relação ao homem**. A alienação remete ao próprio homem. Uma alienação que se expressa em quatro níveis: o da alienação de si, o da alienação em relação ao objeto; o da alienação em relação ao outro e o da alienação em relação à vida genérica. Nos quatro patamares o homem se defronta

consigo. Uma circularidade inerente perpassa toda a análise: a da relação homem-homem. Não um elemento externo que venha justificar a alienação; a alienação é do próprio homem (SOBRAL, 2005, p. 135-136, grifos nossos).

Não precisamos nos delongar mais para apontar, pelo prisma da ontologia marxiana que aqui nos serve de fundamento, o núcleo do equívoco da argumentação defendida por Sobral: o autor extrai dos *Manuscritos* que a determinação essencial do ser homem é a relação homem-homem, uma natureza humana criada conscientemente. Embora a relação com seu gênero, efetivada no intercâmbio que os homens realizam entre si, seja uma determinação essencial do processo de tornar-se homem do homem e a consciência, em seus processos superiores, presente apenas no ser social, há que se perguntar pela gênese do homem, da consciência e da relação homem-homem. Noutros termos, o autor não toma como premissa a determinação ontológica que, segundo Marx, inaugura o salto dos homens do mundo animal, qual seja: o trabalho ou sua atividade vital, cuja essência revela-se em seu caráter consciente livre, expressão utilizada por Marx no próprio texto analisado pelo autor, conforme explicitaremos mais adiante em nosso trabalho.

Marx é claro: a vida produtiva é a vida engendradora de vida. O homem constitui-se um ser radicalmente distinto daqueles presentes na esfera biológica pelo caráter próprio à sua atividade vital, uma atividade consciente livre. A exteriorização de sua substância humana, de sua vida, só pode efetivar-se em objetos reais, sensíveis. Conforme esclarece o filósofo alemão “Nem objetiva nem subjetivamente está a natureza imediatamente presente ao ser humano de modo adequado”. A história humana tem como ato gênese sua atividade consciente livre “e que, portanto, como ato de nascimento acompanhado de consciência é ato de nascimento que se supera”.

Apesar de correta a afirmação de que Marx revela a essência humana enquanto “um ser humano que é autocriação, não simplesmente individual, mas também autocriação genérica”, o argumento da circularidade como a determinação que fundamenta a análise de Marx sobre o ser humano revela uma formulação abstrata: encontra-se pressuposta na circularidade o homem como uma essência não-objetiva.

Essa problemática se apresenta explícita ao afirmar o autor que o princípio circular está pressuposto na teoria da alienação: “A alienação nos revela o princípio não explicitado de Marx: o princípio circular” (SOBRAL, 2005, p. 136). O autor advoga que não há “um elemento externo que venha justificar a alienação; a alienação é a do próprio homem; uma alienação que é essencialmente do homem em relação ao homem”.

Ora, nos *Manuscritos*, muito pelo contrário da leitura de Sobral, Marx desenvolve toda a análise no capítulo do Trabalho Alienado [*Entfremdung*] sob o pressuposto de que a alienação do homem tem uma base material: o modo como efetiva seu trabalho.

Portanto, a alienação de si, dos outros, de sua vida genérica tem a raiz no modo como os homens efetivam sua vida, qual seja, sob o imperativo de um poder estranho e independente do produtor, enfim, como uma atividade estranha que não pertence a ele.

Na análise de Sobral (2005, p. 137): “A alienação [*Entfremdung*] exprime-se como auto-alienação humana, o que demonstra a essência circular do pensamento de Marx. A alienação [*Entfremdung*] não pode ser compreendida externamente, nem pode encontrar a sua solução a partir de um fator exterior”.

Por que a argumentação do autor tem como alicerce uma formulação abstrata que se sobrepõe à objetividade do ente em estudo configura-se como uma leitura idealista, não-objetiva, portanto, radicalmente, equivocada do autor em relação a Marx²².

As publicações de Duarte, por seu turno, traduzem o esforço sistemático empreendido pelo autor para a construção de uma teoria histórico-social da formação do indivíduo, presente em sua primeira pesquisa *A individualidade para-si: contribuição a uma teoria histórico-social da formação do indivíduo* (1999), bem como em elaborar a crítica à rendição pós-moderna à individualidade alienada [*Entfremdung*], a partir da perspectiva marxista da individualidade livre e universal, objetos de análise do livro *Fetichismo da Individualidade* (2004) organizado pelo autor.

É importante destacar que, embora Duarte (1999) se apóie nos escritos de Marx, o que, nos parece, faz com o devido rigor, seu intento não é contribuir para o desvelamento de uma teoria marxiana da individualidade tomando como análise a obra de Marx por ela mesma, ou seja, a análise imanente do legado marxiano. Por exemplo, ao analisar, no decorrer da obra supracitada, o caráter humanizador e alienante com que se tem efetivado a objetivação e a

²² Na verdade, o fundamento circular ancorado na relação homem-homem tal como advoga Sobral (2005) remete a uma leitura hegeliana e não marxiana da alienação [*Entfremdung*] e, por consentâneo, da essência da obra analisada. Reportemos-nos ao último capítulo dos *Manuscritos* no qual Marx (2004, p. 125), procede a Crítica da dialética e da filosofia hegelianas em geral: “A essência humana, o homem, refere-se para Hegel = consciência-de-si. Todo estranhamento da essência humana nada mais é do que estranhamento da consciência-de-si. O estranhamento da consciência-de-si não vale como expressão - expressão que se reflete no saber e no pensar - do estranhamento efetivo da essência humana. O estranhamento efetivo, que se manifesta como [estranhamento] real, não é, pelo contrário, segundo sua mais íntima essência oculta - primeiramente trazida à luz por intermédio da filosofia - nada mais do que a manifestação do estranhamento da essência humana efetiva, da consciência-de-si. A ciência que conceitua isto se chamam, por conseguinte, Fenomenologia. Toda reapropriação da essência objetiva estranhada aparece, então, como uma incorporação na consciência-de-si; o homem apoderado de sua essência é apenas a consciência-de-si apoderada da essência objetiva. O retorno do objeto ao si é, portanto, a reapropriação do objeto”.

apropriação do ser do homem e, embora, apóie-se na prerrogativa de que as relações sociais concretas nas quais se realizam a objetivação e a apropriação têm sido relações, essencialmente, à exceção do comunismo primitivo, de dominação de classe, o faz, fundamentalmente, a partir da obra de Markus (1974), *Marxismo y "Antropologia"*²³. Essa opção pelo referido texto, que, apesar de redigido quando do envolvimento do autor com a perspectiva marxiana/lukacsiana, na condição de membro da chamada Escola de Budapeste, da qual depois se torna dissidente, sobrepõe-se aos próprios escritos do filósofo alemão.

No último capítulo, *A individualidade para-si*, o autor discorre sobre as transformações da individualidade humana ao longo do processo histórico, adentrando na investigação das possibilidades máximas, existentes na sociedade atual, de desenvolvimento da individualidade.

Como deixa subentendido o título do livro essa última parte da pesquisa constitui o núcleo central da análise. O autor converge todo esforço analítico em extrair de Marx, dos Manuscritos Econômico-Filosóficos e dos Grundrisse, as possibilidades máximas de objetivação da individualidade livre e universal, nas condições da sociedade atual. Para tanto, articula à análise das citadas obras marxianas, as contribuições de Heller (1977, 1978, 1980, 1982, 1989), em meio, ainda, a uma citação de Fehér (1972), ambos alunos e dissidentes da Escola de Budapeste como já apontado; e, excepcionalmente, de Lukács (1982).

Os dois artigos de autoria de Duarte (2004) presentes no livro *Fetichismo da individualidade*, sob sua organização, configuram sua última produção sobre a temática. O texto *O bezerro de ouro, o fetichismo da mercadoria e o fetichismo da individualidade* compõe a introdução do livro.

É interessante destacar que a grande questão levantada pelo autor é a apropriação da individualidade pela ideologia liberal, na qual esta deixa de ser uma representação deliberada do processo de auto-educação, ou seja, fruto e construção da vontade dos homens, passando a ser naturalizada, algo próprio da natureza humana, sob o qual se justifica a imutabilidade do sistema vigente.

²³ Nas palavras de Duarte (1999, p. 58, grifos nosso): “No **primeiro item** mostro que a concepção histórico-social do ser humano, ao responder à pergunta “o que é humanização” não apenas define o que diferencia o ser humano dos animais, mas também analisa a efetivação, ao longo da história, das características essenciais do gênero humano e as circunstâncias que geram a alienação, isto é, cerceiam ou impedem essa efetivação na vida de cada indivíduo. **Essas características essenciais do gênero humano, que sintetizam as possibilidades criadas socialmente ao longo da “pré-história”, podem ser traduzidas nas categorias de trabalho (objetivação), socialidade, consciência, universalidade e liberdade (cf. MARKUS, 1974a).** Essas cinco categorias da concepção histórico-social do ser humano fornecem o fio condutor da análise que realizo nos itens seguintes desse capítulo”.

Se Marx pôde fazer a crítica ao fetichismo da mercadoria descobrindo o segredo da mercadoria, assim sendo, conclui Duarte (2004a, p.13), o objetivo do livro, na perspectiva de fazer a crítica ao fetichismo da individualidade, é “a construção de uma teoria marxista da individualidade e a crítica a várias formas de fetichismo da individualidade existentes atualmente”.

Seu artigo *A rendição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal* toma a direção acima indicada. Segundo o próprio autor a análise desenvolvida enfoca dois aspectos: “No primeiro, desenvolvo a tese de que o pós-modernismo é a expressão teórica das profundas formas de alienação às quais estão submetidos os indivíduos na sociedade capitalista contemporânea. No segundo item, apresento um esboço da perspectiva marxiana da individualidade livre e universal”. (DUARTE, 2004b, p. 221).

Ao discorrer sobre *A concepção marxista da individualidade livre e universal*, Duarte (2004b) apresenta o referido conceito marxista de individualidade livre e universal utilizando como aporte as seguintes obras de Marx: *A Questão Judaica*, *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos* e *os Grundrisse*. É interessante registrar que apesar da apreciação sobre a individualidade livre e universal guardar os mesmos pressupostos daquela presente na discussão da individualidade para-si, nesse último estudo, o autor fundamenta sua análise muito mais direta e intencionalmente em Marx sem deixar, contudo, de se referenciar em Markus (1974), Heller (1984) e Mészáros (1995).

Em resumo, isto é, em brevíssimo resumo, Duarte (2004b, p. 239) em sua análise, demarca que “A sociedade capitalista cria as condições prévias para a existência da individualidade livre e universal, mas o faz por meio de um processo social extremamente alienante”. Nesse solo, a explicitação do conteúdo humano expressa-se num completo esvaziamento, uma vez que, embora o capitalismo crie as condições para o desenvolvimento livre e universal, impossível nas formas de organizações comunais, frustra esse desenvolvimento ao subjugar os seres humanos ao poder do capital.

Conclui seu traçado analítico recuperando em Marx que “[...] o socialismo deve substituir a riqueza e a pobreza existentes na sociedade capitalista pela pessoa rica em necessidades humanas, isto é, pela individualidade cuja plena realização e desenvolvimento necessitam de expressão da vida humana em sua totalidade.” (DUARTE, 2004b, p. 241).

Nesse sentido, prossegue o autor, “[...] Essa perspectiva é ao mesmo tempo uma meta pela qual lutar e uma referência para a crítica ao fetichismo da individualidade.” (DUARTE, 2004b, p. 241).

Se observarmos atentamente o trajeto dos estudos de Duarte sobre a problemática da individualidade, identificamos que o autor parte do objetivo de contribuir com *a construção de uma teoria histórico-social da formação do indivíduo*, presente em sua primeira pesquisa realizada em 1992, e chega em 2004 à frente da organização de um livro que guarda como objetivo “*a construção de uma teoria marxista da individualidade e a crítica a várias formas de fetichismo da individualidade existentes atualmente*”, de modo que nos parece lícito afirmar que o autor vem fundamentando cada vez mais sua análise a partir do próprio Marx, no entanto, reafirmamos que o autor articula à análise das citadas obras marxianas, às contribuições de outros teóricos.

A pesquisa de Arcary (2002, p. 36), como o título já sugere, analisa as *Controvérsias marxistas sobre o papel do indivíduo na História*. Fundamenta-se na premissa marxiana de que:

[...] as forças motrizes do processo histórico seriam, em última instância, duas tendências que se desenvolvem de forma simultânea e indivisível. A *tendência ao crescimento das forças produtivas e, inseparavelmente, as lutas de classes operam como fatores de impulso tanto de preservação quanto, mais importante, da mudança econômica, social, política e cultural*. Em poucas palavras: luta da humanidade pela domesticação da natureza ou pela satisfação de suas necessidades; e luta entre os homens, divididos pelos antagonismos sociais, pela apropriação do excedente econômico.

Embora o autor tome como referência as lições marxianas sobre o papel dos sujeitos políticos coletivos e das lideranças individuais na História, as quais ressaltam o papel das grandes massas anônimas, as classes sociais em luta, e, simetricamente, diminuem o papel dos grandes personagens, seu texto não traz precisamente uma discussão sobre a individualidade na obra de Marx. Deriva-se de sua pesquisa a questão da luta de classes e sua relação com a individualidade humana em seu devir.

Não obstante a riqueza de elementos exibida no conjunto das produções brasileiras sobre a problemática da individualidade pautadas na mescla de textos de Marx e de teóricos marxistas ou não marxistas, para além dos limites e controvérsias pontuais que tentativamente conseguimos aqui assinalar, nossa tese, a rigor, persegue, de forma mais aproximada, a trilha aberta por duas pesquisas específicas, quais sejam, aquelas desenvolvidas, respectivamente, por Teixeira (1993, 1999) e Alves (1999, 2001). Tais estudos advogam na obra de Marx a pertença de uma teoria da individualidade humana, partindo de uma leitura imanente das obras que imediatamente antecedem *O Capital*, a saber, os *Grundrisse* e as chamadas obras de juventude produzidas entre 1843 e 1848. Fazem-no, ainda mais, na mesma direção onto-

histórica por nós assumida, buscando elucidar as bases ontológicas da individualidade humana, seu processo histórico de individuação, bem como, aferir seu devir a partir das determinações elucidadas.

Nesse sentido, diga-se de passagem, ousamos pressupor que nosso estudo, ao lado das duas supracitadas, conforma uma trilogia representativa da busca investigativa do desvelamento do complexo categorial da individualidade presente no legado marxiano, edificado a partir das chamadas obras de juventude produzidas entre 1843 e 1848, passando pelos *Grundrisse* em direção a *O Capital*.

A seguir, revisaremos, então, de forma mais sistemática e abrangente, os estudos de Teixeira e Alves, sendo oportuno apontar que nossa revisão buscará acompanhar em linhas gerais o percurso empreendido pelos autores, procurando destacar sobremaneira: 1) o objeto central da análise e a estrutura do texto; 2) a(s) obra(s) de Marx tomada(s) como fio condutor da análise; 3) os nódulos categorias trabalhados, definindo-os e explicitando as relações entre eles e a categoria da individualidade.

2.1 A individualidade humana na obra de juventude de Karl Marx (1993), de Paulo Tomaz Fleury Teixeira

O presente estudo refere-se à dissertação de mestrado de Teixeira, defendida em 1993 sob a orientação do professor José Chasin.

Conforme anuncia o autor no resumo, “esta dissertação procura explicitar as múltiplas e dinâmicas determinações do complexo categorial da individualidade na obra de juventude de Karl Marx, através de uma leitura imanente das obras produzidas entre 1843 e 1848” (TEIXEIRA, s/p). Os textos dessa época compreendem desde *Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* até o *Manifesto Comunista*. É interessante notar que na mesma época que Teixeira está trabalhando em sua pesquisa de mestrado, Duarte está desenvolvendo sua tese de doutorado sobre o mesmo objeto, a individualidade humana, este último, tomando como fio condutor de seu estudo os *Grundrisse*. Assim como em Duarte também em Teixeira não há referência ao texto de Silveira (1989) *Da alienação ao fetichismo – formas de subjetivação e de objetivação*.

Encontram-se registradas na bibliografia geral 46 obras de Marx, algumas destas referidas em idiomas estrangeiros (alemão, inglês, francês). Comparecem nesse registro, não só os chamados manuscritos de juventude, mas também os *Grundrisse* e o próprio *O Capital*. Assinala o estudioso que a leitura dos *Grundrisse* foi realizada “como parâmetro para avaliar a evolução posterior do autor, nos certificando assim, dentro do possível, de que realmente encontráramos aqueles núdulos categorias e formulações teóricas que embasaram o seu desenvolvimento teórico” (TEIXEIRA, 1993, p. 02).

A esse respeito, sustenta o autor que não há uma ruptura no interior da obra de Marx, entre os escritos de juventude e de maturidade: “pelo contrário, encontramos sua evolução norteada por um grupo de preocupações e posições teóricas que persistem, desde quando inicia as suas formulações mais próprias, até os seus últimos trabalhos” (TEIXEIRA, 1993, p. 02).

O texto da dissertação encontra-se dividido em duas partes: Parte I. *Categorias ontológicas fundamentais de ser e devir humano*; Parte II. *A relação indivíduo/gênero*.

A Parte I, por sua vez, é composta de um único capítulo *Fundamentos ontológicos e processualidade autoconstitutiva do ser social*, com cinco itens: 1. Base natural, atividade consciente e existência genérica; 2. Relação entre forças produtivas e forma social; 3. Fundamentos do processo de humanização do homem; 4. Características essenciais do processo de humanização do homem; 5. O devir humano na dinâmica de formação e transformação das individualidades.

A Parte II é composta de dois capítulos. O primeiro capítulo *A determinação social das individualidades* encontra-se subdividido em sete itens: 1. Determinação das individualidades pela existência social e 1.1 Campos sociais particulares – mediações específicas – na determinação social das individualidades: o exemplo da família; 2. Divisão do trabalho como determinante das individualidades; 3. Classe social como mediação na determinação social das individualidades; 4. O estado como mediação na determinação social das individualidades; 5. A espiritualidade socialmente determinada: a religião como exemplo; 6. Estranhamento do indivíduo face à genericidade; 7. Determinação da individualidade na sociedade burguesa e 7.1 A mediação política na sociedade capitalista.

O segundo capítulo da Parte II, *O caráter ativo do indivíduo humano*, encontra-se organizado em três itens: 1. Essência ativa genérica do indivíduo; 2. Superação do estranhamento: recuperação pelo indivíduo das potências genéricas; 3. Elementos para uma eticidade humana.

De princípio, o autor esclarece que “A individualidade humana na obra de Marx só pode ser captada como complexo categorial ontológico” (TEIXEIRA, 1993, p. 03), ressaltando a relevância da obra de Lukács *Ontologia do Ser Social* para sua pesquisa, uma vez que “possibilitou uma compreensão mais precisa dos trabalhos de Marx” (TEIXEIRA, 1993, p. 03).

Assevera, ainda, que o indivíduo é considerado por Marx “em sua existência objetiva e histórica, como um ser realmente existente; em sua interação com os demais, a qual conforma uma determinada existência social, ao mesmo tempo é por esta determinada” (TEIXEIRA, 1993, p. 03).

Fundamentos ontológicos e processualidade autoconstitutiva do ser social

No capítulo único da Parte I, o autor aborda “os lineamentos gerais acerca do ser e devir social conforme formulados por Marx” (TEIXEIRA, 1993, p. 03).

Base natural, atividade consciente e existência genérica

O autor define em três as bases inelimináveis da existência e da processualidade humana: “**a origem natural e a estrutura orgânica**, com seus atributos e carecimentos; **a atividade produtiva consciente**, que rompe os limites da organicidade ao criar os próprios meios de produção; **o caráter essencialmente genérico do homem**, cuja individualidade é produto da existência social” (TEIXEIRA, 1993, p. 04, sublinhados e grifos em negrito no original).

O primeiro pressuposto ontológico ineliminável da existência e da história humana é a *estrutura corpórea dos homens* e as condições de natureza exterior, com a qual se relacionam. Esse pressuposto ontológico é válido também para o restante dos seres vivos e como todos os seres orgânicos o homem está em constante intercâmbio vital com a natureza que o circunda.

Como ser orgânico o homem tem sua origem a partir de uma processualidade natural, de um desdobrar-se do movimento evolutivo da vida. Mas os homens não têm como base de sua existência material somente os elementos que encontram completamente prontos na natureza, existem também aqueles que eles mesmos criam através de sua própria atividade. Outrossim, a humanidade passa a encontrar a determinação fundamental do seu modo de ser em sua própria atividade prático-material.

E essa atividade, segundo Marx, diferencia-se da dos animais por ser uma *atividade vital consciente*.

O estudioso recupera, em Marx, que os animais são um com a sua atividade vital, já os homens fazem uso dessa atividade vital de acordo com sua consciência e seu querer. Ou seja, o homem é um “ser consciente, isto é, a sua vida lhe é objeto”.

O ser humano é, portanto, fruto de uma processualidade histórica auto-constitutiva, cuja origem encontra-se na sua própria atividade vital: “O homem surge como uma nova forma de ser, um novo complexo ontológico: o ser genérico, consciente e livre, a partir das transformações que sua atividade promove nas condições originárias de existência” (TEIXEIRA, 1993, p. 20).

No entanto, somente como *atividade genérica*, pela interatividade inerente à atividade social, a atividade vital “torna-se um processo autocriativo e o homem inicia a sua própria história, diferente da história natural” (TEIXEIRA, 1993, p. 22).

Relação entre forças produtivas e forma social

O autor aborda a totalidade social como interação dinâmica de complexos sociais em sua inter-relação.

O excerto a seguir reproduz o núcleo central de seu argumento:

Podemos concluir, pois, que Marx reconhece e afirma categoricamente a prioridade ontológica da reprodução material na totalidade social, todo o âmbito da objetivação dos indivíduos, todas as suas relações efetivas, seja com a natureza, com os demais homens ou consigo mesmos, são condicionadas pelo desenvolvimento prático material da sociedade em que vivem. Tanto material quanto espiritualmente a forma de existência humana é condicionada por seu intercâmbio com a natureza; tanto a sobrevivência física quanto as mais elevadas produções espirituais são dependentes (embora em graus diversos) da atividade prático material do gênero (TEIXEIRA, 1993, p. 36).

Todavia, explicitando a inter-relação entre força produtiva e forma social, a dinamicidade das determinações recíprocas que permeiam a relação entre os indivíduos e as forças produtivas, Teixeira (1993, p. 36-37), assinala, no rastro de Marx, que

/.../ também a forma de existência social que a partir das condições materiais de produção se desenvolve, desde suas relações mais imediatamente vinculadas à produção até aquelas mais espiritualizadas, condiciona o modo como os homens realizam a sua atividade produtiva, determinando, portanto as possibilidades de seu desenvolvimento.

Nesse sentido, o processo de produção cria as condições de possibilidade para a efetivação de qualquer forma de existência genérico-individual, determinando seus limites objetivos, ao mesmo tempo em que condiciona a forma de sociabilidade, as relações e existências individuais, e, também, necessariamente, as formas de consciência e os produtos espirituais.

Para além de qualquer acusação em Marx de determinismo econômico, de reduzir a dinâmica social à determinação do processo produtivo de forma unilateral, o autor assevera que Marx ao postular a determinação recíproca entre os distintos complexos fundamentais – força produtiva, relação de produção, formas de consciência, está ciente da complexidade desta dinâmica e da inter-relação constitutiva da totalidade social.

Fundamentos do processo de humanização do homem

O autor busca esclarecer a dinamicidade essencial do ser social através do estudo dos fundamentos do seu processo de humanização. Para Marx, assinala Teixeira (1993, p. 04), “a especificidade da processualidade histórica da humanidade – seu caráter autoprodutivo – está fundada nas determinações específicas da atividade humana – o trabalho”.

Dizendo de modo mais claro,

Devido as suas categorias estruturais [do trabalho]: pôr teleológico, escolha entre alternativas e crítica prática, que o caracterizam como atividade consciente – que só pode se desenvolver na generidade, como atividade genérica – a atividade produtiva humana constitui a base do processo de autoconstituição humana, pois é sempre efetivado sobre a base do desenvolvimento prévio, criando novas condições de existência para os homens (TEIXEIRA, 1993, p. 04-05).

Depreende-se, portanto, que o núcleo autoconstitutivo do ser social é a “interação dinâmica autopropulsora” (TEIXEIRA, 1993, p. 05), germinada na relação carecimento/atividade.

O movimento carecimento-atividade engendra *ad infinitum* novas necessidades e possibilidades impulsionando o desenvolvimento das forças produtivas, por um lado, e novas capacidades e habilidades humanas, por outro lado, tornando a realização do ser social potencialmente ilimitada.

Conforme posto, a dinâmica essencial da processualidade humana não se restringe à transformação das condições objetivas de sua existência, mas consiste também na transformação da subjetividade dos homens, de sua sensibilidade e de seus carecimentos.

Características essenciais do processo de humanização do homem

Segundo o autor, a análise aqui empreendida tenciona “explicitar que a processualidade autoconstitutiva do ser social consiste na **efetivação** de suas categorias ontológicas essenciais, de seu **caráter consciente e genérico**. Esse é o devir perspectivado por Marx como processo de humanização do homem” (TEIXEIRA, 1993, p. 05, grifos nossos).

Nesse sentido, “o caráter ativo dos indivíduos humanos não é um atributo fixo, mas sim uma manifestação do próprio processo de humanização do homem” (TEIXEIRA, 1993, p. 55).

Se Marx estiver correto, argumenta Teixeira, há uma “tendência à humanização imanente à processualidade autoconstitutiva humana”, ou seja, “os indivíduos humanos, devido à lógica que rege a processualidade histórico social, **tendem** a adquirir progressivamente mais, no curso das gerações, uma posição ativa, consciente e determinante face a sua existência individual e genérica” (TEIXEIRA, 1993, p. 55-56, grifo nossos).

Destaca, então, como características essenciais do processo de humanização do homem: a ampliação do domínio consciente dos indivíduos sobre os meios para sua realização; a associação dos indivíduos; a superação da divisão social do trabalho caracterizado pela reapropriação por parte dos indivíduos associados de suas potências sociais e, conseqüentemente, a reconstituição da comunidade humana real; um imenso desenvolvimento das forças produtivas, submetidas ao controle consciente dos indivíduos associados; o devir genérico do homem cuja ampliação da liberdade individual tem como contrapartida, absolutamente necessária, o desenvolvimento da sociabilidade propriamente humana.

O processo de humanização do homem “consiste também na formação de individualidades propriamente humanas” (TEIXEIRA, 1993, p. 61-62).

O devir humano na dinâmica da formação e transformação das individualidades

No presente tópico, o autor busca

.../ mostrar como Marx compreendeu o devir humano do homem enquanto processo de formação histórica da individualidade humana, de efetivação de seu caráter próprio, consciente e genérico, o que corresponde necessariamente à transformação

da sociabilidade humana, ao desenvolvimento de formas interativas propriamente humanas (TEIXEIRA, 1993, p. 05-06).

Pelo rico tratamento teórico de Teixeira, assentado em Marx, limitar-nos-emos a reproduzir os pontos centrais que norteiam o desenvolvimento da análise aqui empreendida:

1. “/.../ a tendência essencial configurada na auto-constituição do ser social, realizando-se como transformação das formas de sociabilidade e ampliação do domínio humano sobre as forças naturais, implica também a transformação das individualidades no decurso da história, constituindo o devir humano dos indivíduos ou a formação das individualidades propriamente humanas” (TEIXEIRA, 1993, p. 62);
2. “É o Marx de 1846 que afirma que ‘a história social dos homens é sempre a história de seu desenvolvimento individual, tenham ou não consciência desse fato. As suas relações materiais formam a base de todas as relações. Estas relações materiais nada mais são que as formas necessárias nas quais se realiza a sua atividade material e individual’” (TEIXEIRA, 1993, p. 63);
3. “/.../ a atividade humana transforma os elementos em relação com os quais a reprodução dos indivíduos se realiza, recriando os que encontra na natureza e criando novos, ‘por outro lado, tomando o aspecto subjetivo: assim como a música desperta o sentido musical do homem, assim como para o ouvido não musical a mais bela música não tem nenhum sentido - (não) é objeto por que meu objeto só pode ser a confirmação de uma de minhas potências essenciais, portanto, só pode ser para mim da maneira que minha potência espiritual é para si como capacidade subjetiva porque o sentido de um objeto para mim (só tem sentido para um sentido que lhe corresponda) vai exatamente até o ponto em que vai o meu sentido – é por isso que os sentidos do homem social são outros que os do não social; é primeiro pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que é em parte cultivada e em parte engendrada a riqueza da sensibilidade humana subjetiva’” (TEIXEIRA, 1993, p. 64);
4. “Os sentidos humanos e a totalidade subjetiva humana, a individualidade propriamente humana, só podem surgir a partir da superação destas condições limitadas de reprodução” (TEIXEIRA, 1993, p. 65);
5. “Ao abordar a perspectiva comunista, em A Ideologia Alemã, Marx torna ainda mais clara essa processualidade. Em suas palavras, ‘a organização comunista atua de forma dupla sobre os desejos que as condições atuais suscitam no indivíduo; uma parte destes desejos, os que existem em qualquer circunstância e que apenas a forma e

- orientação modificam-se com as condições sociais, esses só se modificarão igualmente nesta sociedade em função dos meios que lhes são dados para se desenvolverem normalmente; por outro lado e em contrapartida, aqueles que têm origem numa estrutura social determinada, esses, serão totalmente privados de sua base de existência” (TEIXEIRA, 1993, p. 66);
6. “A tendência essencial inerente à legalidade própria desse processo é o ampliar-se da apropriação consciente por parte dos indivíduos associados de suas condições de existência. O ampliar-se do controle objetivo e consciente dos homens sobre os elementos naturais e sociais através dos quais realizam suas vidas” (TEIXEIRA, 1993, p. 67);
 7. “Essa linha de raciocínio está exemplarmente expressa nos Manuscritos Econômico-Filosóficos, quando Marx afirma que ‘toda a história é a história da preparação e desenvolvimento do homem para se tornar objeto para a consciência sensível, e transformar as demandas do homem como homem em suas necessidades’” /.../. “Conseqüentemente, temos que as determinações, de caráter orgânico-instintivo, são, tendencialmente, cada vez mais mediatizadas (substituídas ou transformadas) por categorias postas pela interatividade social e que o papel ativo das individualidades face a sua própria existência tende a crescer” (TEIXEIRA, 1993, p. 67-68);
 8. “Portanto, o homem que tem a realização humana de si próprio como necessidade é exatamente aquele cuja realização consciente e autodeterminante para com a própria existência, é tornada efetividade, pois, ‘a realização total dos indivíduos só deixará de surgir como ideal, como vocação, etc, quando a impulsão do mundo que suscita aos indivíduos o desenvolvimento real das suas faculdades tiver passado para o controle dos próprios indivíduos, tal como pretendiam os comunistas’” (TEIXEIRA, 1993, p.69);
 9. “Podemos sustentar que o devir perspectivado por Marx consiste no desenvolvimento da essência humana própria dos indivíduos, da relação consciente e ativa para com suas condições de existência. Os indivíduos que devêm humanos, as individualidades humanizadas apropriam-se dos meios naturais e sociais para sua existência e põe sob seu controle as condições de sua reprodução” (TEIXEIRA, 1993, p.69);
 10. “É, como afirmamos acima, devido a essa característica de relação necessária, natural do ser humano com o ser humano que ai se evidencia ‘até que ponto o comportamento natural do ser humano se tornou humano ou até que ponto a essência humana se lhe tornou essência natural, até que ponto a sua natureza humana se lhe tornou natureza.

Nesta relação também se mostra até que ponto a necessidade do ser humano se lhe tornou necessidade humana, portanto, até que ponto o outro ser humano se lhe tornou uma necessidade, até que ponto ele em sua existência mais individual é ao mesmo tempo ser comunitário” (TEIXEIRA, 1993, p. 71).

A determinação social das individualidades

No primeiro capítulo da Parte II, o autor versa sobre a determinação das individualidades na e através da existência social.

Ora, se “a individualidade humana somente se forma e se efetiva /.../ no e através do *medium* criado pela interatividade social” (TEIXEIRA, 1993, p. 185), então, e, por conseguinte, se faz necessário perguntar sobre a determinação social da individualidade humana, isto é, em que medida o conjunto da sociedade, nas relações diretas ou indiretas que os homens estabelecem com outros homens, condiciona a existência dos indivíduos – o que são, o que sentem, suas escolhas...

O estudioso marxista coloca como eixo dessa discussão a seguinte questão: que complexos categoriais constituem-se mediações particularizadoras na determinação social das individualidades? Por ele mesmo:

Por ora, cumpre avançar mais na exposição de tais categorias essenciais, isto é, dos elementos ontológicos do ser e agir dos indivíduos humanos desvelado por Marx, perscrutando a dinâmica da determinação das existências dos indivíduos pela sociedade: a determinação social das individualidades (TEIXEIRA, 1993, p. 187).

Com base na análise histórico-social feita por Marx, Teixeira (TEIXEIRA, 1993, p. 187) parte da afirmativa de que

A vida interativa dos indivíduos, sua atividade produtiva e suas inter-relações em todos os âmbitos, não é ‘livre’, no sentido de incondicionada, mas sim determinada pelas condições materiais e pela forma concreta da organização social resultante de sua evolução histórica.

O autor discutirá, então, a determinação social das individualidades abordando em primeiro lugar as categorias sociais diretamente vinculadas à produção material: *divisão do trabalho e classes sociais na determinação das individualidades*, examinando a forma como essa divisão se apresenta nas formações mais complexas do desenvolvimento das forças produtivas e o conseqüente impacto desses complexos na determinação das existências

individuais; em seguida, discute *o Estado como mediação particularizadora na determinação social das individualidades*, sob o entendimento de que uma sociedade organizada com base na divisão do trabalho e no antagonismo de classe necessariamente compreende uma estrutura de poder organizada sob a forma de Estado, na qual este tem uma função ordenadora e coativa sobre as individualidades em sua atividade e inter-relações; examina as formulações de Marx a respeito da determinação social dos complexos categoriais pertinentes à subjetividade, *a determinação social da espiritualidade – o exemplo da religião*, tratando-as como determinações histórico-sociais em suas implicações no que toca à escolha entre alternativas realizadas pelos indivíduos e à projeção de um devir; completando o traçado analítico sobre os diversos complexos categoriais na determinação social das individualidades discute o *estranhamento na relação indivíduo-gênero*, compreendendo a relação estranhada do indivíduo com o gênero como característica de um estágio ainda precário e insuficiente de desenvolvimento com sérias implicações no processo de humanização do homem.

Passemos, então, ao exame das idéias centrais, postuladas por Marx e recuperadas por Teixeira, acerca da dinâmica da determinação social das individualidades anunciadas acima.

Segundo os autores em estudo, as categorias *divisão do trabalho* e *classes sociais* constituem-se prioridade ontológica na investigação da estrutura das sociedades, bem como, na análise da determinação das individualidades forjada pela organização social e pela interatividade dos indivíduos posta em tais organizações. No entanto, compreender a determinação de tais categorias na formação das individualidades requer que examinemos, embora de forma breve, a origem do desenvolvimento da *divisão do trabalho*.

Teixeira discute, de acordo com a tese marxiana, que a divisão primitiva da atividade produtiva manifesta nas relações entre os sexos, posteriormente, de acordo com os atributos naturais (dotes físicos, como o vigor corporal), não é ainda uma divisão da sociedade com relação ao trabalho e seus produtos. No entanto, tal divisão primitiva da atividade produtiva “forma a base da real divisão social do trabalho e da sociedade de classes” (TEIXEIRA, 1993, p. 189) das formações sociais mais complexas que se estruturam a partir do crescimento da população, das necessidades e do desenvolvimento das forças produtivas.

Nesse patamar do desenvolvimento histórico tem-se, com a divisão do trabalho, a cisão da sociedade e dos indivíduos, como consequência da organização da produção material, ou seja, a separação das classes no interior da sociedade de acordo com sua posição na produção material.

Tal cisão não fica limitada à especificação do papel dos indivíduos no processo produtivo “estendendo-se a todas as esferas da sociabilidade e determinando mesmo o caráter da existência social” (TEIXEIRA, 1993, p. 190). Vejamos.

O trabalhador que antes dominava todos os momentos da produção, no capitalismo passa a ter o seu ato laborativo cristalizado em campos restritos da atividade social e, assim, “como resultado, criam-se individualidades especializadas e limitadas; as capacidades e potencialidades multifacéticas dos indivíduos são negadas quando se instala a cisão e a desigualdade social” (TEIXEIRA, 1993, p. 189). Na análise feita por Marx citado por Teixeira (1993, p. 190), cada indivíduo passa a ter “uma esfera da atividade exclusiva que lhe é imposta e da qual não pode sair; é caçador, pescador, pastor ou crítico e não pode deixar de ser se não quiser perder seus meios de subsistência”.

Temos, então, no conjunto da reprodução social baseada na divisão do trabalho, efetivamente a partir da divisão do ato laborativo em trabalho material e trabalho intelectual, a sociedade organizada em agrupamentos sociais opostos. Nas palavras do filósofo alemão, nesse sentido, “se torna possível e efetivamente ocorre que a atividade intelectual e material, o gozo e o trabalho, a produção e o consumo, caibam a indivíduos distintos” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 190).

Fica, assim, estabelecida a desigualdade e o antagonismo entre as diferentes classes sociais. Tal fragmentação da sociedade, como exposto acima, está consubstanciada nas relações contraditórias entre as classes, na cisão dos indivíduos frente a sua participação no processo produtivo e no usufruto do produto social.

Os indivíduos, alheios a sua condição de sujeitos históricos, passam a considerar a divisão da sociedade em classes um fenômeno natural e não um resultado de sua própria interatividade no percurso do desenvolvimento das forças produtivas. A fragmentação da sociedade em grupos antagônicos se torna independente dos indivíduos, estes passam a ter suas existências subordinadas à classe a qual pertence, “encontram suas condições de existência preestabelecidas, vêem imposto pela classe seu lugar na vida, e, portanto sua evolução pessoal /.../” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 190).

Não só a existência dos indivíduos fica delimitada por sua origem de classe, mas também, como argumenta Teixeira, sua individualidade, já que esta se encontra circunscrita por “um conjunto de determinações que impõe aos homens seu modo de ser de forma exterior, contrária à determinação ativa dos indivíduos” (TEIXEIRA, 1993, p. 191), de modo que “os meios e os fins, o conteúdo e os limites de sua existência” (TEIXEIRA, 1993, p. 191) encontram-se condicionados.

Envoltos nessa trama de cartas marcadas, os homens passam de sujeito ativo a “indivíduos médios” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 191), enquanto membros de uma sociedade dividida em classes, uma vez que suas individualidades encontram-se plasmadas por tal organização social. Nas palavras de Teixeira (1993, p. 191):

/.../ o indivíduo, no interior da sociedade de classes, tem seu ser predominantemente determinado por uma teia de relações que se encontra não só para além de sua vontade individual, mas também além da própria atividade conjunta, social, consciente. Os indivíduos enquanto membros de uma classe social têm cerceada sua essência ativa na medida em que atuam, por imposição de suas condições de existência, como elementos médios de um conjunto adstringente, ao qual falte a potência característica de uma existência interativa realmente humana. Eis por que, para Marx, nesta circunstância, eles não são indivíduos propriamente humanos.

O estado, segundo Marx, surge como uma necessidade posta pelo desenvolvimento das forças produtivas, uma vez que a forma de organização da sociedade estruturada com base na divisão do trabalho e no antagonismo de classe necessita de uma estrutura de poder que a organize. Consentâneo com essa compreensão marxiana, Teixeira discute o *estado como mediação particularizadora na determinação social das individualidades*. Avancemos.

O estado passa a ser a instituição que regulamenta e garante a reprodução social sob a égide da divisão do trabalho e da propriedade privada, conseqüentemente do conflito entre classes sociais e indivíduos. Porém, enquanto instituição ordenadora de interesses antagônicos, só pode exercer seu papel através da lei e do direito, sob a máxima da conciliação de tais interesses, ou seja, da defesa do bem estar coletivo.

Como bem expressa Teixeira, “os interesses privados conflitantes, determinados pelas condições de classe dos indivíduos, encontram um ordenamento na instituição estado, sob o domínio de uma das classes que dá uma expressão geral à sua vontade própria” (TEIXEIRA, 1993, p. 193). Tal vontade própria diz respeito aos interesses da classe que detém os meios de produção, mas aparece mascarada sob a forma de interesse ‘universal’, cabendo ao estado intervir na defesa desses interesses ditos universais em detrimento dos interesses particulares. Justifica-se, então, que o estado para fazer valer a ordem frente aos conflitos, tenha também uma função “coativa sobre as individualidades em sua atividade e inter-relações, coordenando a existência comum na base contraditória do antagonismo social” (TEIXEIRA, 1993, p. 193). Temos a instituição do poder - o estado - de uma classe sobre outra que se apresenta sob o disfarce de mantenedora dos interesses coletivos.

Portanto, o estado, embora essencialmente represente a instituição do poder de uma determinada classe, constitui também “uma realização ilusória da essência genérica do

homem” (TEIXEIRA, 1993, p. 194), porque, enquanto fenômeno, toma a aparência de um comunidade ilusória, na qual o homem vive sua essência genérica – todos são plenamente livres, portadores de iguais direitos e comungam com os demais membros da comunidade, tal gozo.

É interessante notar que os interesses da classe dominante se tornam autônomos em relação à vontade dos indivíduos que exercem o poder. Estes se submetem, assim como os outros indivíduos, aos interesses gerais dessa classe, de forma que a reprodução social possa acontecer. Portanto, o domínio de classe “adquire uma expressão contrária à essência consciente e ativa do indivíduo humano, até mesmo para os membros dessa classe [dominante], consistindo na negação de si na forma da lei e do direito” (TEIXEIRA, 1993, p. 193). Numa palavra: os homens em geral tornam-se “joguete de potências estranhas” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 195).

Após as primeiras indicações sobre a relação entre estado e determinação social das individualidades, Teixeira (1993, p. 194) passa a discuti-la, tendo como aporte o estado capitalista, pois segundo os escritos marxianos,

é no estudo da sociedade burguesa que se encontram as melhores condições para compreender a mediação da política na determinação das individualidades, fator que constitui um dos momentos fundamentais da formação das individualidades na sociabilidade capitalista.

Fiquemos atentos às argumentações apresentadas.

Para Marx, assim o é também para Teixeira, o mundo moderno aparece como o momento por excelência na história dos homens onde todos têm a garantia de liberdade plena e igualdade de direitos, pois, na sociedade burguesa todos os indivíduos participam igualmente no Estado, tendo todos o mesmo direito político. Porém, a análise marxiana sobre a concepção de estado - estado capitalista - explicita que, de um lado, está o estado político que segundo a sua essência “é a vida genérica do homem por oposição a sua vida material” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 194). Do outro lado, a sociedade civil, fora da esfera do estado, a qual se produz e reproduz marcada pela divisão do trabalho e pela propriedade privada. Ou seja,

/.../ o homem leva não somente no pensamento, na consciência, mas na realidade, na vida, uma existência dupla, celeste e terrestre, a existência na comunidade política, onde se considera como um ser comunitário, e a existência na sociedade civil, onde trabalha como homem privado, vê nos outros simples meios e rebaixa a si próprio ao papel de simples meio, e torna-se o juguete de potências estranhas (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 195).

Segundo Teixeira (1993, p. 195), o estado assim posto “representa a totalidade social abstraída da própria totalidade social”. Sua essência não rompe o patamar da idealidade política, uma vez que é a base concreta da sociedade, os meios e as relações de produção que condicionam a existência do estado. Este “se subordina à sua lógica [uma sociedade pautada pela propriedade privada, divisão do trabalho e antagonismo de classe]; se a supera ideal e ilusoriamente é apenas para mantê-la na efetividade /.../” (TEIXEIRA, 1993, p. 195).

Então, o estado, em particular o estado capitalista, não representa a vida genérica do homem, pois não passa de uma realização ideal e ilusória da essência genérica dos homens. Segundo Teixeira, fundamentado em Marx, a vida humana colocada nesse patamar, ainda que signifique um avanço em relação a outras formas de organização social, é “indicativo do grau de desenvolvimento humano que aí se encontra realizado” (TEIXEIRA, 1993, p. 196), qual seja, nos limites da sociabilidade burguesa.

Portanto, o estado capitalista,

/.../ ao garantir aos indivíduos os direitos fundamentais de sua existência enquanto membros da sociedade burguesa, de fato o estado garante a negação de sua essência genérica, o aprisionamento na contradição dos interesses privados e na inconsciência de sua unidade e das determinações essenciais de sua existência (TEIXEIRA, 1993, p. 196).

Marx, ao desmistificar o estado democrático em sua essência, esclarece que este “não constitui uma realização da potência sócio-humana, porque se mantém na lógica imanente à sociedade civil, a exclusão dos produtores diretos da comunidade humana” (TEIXEIRA, 1993, p. 198).

Enfim, pelo exposto, Teixeira (1993, p. 198) assevera, em conformidade com Marx, que o estado constitui um complexo mediador da determinação social das individualidades, pois

condiciona o modo de ser e interagir dos indivíduos, não só pela imposição imediata de suas necessidades materiais, nem apenas pelo domínio da violência, mas fundamentalmente, por normatizar o modo como os indivíduos organizam e concebem suas existências, suas inter-relações particulares e a sociedade em que vivem, isto é, através da força da ideologia.

O autor passa a tematizar as formulações de Marx a respeito das determinações sociais dos complexos categoriais pertinentes à subjetividade, dando destaque à *determinação social da espiritualidade*. Prossigamos.

Em contraposição aos teóricos que afirmam serem os complexos pertinentes à subjetividade categorias inatas próprias do “espírito” ou “universais” independentes, abstratos à condição humana, Marx, como destaca Teixeira, assevera que estes complexos categoriais – consciência, sentimentos, o modo do indivíduo conceber as várias esferas da realidade, a projeção de um devir, escolha entre alternativas – “/.../ são determinações histórico-sociais, fruto do desenvolvimento material e do ordenamento dos indivíduos na produção social” (TEIXEIRA, 1993, p.199).

Tal afirmação está fincada no pressuposto marxiano de que o *ethos* que caracteriza cada momento histórico – tanto a forma peculiar de existência genérica quanto das individualidades – é determinado pelo nível de desenvolvimento das forças produtivas e pelas relações sociais de produção. Ambos constituem uma totalidade, esta composta pelas diversas formas de manifestação da existência social. Para Marx, “religião, família, estado, direito, moral, ciência, arte etc. são apenas modos particulares da produção e caem sob sua lei geral” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 199).

Assentada nessa linha investigativa, a existência dos indivíduos estaria circunscrita por um “campo de possíveis” (TEIXEIRA, 1993, p. 198), dentro do qual as individualidades se desenvolvem tendo como horizonte um dado universo de possibilidades marcado pelas condições materiais e a organização social da produção.

A partir dessas considerações primeiras, Teixeira voltará seu olhar para o exame da questão da determinação social da espiritualidade, em geral, e da consciência, em particular.

Começa por elucidar, sob o prisma marxiano, que a consciência geral constitui-se a abstração da vida real, isto é, da comunidade real. Aqui, a consciência do homem de sua essência genérica tem como fundamento a interação social e não uma dimensão transcendente: trata-se da consciência para-si, “pois a consciência do homem (de todas as coisas e de si próprio) necessariamente é formada no médium genérico” (TEIXEIRA, 1993, p. 200).

Nesse estágio de sociabilidade tem-se a individualidade propriamente humana, o indivíduo humanizado, ou seja, a superação do indivíduo estranhado de sua condição humana. Já na sociabilidade marcada pela cisão entre trabalho manual e trabalho intelectual – sociedade capitalista, por exemplo – temos a constituição da consciência que supõe-se mais do que a consciência da prática existente, descolada do mundo dos homens. A consciência deixa de ser a abstração da vida real e passa à formação da teoria pura inscrita no campo do idealismo, transcendente, sagrado.

Esses fatos evidenciam, segundo Teixeira (1993, p. 200), “que a consciência dos indivíduos e a totalidade espiritual estão vinculadas às condições materiais e sociais oriundas do processo produtivo mesmo quando, ilusoriamente, se represente como independentes destas”.

Continuemos a explicitação ontológica dessas reflexões.

Se a consciência dos indivíduos está vinculada às condições materiais oriundas do processo produtivo, então tal consciência reproduz as condições de existência postas historicamente pelo desenvolvimento das forças produtivas. Na sociabilidade marcada pela divisão do trabalho e pelo antagonismo de classe, a consciência traz em si a determinação fundamental desta forma de organização,

/.../ seu caráter desumanizante: o ordenamento social se objetivando de forma independente, estranhada e alheia ao controle dos indivíduos em interação. Coerente com essa condição objetiva, [o indivíduo] concebe as categorias da subjetividade como algo também alheio e independente da interatividade concreta, cristalizando-as na forma de teoria ‘pura’ etc., cujo caráter é ideal, transcendente, religioso, sagrado (TEIXEIRA, 1993, p. 200).

Assim, os indivíduos reproduzem na consciência a contradição posta entre a abstração e a vida real, na qual o fenômeno abstrato aparece desvinculado, independente das existências cotidianas. As categorias da subjetividade assumem o patamar de ‘potências estranhas’, alheias à posição ativa dos indivíduos. Conseqüentemente, as condutas orientadas por essas formas de consciência não só confirmam como dão suporte à reprodução do modo de produção que as constituem.

Teixeira (1993, p. 200), compreende que “esse complexo fenomênico é expresso com grande clareza nas referências marxianas à religião” - o filósofo alemão concebe a religião como uma “consciência invertida do mundo” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 201), na medida em que é uma forma de consciência de si necessária e adequada a uma determinada compreensão de mundo, um mundo estranhado onde os sentidos da existência e a atitude dos indivíduos frente à vida tem por fundamento uma totalidade transcendental, esta responsável pela realização “das necessidades e potencialidades próprias do ser social, que estão impossibilitadas de se concretizar na efetividade do mundo” (TEIXEIRA, 1993, p. 201). Esta totalidade transcendental é cria, em ultima instância, do antagonismo social, da divisão do trabalho, de um estado que se concebe realizador (ilusório) da generidade humana. Produzem uma consciência invertida do mundo porque “eles próprios são um mundo invertido” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 201), para mantê-lo como tal se utilizam também da religião que exerce um papel normativo “na determinação das subjetividades e da forma de suas inter-

relações na sociabilidade estranhada” (TEIXEIRA, 1993, p. 201). E por que isso ocorre? A religião cultiva no homem a negação de si, à medida que o homem não pode reconhecer-se como ser ativo em sua própria existência, ou seja, regula a sua conduta de forma que põe amarras ao desenvolvimento de uma consciência de si e para-si, pois a realização da essência humana não cabe mais aos próprios homens, está para além de suas próprias escolhas e decisões, é de domínio do sagrado, de potências estranhas. A impossibilidade real de efetivação dos atributos da essência humana tem como justificativa a realização transcendental da religiosidade imaginária, independente da vida prática dos homens.

Se num primeiro momento da história humana, a religião representava para os homens sua visão de mundo, fruto de suas próprias condições limitadas de existência, com o desenvolvimento das forças produtivas ela passará a exercer o papel de força ideológica de justificação do *status quo*, na medida em que nega a essência ativa dos homens corroborando na constituição de uma existência humana estranhada.

Nas palavras de Teixeira (1993, p. 201),

/.../ a religião sintetiza e permeia toda uma forma de espiritualidade característica do estranhamento dos indivíduos em face de sua essência própria, ativa e genérica. A essência praticamente negada dos homens está abstratamente na religião, onde o indivíduo encontra sua universalidade e sua liberdade de forma fictícia. Por essas razões, na medida em que permanecerem as condições objetivas de reprodução humano-genérica contrárias às determinações ontológicas próprias da potência do homem, a religião não deixará de ser um elemento fundamental na constituição da subjetividade e na consolidação de sua existência estranhada.

Portanto Marx desvela, segundo Teixeira, que a reprodução subjetiva da realidade sob forma abstrata ou transcendente corresponde a um estágio ainda precário e insuficiente de desenvolvimento dos homens, a uma pretensa condição humana estranhada. “Esse fenômeno não se restringe à religião, mas, como visto, é característico de todos os âmbitos, de todas as esferas da subjetividade estranhada em face de sua existência genérica” (TEIXEIRA, 1993, p. 202), alheia à cotidianidade dos homens “/.../ apesar de regular e orientarem sua conduta no dia-a-dia” (TEIXEIRA, 1993, p. 202).

A seguir, completando o traçado analítico sobre os diversos complexos categorias na determinação social das individualidades, Teixeira discute o *estranhamento na relação indivíduo-gênero*.

O autor afirma, à guisa das reflexões de Marx, que “o núcleo estrutural do estranhamento na relação indivíduo-gênero encontra-se no trabalho estranhado” (TEIXEIRA,

1993, p. 205). Para compreendermos tal afirmação convém discutir o conceito de trabalho e perscrutar quais as causas e origens do estranhamento.

O trabalho, nos termos marxianos, é considerado a categoria fundante do ser social, “é atividade auto-produtora do homem, é a manifestação ativa de seu ser e a essência de sua processualidade histórica, de sua humanização. /.../ processo pelo qual constrói seu médium material e espiritual /.../” (TEIXEIRA, 1993, p. 207). Porém, com a divisão do trabalho e a instituição da propriedade privada os interesses genéricos, comuns, são cindidos entre interesses particulares, nascem as formas de sociabilidade essencialmente estranhadas, estrutura-se, assim,

/.../ a impossibilidade de efetivação dos indivíduos como seres sociais em si e para si – as individualidades se vêem aprisionadas por todo um conjunto de determinações, de ordem material e espiritual que se transforma em poderes alheios que as subjagam, embora tenham sido criadas por sua própria interatividade (TEIXEIRA, 1993, p. 205).

Ora, é através do trabalho que os homens se apropriam da objetividade natural transformando-a em objetividade humana, com efeito, no ato de apropriação das condições de reprodução, se humaniza.

Contudo, nas formas de organização social marcadas pela divisão do trabalho e propriedade privada, o trabalho perde a sua essência de *atividade auto-produtora do homem*, uma vez que tanto o ato de produção quanto os produtos de sua atividade tornam-se alheios, estranhos frente a seus atores – os trabalhadores. Estes vendem sua força de trabalho, uma mercadoria como outra qualquer, por compreenderem ser esse o mecanismo próprio, espontâneo, natural, da interatividade humana.

O trabalho, exercício ativo da existência individual, germen de sua humanização, agora “/.../ mortifica seu corpo e arruína sua mente” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 207-208). É atividade estranhada porque atende a interesses e objetivos alheios, quando em se tratando da existência do trabalhador apenas atende (quando atende) às suas estritas necessidades imediatas. “Como o trabalho pertence a outro, a determinação ativa no conjunto da produção, a projeção teleológica que norteia sua consecução é externa ao produtor direto, que se vê reduzido exclusivamente ao papel de agente físico” (TEIXEIRA, 1993, p. 207).

Assim, o trabalhador cria contra si um mundo objetivo alheio e poderoso. Este, na sua consciência, passa a determinar a existência de modo inquestionável, ao qual tem que necessariamente de se conformar, o que implica na construção de um mundo interior cada vez mais pobre, “/.../ uma efetivação de si inferior às potencialidades que sua própria ação social

historicamente desenvolveu” (TEIXEIRA, 1993, p. 204), pois “/.../ a essência de suas individualidades é condicionada por determinações alheias, estranhas à lógica de sua ação consciente” (TEIXEIRA, 1993, p. 204).

Teixeira, através da análise acima feita sobre o trabalho, as causas e origens do estranhamento, indica os elementos necessários para compreendermos a determinação ontológica fundamental da subjetividade humana e do estranhamento na relação indivíduo-gênero, elucidados por Marx.

Os homens adquirem sua potência individual, suas capacidades, natural e humanamente. A forma natural não guarda o sentido de espontânea, ou seja, não está dada por forças transcendentais a sua condição humana, mas porque a reprodução biológica com todos os traços hereditários é a base da própria existência. Esta dimensão natural se torna cada vez mais mediatizada pela interação social que os homens estabelecem entre si, determinada em essência pelas condições sociais de sua reprodução.

Portanto, a determinação ontológica fundamental da subjetividade,

/.../ o mundo interior dos indivíduos, sua subjetividade e essência, não consiste em algo à parte do mundo objetivo e de sua existência material. Pelo contrário, a ‘interioridade’ dos indivíduos é composta na trama concreta das relações que estabelecem e é obviamente determinada pelas condições sociais de sua reprodução (TEIXEIRA, 1993, p. 207).

Marx põe abaixo o pressuposto de que a subjetividade carece de uma base objetiva concreta, explicitando que a individuação se dá sob as determinações da sociabilidade, isto é, sob a forma de existência genérica posta a cada momento histórico. Como já vimos ao longo dessa exposição, “/.../ o caráter consciente e ativo dos indivíduos humanos em face da própria existência é um atributo que só se pode formar e efetivar através do desenvolvimento resolutivo da interatividade social, ou seja, na comunidade e por meio da comunidade” (TEIXEIRA, 1993, p. 208).

Como o exame marxiano sustenta, é no ato do trabalho que os homens além de produzirem os produtos materiais necessários à reprodução de sua existência física, lá também reproduzem uma determinada forma de interatividade – o modo de produção vigente a cada momento histórico se constitui sob a base de relações de produção específicas – consequentemente, “/.../ uma determinada forma de existência comum resulta da produção objetiva dos homens” (TEIXEIRA, 1993, p. 208).

A análise marxiana específica, no entanto, que na produção material estranhada, aquela marcada pela divisão do trabalho e propriedade privada, a atividade é desprovida de

sentido conscientemente genérico, pois o homem está estranhado de sua natureza genérica, está estranhado do outro, portanto, todos os âmbitos da interatividade só serão vistos sob o ângulo do conflito de interesses particulares – a relação indivíduo-gênero passa a ser imediata e egoísta. Como a subjetividade é determinada pela teia de relações que o indivíduo estabelece com os outros indivíduos, é evidente que a produção material estranhada, o conseqüente estranhamento em face do mundo objetivamente reproduzido e da essência humana, portanto, do homem consigo mesmo e com os outros homens, representa para os indivíduos a perda de si próprio, da sua essência e o empobrecimento de seu mundo interior, de sua subjetividade.

Segundo Teixeira (1993, p. 209),

As formas de interação estranhadas são especialmente consideradas por Marx em sua análise crítica da sociedade capitalista, onde as formas de realização humano-social, as configurações sociais estranhadas atingem o máximo desenvolvimento, tornando-se este um rico momento para a compreensão marxiana da relação entre as existências individuais e a forma social.

Vejamos algumas questões levantadas.

Marx constata na análise da sociabilidade capitalista que o estranhamento constitui a forma predominante da relação do trabalhador com seu trabalho e com a totalidade de sua atividade, uma vez que todas as esferas da sociedade e da individualidade passam a atender à lógica da reprodução do capital: a extração da mais valia pela exploração da força de trabalho do trabalhador.

Sob essa lógica, o significado humano de riqueza é invertido. Está em pauta a riqueza material, cuja expressão universal do capital é o dinheiro, e não a riqueza fundada na interação e na realização conjunta dos homens.

Assim, na sociabilidade do capital, o dinheiro constitui o mediador real entre o homem e suas necessidades, entre a potência e sua realização; conseqüentemente, também as relações entre os indivíduos são determinadas pelo elemento completamente alheio à sua determinação efetiva. De fato, Marx afirma que as relações passam a se estabelecer não entre pessoas, mas entre pessoas e o dinheiro que é representado em outras pessoas (TEIXEIRA, 1993, p. 211).

Efetivamente, essa lógica representa uma inversão ou, mais precisamente dizendo, uma perversão do significado da existência genérica, fazendo com que a riqueza própria de cada homem, ou seja, seus atributos, suas capacidades naturais e as desenvolvidas na interação social, tenham seu valor determinado pelo mercado em função de sua qualidade

para se tornar dinheiro, mesmo que não corresponda às reais necessidades do indivíduo e do gênero humano.

Os homens passam a se encontrar com outros homens não para efetivar sua vocação ontológica de ser mais, de humanizar-se, mas, ao contrário, “cada um tenta estabelecer um poder alheio sobre o outro, para com isso encontrar a satisfação da sua própria necessidade egoísta” (MARX *apud* TEIXEIRA, 1993, p. 210). A configuração das necessidades egoístas criadas pelo capital, no bojo do processo de sua reprodução ampliada, aparece subjetivamente como postas pelos apetites humanos e não pela forma de organização social em curso, como se os homens possuíssem uma essência egoísta, a-histórica, justificando-se, assim, no capitalismo, a exploração do homem pelo homem, a barbárie.

Consustancia-se à margem da tendência essencial do ser social e de sua objetividade “a evolução das subjetividades a uma processualidade aberrante e contraditória” (TEIXEIRA, 1993, p. 212). Nega-se o carecimento do outro, necessário, ontologicamente, à realização individual. Na base do capital, o encontro individualidade-generidade é cindido, independente da posição que o indivíduo ocupa na estrutura social – burguês ou trabalhador. Portanto, ambas as classes – a possuidora e a proletária – representam a mesma alienação humana. Ressalta Marx (*apud* TEIXEIRA, 1993, p. 214), todavia, que

a primeira sente-se à vontade nessa alienação; encontra nela uma confirmação, reconhece nessa alienação de si seu próprio poder e possui nela a aparência de uma existência humana; a segunda sente-se aniquilada nessa alienação, vê nela sua impotência e a realidade de uma existência inumana.

Assim, é natural que a transformação do *status quo*, a construção de uma nova sociabilidade humana, seja de interesse da classe trabalhadora.

Embora o fenômeno do estranhamento faça parecer diante dos homens ser o poder social constituído independente da sua vontade, enquanto uma marcha espontânea e inconsciente da humanidade, para Marx esse poder estranho não se apresenta como uma necessidade inelutável, não corresponde à natureza humana e é factível de ser superado, uma vez que não há história humana a não ser a criada pelos próprios homens. Nas palavras de Teixeira (1993, p.215),

O processo autoconstitutivo do ser social em seu veio essencial, o processo de humanização do homem, correspondente ao desenvolvimento e efetivação das categorias próprias da atividade humana, tende, necessariamente, à superação da reprodução humano-social estranhada.

O caráter ativo do indivíduo humano

No segundo capítulo da Parte II, o autor pretende “mostrar, em conformidade com a análise marxiana, que no extremo deste conjunto de determinações particularizantes, constitutivas da determinação social das individualidades, os próprios indivíduos manifestam a condição de última mediação, isto é, aparecem como mediadores na determinação de si” (TEIXEIRA, 1993, p. 10).

O autor constata que a omissão por parte das interpretações do pensamento marxiano das categorias essenciais da atividade e da existência humanas desveladas por Marx, torna impossível “a compreensão do devir humano por ela vislumbrado como linha de tendência essencial inscrita na lógica do processo histórico humano” (TEIXEIRA, 1993, p. 216).

Toda sua investigação está amparada na premissa marxiana de que só

/.../ o entendimento das determinações ontológicas do ser social revela o movimento de auto-produção e sua tendência essencial na dinâmica instaurada a partir das características próprias do trabalho. Essas mesmas características do trabalho projetam o indivíduo ativo em face de sua própria existência e, portanto, em face da sociedade em que vive e que o determina, /.../ (TEIXEIRA, 1993, p. 216).

Portanto,

O indivíduo é ativo face a sua existência, como o é em sua própria atividade, que toma como objeto de proposição teleológica e de crítica prática, conforme suas capacidades desenvolvidas; desde as formas mais rústicas de existência e consciência humanas, desde a forma primitiva de instinto inconsciente, até a forma racional de práxis revolucionária (TEIXEIRA, 1993, p. 11).

Teixeira completa o traçado analítico sobre o caráter ativo dos indivíduos e o devir humano do homem discutindo os elementos para uma eticidade humana.

Lembra que “o devir perspectivado por Marx, destacando-se a posição ativa dos indivíduos nesse processo, /.../ não pressupõe um resultado espontâneo do desenvolvimento material, nem consiste de uma proposição ético-abstrata fundada na subjetividade do autor” (TEIXEIRA, 1993, p. 240).

Todo juízo de valor que Marx elabora sobre o caráter das formas de sociabilidade

/.../ não é feito a partir da abstração das condições concretas em que a sociedade e as relações sociais se constituem e se desdobram. Ao contrário, o juízo marxiano necessariamente apreende a situação concreta e a ela se vincula, sendo, por conseguinte, essencialmente histórico (TEIXEIRA, 1993, p. 240).

Não se pode falar de ética ou de uma moral universal nas formas estranhadas de sociabilidade, visto que nesses modos específicos de existência social a contradição entre interesses individuais e interesses coletivos é um de seus predicados essenciais.

Arelada à projeção do devir humano, já tematizado nesse texto, instaura-se uma nova forma de sociabilidade, portanto, uma ética propriamente humana onde interesse individual, em seu mais amplo desenvolvimento, coincide com interesse genérico, “/.../ pois representam dois âmbitos do mesmo ser, dois aspectos do mesmo evoluir e só disso pode emergir a base de uma autêntica determinação do comportamento ético” (TEIXEIRA, 1993, p. 241).

É preciso compreender a postura e o comportamento dos indivíduos enquanto circunscritos por limites definidos pelas condições materiais de sua existência. O que equivale dizer que a contradição entre indivíduo e gênero não será superada de forma sentimental como pressupõem os idealistas. Trata-se, pelo contrário, de compreender a determinação histórico-social do comportamento dos indivíduos, suas causas materiais, de forma que posturas contrárias como egoísmo e solidariedade “necessariamente estarão presentes enquanto persistir a contradição social, predominando um ou outro em diferentes indivíduos dependendo de suas histórias particulares” (TEIXEIRA, 1993, p. 242).

Assentado na determinação ontológica ineliminável entre subjetividade-objetividade, portanto, na determinação recíproca entre comportamento dos homens e condições materiais de suas existências, Marx não propõe a formulação de universais éticos,

pois compreende os homens na concreticidade de suas existências objetivas, onde seu comportamento, sua postura diante da vida, encontra limites definidos. Trata-se, portanto, não de prescrever aos indivíduos formas de procedimentos, mas de criar as condições para a sua realização humana, superando a base objetiva da contradição entre indivíduo e gênero (TEIXEIRA, 1993, p. 241).

O comunismo, perspectivado por Marx, como movimento de superação da propriedade privada e das relações estranhadas e limitantes à construção da emancipação humana, não compreende a ética propriamente humana

/.../ como um conjunto de normas de comportamento para nortear e compor as existências individuais. Ao invés disso, o comunismo, segundo Marx, propõe a participação ativa no processo de emancipação e efetivação das determinações essenciais do homem, na construção da sociabilidade e da conduta propriamente humanas, transformando para isso as condições objetivas de existência, superando as relações limitantes e estranhadas da forma social vigente (TEIXEIRA, 1993, p. 242).

Depreende-se dessas reflexões que só na comunidade humana real a construção da liberdade individual, positiva e objetiva, é possível. Pois na sociabilidade do capital instaura-

se uma concepção de liberdade absoluta e meramente negativa porque ideal, falsa. Nela, os indivíduos se imaginam livres, uma liberdade fantasiosa abstraída da realidade objetiva, pois é imperativo dos ditames da liberdade pequeno-burguesa a aceitação e adequação subjetiva às condições postas.

Já a liberdade em sentido positivo se expressa como efetivação das potencialidades humanas, superação dos limites que se tornam obstáculo ao processo auto-constitutivo humano e o conseqüente desenvolvimento do poder objetivo, consciente e ativo, dos indivíduos sobre as condições materiais e espirituais de sua existência individual e genérica.

Enfim, Teixeira (1993, p. 246) com base nos pressupostos marxianos aqui explicitados, conclui

que a liberdade humana se desenvolve através da dinâmica, histórica e socialmente determinada, que se estabelece entre atividade e carecimento nos indivíduos humanos, ou seja, através do desenvolvimento da relação ativa dos indivíduos com suas próprias potencialidades e carências, da aquisição de consciência dos indivíduos sobre si mesmos como seres sociais. De modo que a liberdade individual não pode jamais ser considerada à parte da existência social, pois a construção da liberdade individual tem como condição de possibilidade o desenvolvimento da sociabilidade propriamente humana.

2.2 A individualidade moderna nos *Grundrisse* (2001), de Antônio José Lopes Alves

O referido artigo integra o Tomo IV - Dossiê Marx - do primeiro número da Revista *Ensaio Ad Hominem*, cuja substância do texto resulta da dissertação de mestrado *A individualidade nos Grundrisse de Karl Marx*, defendida por Alves no ano de 1999.

A pesquisa sistematizada por Alves (2001, p. 255) tem como objeto “expor as principais determinações que caracterizam, segundo Marx, a individualidade humana na modernidade”. Conforme entende o autor, tais determinações “inauguram um novo patamar no processo infinito de autoconstituição do ser social, um momento de inflexão importante na rota da individuação humana” (ALVES, 2001, p. 255).

A análise empreendida toma, especificamente, como material de pesquisa os manuscritos dos *Grundrisse*. Recupera o autor que o próprio Marx (*apud* ALVES 2001, p. 257), numa carta endereçada a Engels, refere-se aos *Grundrisse* como “síntese de meus estudos econômicos”. Nesse sentido, para além das dificuldades inerentes a própria natureza da obra em estudo, elaborada por Marx de forma heurística e exploratória, Alves (2001, p. 257) destaca que “nos *Grundrisse* assistimos a primeira configuração da crítica da economia

política em seu desenho final”, na qual o esforço de Marx toma a direção de “indicar as determinações fundamentais que fizeram emergir a forma societária capitalista e a individualidade a ela correspondente” (ALVES, 2001, p. 258).

Portanto, segundo assevera o estudioso, na contramão dos críticos de Marx, a questão da individualidade humana²⁴ comparece no legado marxiano não só como um tema, “mas constitui-se numa categoria, *uma forma de existência* - para falar nos termos dos próprios *Grundrisse* - do ser social” (ALVES, 2001, p. 256, grifos do autor).

O artigo encontra-se dividido em seis partes numeradas em algarismo romano sem título. Seguiremos a exposição do texto conforme organizada pelo autor.

I

De acordo com Alves (2001, p. 259, grifos nossos) a moderna individualidade humana “caracterizada pelo *egoísmo racionalmente exercido*” é, para Marx, “um modo historicamente produzido e determinado do ser dos homens”, cuja gênese localiza-se no “processo de dissolução das antigas formas comunais”.

Consoante a análise marxiana desenvolvida pelo autor, o entendimento da manifestação fenomênica de indivíduos essencialmente egoístas que tem caracterizado a individualidade na sociabilidade do capital implica por um lado “apreender a maneira como se deu a dupla dissolução [indivíduos e comunidade / indivíduos e condições de existência]” (ALVES, 2001, p. 259), bem como “o quanto ela veio a reconfigurar o ser da sociabilidade, do conjunto de nexos e relações interativas nas quais os indivíduos existem reciprocamente” (ALVES, 2001, p. 259).

Na modernidade assiste-se a uma “verdadeira reconversão ontológica tanto dos indivíduos quanto das condições de produção humana, no decurso da qual ocorre uma radical transformação na forma de ser de ambos” (ALVES, 2001, p. 259). Os indivíduos agora por princípio livres não se definem mais, portanto, a partir dos laços que os ligavam germinalmente à comunidade, ou seja, a partir da “sua subsunção ao ser da comunidade” (ALVES, 2001, p. 260). Enquanto trabalhador, suas condições de existência rompem aquelas determinadas pela naturalidade da terra enquanto pressuposto da existência e objeto da atividade, situação agora marcada pela condição de indivíduos livres e não-proprietários na esteira do desenvolvimento social das forças produtivas. Como assevera Alves (2001, p. 260):

²⁴ Alves (2001) indica o artigo de Teixeira “A individualidade humana na obra marxiana de 1843 a 1848”, aqui já revisado, sobre a categoria da individualidade em Marx como a pesquisa que antecede a sua.

Para Marx, o que impulsiona esta reconfiguração de indivíduos e sociabilidade é o desenvolvimento de novas formas de apropriação de mundo, o qual representa a subversão total de um pressuposto, a naturalidade das condições de existência e produção e sua substituição por outro, a produção social do próprio pressuposto. A pressuposição anterior, formas limitadas de apropriação da natureza e sua subsunção ao ser da comunidade, cede seu espaço a uma de novo tipo, o ampliado desenvolvimento das forças produtivas humanas. A modernidade emerge como momento em que o próprio pressuposto aparece como resultado da atividade e da interação societárias, e não mais como ponto de partida intocado, a ser mantido ou repostado, como vigia na lógica da produção para a subsistência comunal. Produção dos indivíduos limitada tanto pelas possibilidades quanto pelas necessidades da comunidade, da qual se acha liberada, tendo como lei apenas a sua própria produção e como meta a superação continuada do ponto anterior, eis como caracteriza Marx a moderna forma de produção social.

No entanto, não custa frisar, o novo pressuposto “não surgiu por deliberação dos indivíduos, ou por azar, mas em função da elaboração da capacidade humana em patamares cada vez mais superiores” (ALVES, 2001, p. 261). Assiste-se a um “incremento da potência ativa dos indivíduos” (ALVES, 2001, p. 261), configurando-se a produção social e dos indivíduos como processo imanente à atividade dos indivíduos.

Ainda a respeito da análise da consideração marxiana sobre a reconfiguração ontológica da sociabilidade moderna e a individualidade a ela correspondente, o autor destaca duas questões importantes. A primeira diz respeito ao processo contraditório em que se dá essa reelaboração ontológica: se os antigos laços eram limitantes mantinham, por sua vez, a relação dos indivíduos com o todo social; com a sociabilidade moderna inaugura-se o “alargamento dos horizontes de autoconstrução humana” (ALVES, 2001, p. 262), a partir da libertação mútua de indivíduos e meios de atividade, fundada, no entanto, numa “‘unidade negativa’ entre indivíduos e condições de produção” (ALVES, 2001, p. 262), ou seja, a interatividade entre indivíduos livres rompe os limites dados pela comunidade e as condições de produção destacam-se desse pressuposto caracterizando-se como elementos autônomos e independentes, todavia, em oposição aos próprios trabalhadores.

Tal contradição vai refletir sobre a individualidade, essa é a segunda questão sobre a qual o autor chama atenção: uma individualidade cindida entre a ampliação das potências humanas e o esvaziamento da interatividade marcada pela indiferença, pelo exercício egoísta entre indivíduos. Nas palavras de Alves (2001, p. 262), a sociabilidade moderna se põe como:

Alargamento dos horizontes de autoconstrução humana que emerge, por via de sua própria natureza, como processualidade extremamente contraditória de uma produção continuamente dilatada do humano às custas da relação dos próprios indivíduos com os seus pressupostos, sociabilidade e condições objetivas, na fundação de um circuito de reprodução social onde a independência mútua e

oposição se firmam como momento predominante da produção. Sociabilidade caracteristicamente contraditória que engendra uma individualidade igualmente cindida pelo tencionamento da dupla unidade negativa que define a forma de existência social moderna, dos indivíduos impulsionados pela extensão cada vez maior de suas forças produtivas e pela inexistência dos limites que circunscreviam sua atividade vital e, concomitantemente, adstringidos socialmente pela independência da sua potência e pelo esvaziamento da esfera de interação com os outros, convertida em necessidade puramente exterior ou rebaixada à contingência de mero meio de exercício egoísta.

O autor advoga ser necessário incursionar, ainda que sumariamente, sobre as formas societárias anteriores ao capital, esboçar suas principais determinações de existência, “que permitam o cotejamento destas com o padrão societário inaugurado na modernidade” (ALVES, 2001, p. 263). Isso fará na seção II.

II

Alves (2001) retoma a premissa marxiana de que a individualidade é resultado de um devir histórico através do qual a substância social dos indivíduos se constituiu:

O homem começa a individualizar-se pelo processo histórico. Ele aparece à origem como ser do gênero (*Gattungswesen*), tribal, animal do rebanho - mas de modo algum *zoon politikón* no sentido político. O intercâmbio mesmo é um meio essencial desta **individualização**. Torna supérfluo o **sistema de rebanho** e o dissolve. **Desde que a coisa tomou tal rumo**, o homem enquanto indivíduo singular se relaciona sempre consigo mesmo, mas ao mesmo tempo os meios de pôr-se como indivíduo tornaram-se fazer universal e comum (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 263, grifos em negrito nossos).

Segundo o autor, Marx refere-se ao termo “**sistema de rebanho**” para caracterizar o modo de ser indivíduo e sua relação com o ser genérico enquanto “mero membro do conjunto, pertencer inteiramente a ele, beirando a indistinção” (ALVES, 2001, p. 264).

O progressivo desenvolvimento de um sistema de intercâmbio efetivamente social, resultante do processo histórico-social, irá tornar supérfluo o sistema de rebanho e “colocar progressivamente a possibilidade de existência individuais” (ALVES, 2001, p. 264). A expressão marxiana “**individualização**” designa o fato histórico em que “o homem enquanto indivíduo singular se relaciona somente consigo mesmo”. Embora seja uma “processualidade aberta à contradição” (ALVES, 2001, p. 264) é lícito afirmar que quanto mais social a produção da vida humana, mais individual, no sentido de indivíduo, se tornam os homens e vice-versa, ou seja, individualidade e sociabilidade se determinam reciprocamente. O autor chama atenção ainda para a expressão “**a coisa tomou tal rumo**” para argumentar sobre a

falsa afirmação de que em Marx há “uma inexorável necessidade prévia”, pelo contrário, para o filósofo alemão “o ser social é tal como é na exata medida em que ‘a coisa tomou tal rumo’” (ALVES, 2001, p. 264).

No curso de sua análise, Alves (2001) passa a rastrear o processo de constituição do humano na sua relação com cada uma das formas de sociabilidade, das comunidades mais primitivas ou próximas à naturalidade em seus nexos sociais para, então, chegar à sociabilidade do capital.

Marx, argumenta o autor, identifica um caráter comum na constituição do humano em todas as formações sociais anteriores ao capital: uma existência marcada pela mediação natural e total da comunidade. Nas palavras de Alves (2001, p. 266, grifos em negrito nossos):

Esta existência marcada pela mediação natural e total da comunidade é o signo universal, comum, que une ou permite reunir, para Marx, as diversas formas de comunidade, daquelas em suas versões mais distanciadas no tempo à feudal, passando pelos modos autocráticos do oriente, do mundo clássico greco-romano e das tribos germânicas. A este respeito, o que constituirá **o material de diversificação** entre elas situar-se-á exatamente no desenvolvimento ou não de uma formatação efetivamente social, mediada e impulsionada por um intercâmbio variado e crescente entre seus os membros. Neste sentido, é instrutivo o modo pertinente como Marx abarca cognitivamente a relação entre a universalidade da comunidade e a particularidade real e história da existência do intercâmbio, mais ou menos florescente, mais ou menos essencial ou acidental, indicando, sem fazer recurso de simplificação dos esquemas, **o nódulo essencial que as fez terem sido o que foram realmente e não mera repetição de substância**. Para deixar isso demarcado que se fixem os casos paradigmáticos de gregos e germânicos.

O autor sustenta, sempre na esteira de Marx, que em algumas daquelas formações comunais a subsunção do indivíduo à mediação da comunidade “significou **quase que a negação pura e simples da individualidade**, o ser dos indivíduos como mera manifestação ou extensão da comunidade” (ALVES, 2001, p. 264). Identifica naqueles determinados momentos históricos uma dupla limitação caracterizada tanto pelo precário desenvolvimento das forças produtivas quanto pelas potências acanhadas e limitadas dos indivíduos - essa dupla limitação constitui, portanto, o elemento definidor da própria individualidade ou da “quase que a pura e simples negação da individualidade”.

A título de ilustração sobre o material de diversificação - “o desenvolvimento ou não de uma formatação efetivamente social”, que marca a particularidade própria das diferentes formações comunais, o estudioso brasileiro detém-se ao modo de ser dos gregos e das tribos germânicas.

Na Grécia, a cidade ao diferenciar-se da vida do campo provoca “uma alteração de raiz na forma de ser comunal” (ALVES, 2001, p. 266), pois põe em movimento um intercâmbio

eminentemente social de dimensão universal. Sem romper com o pressuposto absoluto da mediação da comunidade é, no entanto, um tipo de totalidade que se mantém e se reproduz através de um inegável intercâmbio social mais rico e variado em decorrência da vida na cidade: “A comunidade passa a ser mais que a mera contingência de famílias e gens, torna-se existência exterior à individualidade, àqueles agrupamentos naturais e à propriedade mesma, como um *locus* comum, sede da comunidade” (ALVES, 2001, p. 267). Para Marx, registra-se a *Urbe* como “o primeiro momento efetivo da politicidade e do estado” (ALVES, 2001, p. 267).

Os germanos, diferentemente dos gregos, caracterizam-se como um tipo de comunidade determinada por seu isolamento mútuo. Nesse sentido, seu modo de ser “/.../ não gera o que poderia determinar-se de sociabilidade, um comportamento recíproco de indivíduos /.../ É a vigência da comunidade pela afirmação da abstratividade dos laços naturais e não da concretude de uma vida partilhada” (ALVES, 2001, p. 267).

O autor recorre a Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 267) para arrematar a relação entre o caráter comum e as determinações particulares concretas das diferentes formações comunais, a exemplo do igual e distinto modo de ser dos povos germanos e gregos:

A comunidade reaparece como reunião, e não como organização unitária; como união repousando sobre um acordo no qual os sujeitos autônomos são os proprietários rurais e não a comunidade. Isto porque a comunidade não existe como estado, estrutura estável, como nos antigos, porque ela não existe sob a forma de cidade.

Completando o traçado analítico desse momento da exposição, o estudioso retoma o rastreamento das características comuns das formas comunais, as quais serão elencadas abaixo de forma sintética:

- “/.../ toda produção se volta à reprodução de suas condições, e em sendo a comunidade a sua primeira condição, toda apropriação de mundo se volta à manutenção da comunidade e rege a própria atividade” (ALVES, 2001, p. 268);
- “A subsistência e não a riqueza é a meta, os meios de vida e não o valor são o produto, o limite e não a extensão é a regra” (ALVES, 2001, p. 268);
- “/.../ a atividade, sendo definida pelos nexos da pertença comunal e da subsunção à lógica da mera manutenção, sobrepõe-se à apropriação como segurança da unidade” (ALVES, 2001, p. 268);
- “[o trabalho, tanto na sua forma do escravo quanto do servo, é] /.../ condição inorgânica da produção, ao lado do gado ou como apêndice da terra” (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 268);

- “[o trabalhador] /.../ é ele também condição da atividade e não seu agente, é um elemento do processo, posto e reproduzido como tal por liames de dependência, não da produção de valor” (ALVES, 2001, p. 268);

- “[o homem] A conservação de um homem com seu lugar definido. /.../ [caracterizado pela] Plenitude e vacuidade advindas de um mesmo processo de engendramento que as enlaça como dupla face de um momento de baixa elaboração das forças produtivas, da riqueza e, por conseguinte, da sociabilidade, estágio de extrema simplicidade e satisfação, porque de pura pobreza” (ALVES, 2001, p. 269).

III

Conforme Alves (2001, p. 269), “A primeira das determinações fundamentais que cumpre abordar na apreensão da individualidade é a da sociabilidade moderna”. Durante essa terceira seção, portanto, o autor empenha-se em indicar as “principais características da lógica que rege as relações sociais capitalistas” (ALVES, 2001, p. 269), as quais, no entendimento do estudioso marxista, “fornecem os lineamentos que definem **a natureza da forma moderna da individualidade humana**” (ALVES, 2001, 269, grifos em negrito nossos).

A determinação distintiva da moderna sociedade do capital em face das demais formas sociais anteriores “é o fato de esta ser tomada e reproduzida como nexos exterior aos indivíduos, como instrumento de realização de uma outra finalidade que aquela dada pela manutenção da coesão societária” (ALVES, 2001, p. 269). Como decorrência a realização individual ou a “produção de si de cada qual” é resultado não mais da subsunção à comunidade ou a existência comunal, uma vez que a relação do indivíduo com o todo social se efetiva como necessidade exterior motivada, primordialmente, pela realização de seus fins particulares. Na formulação do autor:

A **realização individual** não se acha mais inscrita e submetida pela regência da comunidade e de seus fins, mas se efetiva como ação que **se serve dos nexos de interação social**, como laço ou elemento de determinação extrínseca, ainda que necessária, como o veremos, da **produção de si de cada qual**. /.../.

A sociabilidade não é mais propriamente comunidade, mas sociedade, intercâmbio múltiplo e produção para esse intercâmbio. A base da **produção dos indivíduos** não **reside** mais na manutenção da existência comunal como pressuposto principal e essencial, e sim **na troca, no intercâmbio social de valores** (ALVES, 2001, p. 269-270, grifos em negrito nossos).

A referida reconfiguração de sociabilidade e de indivíduo, como vimos na seção I, representa a subversão do pressuposto da naturalidade e sua substituição pela produção social

do próprio pressuposto, caracterizado pelo ampliado desenvolvimento das forças produtivas humanas. Nesse novo contexto, tanto a produção material quanto a produção do indivíduo são configurados e dirigidos pela troca, ou seja, o intercâmbio societário é “determinado pela necessidade do valor, expresso e realizado na troca” (ALVES, 2001, p. 270). Como Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 270, grifos em negrito nossos) esclarece:

Para que todos os produtos e atividades se reduzam a valores de troca, isto pressupõe por sua vez que todas as relações fixas (históricas), as relações de dependência pessoal se resolvam na produção, da mesma maneira que a dependência multilateral dos produtores entre si. **A produção de todo indivíduo singular é dependente da produção de todos os outros.** Os preços são antigos; a troca também, mas tanto a determinação crescente de uns [preços] pelos custos de produção quanto a predominância da outra [troca] sobre todas as relações de produção são primeiramente desenvolvidas completamente e permanecem desenvolvendo-se na sociedade burguesa, a sociedade livre.

A totalidade do conjunto social determinado pela troca recíproca de valores explicita que permanecem os nexos de dependência entre os indivíduos, só que uma dependência de um novo tipo, pois radicalmente distinta daquela da vida comunal. Nessa nova forma social, “Atividade e produção sociais, não pela via da interatividade automediada, mas pela mediação do valor e da livre troca de valores” (ALVES, 2001, p. 270).

A riqueza, portanto, passa a ser “/.../ a meta a que se destina a atividade dos indivíduos, sua própria alma, e o mercado seu lugar natural” (ALVES, 2001, p. 270). Nessa determinidade os indivíduos se afiguram, primeiramente, como sujeitos de troca.

Em poucas palavras, trata-se da vigência do valor como princípio da sociabilidade do capital: “Isso significa em primeira e última instâncias que a totalidade da vida social se encontra determinada pela figura do valor e pela imposição da troca como modalidade geral da interação dos indivíduos /.../” (ALVES, 2001, p. 271).

A figura da mediação entre os indivíduos e destes com o conjunto das relações sociais tem nas trocas de mercadorias sua forma, a qual encontra no dinheiro sua mais acabada e plena manifestação: “/.../ se o dinheiro é a manifestação material do intercâmbio social, é a coisificação ou manifestação corpórea de uma dada espécie de interdependência societária, é a máxima objetivação da própria sociabilidade” (ALVES, 2001, p. 271).

Essa determinação do dinheiro pressupõe a mercadoria como o núcleo elementar da referida sociabilidade. Nessa combinação os indivíduos são, primariamente, meros produtores de mercadorias, de valores de troca, e não criadores de produtos, de valores de uso. Mais uma vez, Alves (2001, p. 271) retoma a tese do indivíduo como mero cambista: “Os indivíduos

então nada mais são que cambistas e a atividade enquanto tal deveio em produção de riqueza, produção para a troca”.

Vale ressaltar que não só o produto, mas a atividade produtiva, por via de consequência, configuram-se como exteriores ao indivíduo, uma “/.../ atividade posta diante dele” (ALVES, 2001, p. 272)

Dessa equação depreende-se ser necessário uma equiparação que torne possível a troca de mercadorias entre os cambistas. No entanto, o princípio da equiparação vale tanto para as coisas trocadas quanto para os agentes da troca. A equiparação significa ausência de diferença, ou seja, as mercadorias precisam ter o mesmo valor para serem trocadas, e os indivíduos meros cambistas, indiferentes, iguais ou “tendentes à igualdade”, na relação de troca. Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 272, grifos em negrito nossos) assim descreve o pressuposto da equiparação dos indivíduos vigente nesse quadro social:

não existe absolutamente nenhuma diferença entre eles, contanto que se tome a determinação formal, e esta **ausência de diferença** é a sua determinação econômica, a determinação na qual se acham uns aos outros em uma relação de comércio, é o indicador de sua função social ou ligação social que há entre eles. Cada um dos **sujeitos** é um cambista; isto é, cada um tem a mesma ligação com os demais. Enquanto **sujeitos de troca** sua ligação é por conseguinte aquela da **igualdade**. **É impossível discernir entre eles qualquer diferença, ou oposição, que seja, nem mesmo a mínima diversidade.**

Para Alves (2001, p. 272) “/.../ podemos determinar a sociabilidade do capital como a sociabilidade do equivalente”, apontando que a equivalência “/.../ constitui um dos traços mais essenciais da individualidade moderna. /.../ definidor da forma moderna do indivíduo” (ALVES, 2001, p. 272). Traço esse marcado por contradições e tensões internas, pois ao lado da equivalência a sociabilidade, fundada na troca, exige a diversidade “/.../ da necessidade e produção dos indivíduos. /.../ a igualização dos produtos como valor pressupõe e exige a sua diferenciação” (ALVES, 2001, p. 273).

Esse caráter relacional/contraditório entre equivalência e afirmação da diversidade se apresenta como um aspecto componente do tecido do ser social do capital. Na formulação marxiana: “só a diversidade de suas necessidades e de sua produção suscita a troca e por isso mesmo a igualização social no ato de troca /.../” (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 273). Conjuga-se, portanto, nesse *modus* societário a realização contraditória entre efetividade da diversidade de necessidade e riqueza da produção e a lógica da equivalência que cancela as diferenças entre homens e coisas como pressuposto de seu intercâmbio social.

A esse respeito o autor destaca, ainda, que Marx põe a descoberto o caráter aparente da “vontade autodeterminada dos indivíduos livres cambistas” (ALVES, 2001, p. 274), outrossim, suas vontades, suas necessidades, seus desejos estão sob a coerção da pressuposição do valor.

Alves não deixa de enfatizar que o que impera como regra geral na sociabilidade do capital é o confronto de indivíduos indiferentes, ou seja, a indiferença entre os indivíduos é um princípio nessa nova forma societária. Nas palavras de Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 274, grifos em negrito nossos):

Os equivalentes são objetivações de um **sujeito** para outros; isto é, eles mesmos têm valor igual e se enfrentam no ato da troca como igualmente valiosos, e, ao mesmo tempo, **indiferentes uns aos outros**. Os **sujeitos** existem uns para os outros na troca tão-somente em virtude de seus equivalentes, como **sujeitos** de igual valor, e têm de haver-se como tais pela permuta de objetividades na qual um existe para os outros. E como só existem um para o outro quando sejam do mesmo valor, como possuidores de equivalentes, e provando essa equivalência na troca, **são ao mesmo tempo substituíveis e indiferentes uns aos outros; suas diferenças individuais aqui nada são; são totalmente indiferentes às demais características individuais**.

O autor destaca nessa assertiva marxiana que assim como na troca as mercadorias perdem sua especificidade “/.../ os indivíduos reais e concretos, também têm de abandonar sua figura efetiva, tornando-se entidades tão abstratas quanto os valores que portam” (ALVES, 2001, p. 274). Asseverando, como decorrência, que “A igualdade social, marca distintiva do mundo do capital é aqui captada por Marx como anulação (ideal e prática) da própria individualidade” (ALVES, 2001, p. 274-275). A igualdade é ao mesmo tempo igualdade/abstração dos indivíduos à categoria de indiferentes e não-igualdade/anulação ou perda de suas características efetivas.

Marx revela o dinheiro como a entificação mais acabada da abstração da produção do valor, a “/.../ mercadoria universal dos contratos, [onde] toda indiferença entre os contratantes se apaga” (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 275). O dinheiro, portanto, aparece como a determinação da forma de ser da sociabilidade moderna - “tudo é comprável, tudo é conversível em dinheiro”, ordena o complexo da vida humana: “O dinheiro, não mais a comunidade, é a manifestação central da própria generidade humana” (ALVES, 2001, p. 275).

Segundo o autor, Marx, partindo da exegese do dinheiro na sociabilidade do capital, “aponta as principais determinações ontológicas que distinguem esta forma societária de todas as outras” (ALVES, 2001, p. 276) - objeto de análise com o qual Alves encerra essa III seção. Apontaremos em forma de síntese as considerações do estudioso marxista:

- “Tudo é reduzido à medida do indivíduo e não da comunidade, invertendo-se a precedência observada em formas anteriores de sociabilidade. Obviamente, **a substância dessa individualidade afirmada como metro do mundo** é permeada pela contradição de ser, ao mesmo tempo, um conjunto de ligações necessárias e universais (interdependência social, de produção e intercâmbio), e instaurada a partir da total indiferença entre os indivíduos” (ALVES, 2001, p. 276, grifos em negrito nossos);

- “/.../ o dinheiro não é mais o rebento negro da vida social, mas sua *res plus sacra*, constituindo a expressão mais genuína do gênero humano. É o que os iguala e assinala sua pertença recíproca. /.../ O dinheiro, como nova comunidade dos homens, assinala a natureza abstrata da posição desta /.../” (ALVES, 2001, p. 276-277);

- “[Marx esclarece sobre a aparente contradição entre interesse geral e interesse particular] /.../ o interesse privado é já ele mesmo um interesse socialmente determinado e que somente é possível atingi-lo no interior das condições postas pela sociedade e com os meios dados por ela; logo ele está ligado à reprodução destas condições e meios. É ele interesse dos indivíduos privados; mas tanto seu conteúdo quanto sua forma e os meios de sua realização são dados pelas condições sociais independentes de todos” (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 277);

- “A sociabilidade do capital /.../ rompe as barreiras da comunidade e instaura o movimento ampliado e auto-reprodutor da riqueza. /.../ perdendo a atividade seu caráter limitado. /.../ No mundo moderno vigora como norma a expansão de necessidades e multiformidade de expressões. Expansão de potência humana de produção dos indivíduos, traduzida na existência de condições que se reproduzem num crescendo /.../.” (ALVES, 2001, p. 278);

- “Toda forma de riqueza, antes de ser relegada e substituída pelo valor de troca, supõe uma relação essencial do indivíduo para com o objeto: o indivíduo se objetiva por um de seu lado na coisa e, ao mesmo tempo, sua posseção da coisa aparece como um desenvolvimento determinado de sua individualidade /.../. Ao contrário, o dinheiro /.../ não pressupõe absolutamente nenhuma relação individual com seu possuidor; sua posseção não é o desenvolvimento dos aspectos essenciais de sua individualidade, mas, ao contrário, posseção daquilo que é sem individualidade /.../” (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 278);

- “Nas formações societárias anteriores vigorava /.../ a depressão da individualidade a uma dada possibilidade de objetivação, o exercício social de limitação da virtual multiformidade das potências do indivíduo social. Na forma capitalista de existência, a expansão dos indivíduos, a afirmação da multiplicidade da produção e da necessidade, a virtual plenipotência da força de trabalho, se põe ao custo do seu rebaixamento a momento

reprodutor do capital e da perda da relação direta com as próprias condições” (ALVES, 2001, p. 279).

IV

Nessa seção, Alves (2001) detém-se sobre os complexos estranhamento e coisificação enquanto determinações da oposição/unidade negativa entre indivíduos e condições de produção, vigentes na sociabilidade do capital.

As relações sociais e de produção, sob o signo da abstratividade e da alienação, assumem para os indivíduos a forma de potências estranhas e hostis e não como resultado de sua própria atividade. Na formulação do autor:

O modo como os indivíduos produzem e reproduzem sua existência, modo esse comandado pelo valor, faz da atividade destes, de sua objetivação, um ato que resulta na **produção do estranhamento das próprias relações**. Estas não aparecem como seu comportamento recíproco, enquanto seriam mediadas pela multidiversidade da produção mútua dos indivíduos, mas como submissão a relações existentes independentemente deles e **nascidas do enfrentamento entre indivíduos indiferentes** (ALVES, 2001, p. 280, grifos em negrito nossos).

Um mundo social em que as relações, tanto materiais quanto humanas, aparecem como relações transcorridas entre coisas; uma forma de atividade na qual sua substância, determinada pela venalidade, é simultaneamente realização e desrealização do próprio indivíduo ativo que a realiza. Assim a descreve Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 280-281, grifos em negrito nossos):

Este processo de **realização do trabalho** é ao mesmo tempo processo de **sua desrealização**. Ele se põe objetivamente, mas põe sua objetividade como **seu próprio não-ser ou como o ser de seu não-ser: capital**. Ele retoma a si como mera possibilidade de pôr o valor, possibilidade de valorização: porque toda riqueza efetiva, o mundo do valor efetivo, e, ao mesmo tempo, as condições efetivas de sua própria efetuação são postos em face dele como existências autônomas. São as possibilidades repousando no seio mesmo do trabalho vivo as quais, na seqüência do processo de produção, existem efetivamente fora dele - mas como realidades efetivas que lhes são **estranhas**, que constituem a riqueza por oposição a si mesmo.

Dessa assertiva marxiana, Alves (2001, p. 281) chama atenção para o fato de que o processo de “produção dos indivíduos resulta, ao mesmo tempo e ato contínuo, na destruição destes como individualidades vivas /.../” (ALVES, 2001, p. 281).

Numa feliz formulação do autor “O capital é assim definido por Marx como *não-ser do indivíduo*” (ALVES, 2001, p. 281, grifos do autor). A reprodução desse modo de produção

se faz, como bem sublinha o estudioso marxista, num “/.../ circuito de retroalimentação ampliada deste processo de estranhamento, ato no qual e pelo qual se renova continuamente o **não-ser da individualidade, ou o seu ser pela negação de si /.../**” (ALVES, 2001, p. 281, grifos em negrito nossos).

Os contornos que definem a substância da atividade estranhada são, portanto, em linhas gerais, a oposição inerente, nessa forma de sociabilidade, entre o indivíduo, sujeito da atividade produtiva, por um lado e o ato e resultado do seu trabalho, de outro. Um único processo de objetivação e desobjetivação, traduzido na valorização do capital e na pobreza, “não-ser da individualidade”, como fundamento da produção da vida humana - um indivíduo rebaixado a meio de valorização do capital.

Alves (2001, p. 282) sublinha que para Marx, o trabalho livre, tal qual seu formato na sociabilidade do capital, significa “/.../ atividade ontologicamente pobre. /.../ a determinação da pobreza como essência do ser ativo dos indivíduos no mundo do capital”.

O autor delimita precisamente na equação da produção e reprodução do capital, “Infinitude potencial da produção da vida existindo sob o modo da reprodução da alienação do sujeito produtor” (ALVES, 2001, p. 282), a célula “da **trama da individualidade: a posição [da riqueza material] coincide com a negação [do indivíduo]**” (ALVES, 2001, p. 282, grifos em negrito nossos).

Na atividade humana assim configurada, não somente seu produto e o processo são coisas estranhas ao indivíduo, mas ele mesmo o é. A esse respeito, Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 283) afirma:

O trabalhador dá portanto nesta troca, como equivalente do trabalho nele objetivado, seu tempo de trabalho vivo, criador e que incrementa o valor. Ele se vende com efeito, mas como causa, como atividade, absorvida pelo capital e nele encarnada. Assim, a troca se transforma em seu contrário, e as leis de propriedade privada - liberdade, igualdade, propriedade: propriedade de seu próprio trabalho e de dispor dele - transformam-se em ausência de propriedade para o trabalhador e em alienação (*Entäusserung*) de seu trabalho, em uma relação com o seu trabalho como propriedade estranha (*fremden Eigentum*) e vice-versa.

A liberdade é não-liberdade, pois como assevera a análise marxiana apreendida pelo autor,

A liberdade de dispor de si, como propriedade absoluta e natural dos indivíduos, se torna concretamente, o processo ativo, falta absoluta e irrecusável de autodeterminação /.../ Os indivíduos abrem mão deliberadamente de sua força de objetivação para estarem em condições de se objetivar (ALVES, 2001, p. 283).

A igualdade é não-igualdade, uma vez que a relação entre trabalhador e capitalista implica uma equivalência abstrata formalmente determinada pelo valor no ato da troca.

A propriedade é não-propriedade. Para o trabalhador “As suas potências não existem para si como potências, e sim enquanto modo de ser particular da mercadoria, do valor” (ALVES, 2001, p. 283).

Alves (2001, p. 284-285), mais uma vez recupera a tese do *não-ser da individualidade* nos moldes da sociabilidade do capital, afirmando: “/.../ não há produção de si sem alienação, sem a perda irremediável da própria potência de objetivação, da sua conversão em mercadoria”.

Embora o cerne de tal complexo resida no caráter dramaticamente contraditório entre crescente desenvolvimento das forças produtivas e autonomia em relação aos indivíduos, ou seja, em relação aos próprios sujeitos da atividade produtiva, não há, necessariamente, uma relação correlata entre o progressivo aumento da capacidade humana de produção e estranhamento. Conforme o autor (2001, p. 285, grifo no original),

Para Marx, o progressivo aumento da capacidade humana de produção, traduzido na grande indústria, não é por si sinônimo de estranhamento. Objetivação e estranhamento não são necessariamente correlatos. Este último apenas aparece em virtude da forma de ser da interatividade social dos homens, a qual tende, sob a égide do capital, a acentuar e reproduzir a *pauperização* ontologicamente posta à atividade e aos indivíduos.

No entanto, a objetivação assume na forma moderna da atividade humana “o *modus* historicamente determinado pelo estranhamento” (ALVES, 2001, p. 285). A esse respeito Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 285-286), afirma que

O acento está colocado, não sobre o fato de ser objetivado, mas no de ser estranhado (*Entfremdet*), alienado (*Entäussert*), vendável (*Veräussertsein*), de não ser do trabalhador, mas das condições de produção personificadas, isto é, sobre o pertencimento desta prodigiosa potência objetiva ao capital, a qual confronta o trabalho social como um de seus momentos.

No entendimento de Alves (2001, p. 286, grifos em negrito nossos), “o que Marx denomina **acento**, o aspecto predominante ou mais geral, do mundo do capital consiste precisamente na **redução das individualidades a meros momentos do processo reprodutivo do capital**”.

Por fim, o autor retoma a tese de que, na era moderna, a interatividade humana, sob o caráter do estranhamento, não se opera como interações pessoais, outrossim, entre coisas mediadas pelo valor. Por via de consequência, tanto a *persona* do trabalho quanto a *persona*

do capital não aproveitam “/.../ das potências e das forças produtivas humanas como gozo de suas forças sociais ou na forma da apropriação direta, individual, mas se restringem a meras cadeias na corrente de perpetuação do capital” (ALVES, 2001, p. 286).

V

Alves (2001, p. 287), nessa quinta seção, debruça sua análise sobre as categorias liberdade e igualdade, enquanto expressões da politicidade moderna, fazendo a devida ilação com o complexo da individualidade:

Como coroamento da forma da sociabilidade do capital, arrimada e determinada pela atividade estranhada, constituída de nexos sociais que ligam os indivíduos entre si através da contraposição de seus interesses, estabelece-se a politicidade moderna configurada pelas categorias da igualdade e da liberdade.

Marx, segundo o estudioso brasileiro, entende igualdade e liberdade como “/.../ expressão do ser das relações particulares à modernidade”, ou seja, “/.../ determinadas pelo ser do capital, pela produção baseada na alienação” (ALVES, 2001, p. 287).

Conforme assevera o autor, o filósofo alemão aponta duas questões centrais para o correto entendimento da referida problemática. Destaca em primeiro lugar que as ditas categorias, liberdade e igualdade, são expressões ideais determinadas pelo tipo de ser das relações inerentes à sociabilidade do capital e não, como advoga em larga medida a tradição da reflexão política, entidades ontologicamente autônomas, portanto, possibilidades irrealizadas ou traídas pelo curso do devir histórico moderno.

Basta lembrar que a igualdade das mercadorias, de seus produtores e cambistas implica uma equivalência abstrata formalmente determinada pelo valor no ato da troca e não pela multidiversidade das necessidades mútuas dos indivíduos, portanto, a referida igualdade é contraditoriamente realizada como desigualdade/não-igualdade.

São, conforme Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 288), compostos da superestrutura jurídica e política, constituídos a partir da base da estrutura econômica, “/.../ e à qual correspondem formas determinadas de consciência”, inerentes ao modo particular de objetividade do capital que indicam, todavia, os limites desse dado tipo de sociabilidade.

O segundo aspecto, diz respeito à substância contraditória que encerra em si as categorias igualdade e liberdade, a qual expressa o nódulo contraditório do capital do qual são manifestação política. Noutros termos, conforme assevera a análise marxiana, o aspecto

contraditório da igualdade e da liberdade se faz conhecer justamente na sua própria efetivação manifestando-se como desigualdade e não-liberdade.

No que se refere à igualdade, a análise marxiana revela que sua substância é abstrata, pois os indivíduos estão “/.../dispostos como *persona* do equivalente em geral. /.../ numa relação de igualdade, numa interação em que se abstrai a figura natural e concreta dos mesmos, restando apenas sua qualidade unilateral de portadores ou de realizadores do valor” (ALVES, 2001, p. 289).

Alves (2001, p. 290), chama atenção para o fato de que a generidade humana encontra-se subsumida à afirmação e mediação do equivalente, por via de consequência consubstancia-se uma individualidade pobre em conteúdo:

O gênero, como abstração, apanágio e fundamento das relações sociais capitalistas, se constitui como modo de extrema contradição, na medida em que exige a anulação da diversidade e da multiformidade da produção e das necessidades, ou a subsunção destes a um *médium* abstrato. A produção e o intercâmbio de riqueza que produz a figura de uma individualidade pobre em conteúdo.

A igualdade do mundo do valor, enfatiza o autor, é formal e limitada. Sua efetivação é necessariamente redução da riqueza de produção da vida humana: “A redução da virtual infinitude da vida dos indivíduos em total nulidade e irrelevância é uma das resultantes necessárias do sistema da igualdade social. Igualdade de indivíduos igualmente subsumidos ao valor” (ALVES, 2001, p. 290).

Alves (2001, p. 291, grifo do autor), na esteira de Marx, não economiza ao enfatizar que a riqueza no mundo do capital tem como contraponto a “/.../ pobreza e a expansão do mundo dos indivíduos pela indiferença”. Portanto, “a igualdade pode ser apenas *forma* vazia e nada mais. /.../ desconsiderando-se o conteúdo efetivo de indivíduos e relações”.

Para além da igualdade aparente, formal do ato da troca, a análise marxiana revela que a essência da troca coloca os sujeitos em efetiva desigualdade - valorização do capital e empobrecimento do trabalhador:

O trabalhador troca portanto o trabalho como simples valor de troca determinado anteriormente, determinado por um processo passado - ele troca o trabalho mesmo como trabalho objetivado; somente na medida em que o trabalho objetiva um *quantum* de trabalho determinado, onde, portanto, seu equivalente já está medido, dado - o capital o adquire pela troca como trabalho vivo, como força produtiva universal de riqueza, atividade que aumenta a riqueza. Claro está que o trabalhador não pode portanto enriquecer-se por meio desta troca, onde abandona, por sua capacidade de trabalho como grandeza dada, a força criativa desta capacidade de trabalhar, assim como Esaú abandona seu direito de primogênito por um prato de lentilhas (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 292).

Embora a era moderna se caracterize por uma generidade esvaziada representa, inegavelmente, um avanço em relação as formações sociais anteriores. Não obstante, o aspecto da coação permanece agora de outro tipo, ou seja, diferente daquela exercida sobre o trabalho escravo ou servil. Configura-se a coação interna, no entanto, esta, contraditoriamente, se expressa enquanto liberdade absoluta de escolha. Marx põe a descoberto tal mistificação revelando que, assim como a igualdade, a liberdade também é uma forma ideal das relações sociais capitalistas, da qual a concorrência, sob os adereços da coação e pressão mútua entre os indivíduos, é o seu sinônimo mais preciso.

Conforme apreende Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 293, grifos em negrito nossos), o cerne da liberdade também está radicada nas relações sociais de produção do capital:

Por isso é posta a liberdade completa do indivíduo: livre consentimento da transação; sem coação de lado algum; posição de si como meio ou como servo, como puro meio, ao colocar seu próprio fim, como aquilo que domina e estende sua dominação ao resto; enfim, **realizando seu interesse egoísta**, e não um interesse superior; mas **o outro** é também por sua vez conhecido e reconhecido como **realizando da mesma forma seu interesse egoísta**, de sorte que todos dois de modo bilateral, mutilateral, bem como na autonomização das partes contratantes.

De forma sintética, Alves (2001, p. 293) assim elabora sobre a essência da liberdade: “A liberdade aqui se resume ao livre trânsito social do valor. /.../ de modo algum a liberdade moderna significa efetiva liberdade individual, uma vez que os indivíduos são, no processo da concorrência, tão-somente agentes do valor, mediações carnis do capital”.

Se a interatividade assentada na livre concorrência, pressuposto do movimento do capital, implicou na destituição das barreiras ao desenvolvimento da produção humana de si dos indivíduos pertinentes às sociedades comunais, não significa, de modo algum, “a total subversão de todos os impedimentos à livre manifestação dos indivíduos, mas tão-somente daqueles que entravam o capital e tornam difícil ou impossibilitam sua reprodução. Movimento de reprodução que a tudo abraça e determina” (ALVES, 2001, p. 294). Como tão certamente apreende Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 299): “/.../ Na livre concorrência não são os indivíduos postos em liberdade, mas sim o capital é posto em liberdade”.

A interatividade regulada pela livre concorrência é a um só tempo limite, necessidade própria a reprodução do capital e barreira, entrave a construção de uma forma superior de atividade humano-social. Portanto, reafirma o estudioso marxista, “O aparente livre movimento dos indivíduos explicita-se como movimento coagido pelo capital” (ALVES, 2001, p. 295).

Para Marx a atividade humano-social restrita a reprodução do capital é portadora de duplo estranhamento: por um lado, uma relação que tem como pressuposto a negação da própria individualidade, “o que significa a nulificação de qualquer vigência real da individualidade no processo de produção humana” (ALVES, 2001, p. 295); por outro lado, o livre consentimento e submissão às condições de produção instituídas capital. Nas palavras do filósofo alemão: “Ao mesmo tempo liberdade e total submissão da individualidade ao jugo de condições sociais que tomam a forma de poderes materiais (*sachlichen Mächten*), ou seja, de coisas todo-poderosas - coisas independentes dos indivíduos e das relações destes entre si” (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 295-296).

O autor recupera lá nos chamados escritos de juventude *Sobre a questão judaica* a elaboração de Marx sobre “/.../ a duplicidade da existência dos indivíduos entre homem (sujeito privado) e cidadão (sujeito genérico) como a própria alma da forma moderna da politicidade” (ALVES, 2001, p. 296). Propositura essa enriquecida na elaboração dos *Grundrisse*.

Alves (2001, p. 296-297), com um parágrafo síntese arremata as elaborações analíticas acerca das categorias políticas centrais da modernidade e seus nexos com o complexo da individualidade:

Deste modo, tanto a liberdade quanto a igualdade se afiguram a Marx, seja como ideais seja como ordem institucional, como puras expressões da ordem societária do capital. Expressões genuínas dos seus limites, do contorno e da atmosfera social, que determinam o ser e o produzir dos indivíduos. Valor, liberdade e igualdade se encontram em interdeterminação essencial e fornecem o quadro de determinações sociais nas quais, e a partir das quais, os indivíduos interagem. Quadro esse que impõe aos indivíduos uma nova coação, totalmente diversa daquela verificada nas sociedades pré-modernas. As relações não se cifram pelas normas da tradição, do sangue, nem pelas leis naturais, e, muito menos, pela hierarquia. Vigete uma realidade na qual a individualidade emerge, pela primeira vez, posta defronte da própria sociabilidade, tendo-a para si como necessidade exterior.

Não obstante o processo histórico até a forma societária do capital se caracterizar pelo estranhamento esse estado não é imutável, pois por ser histórico, produto da interatividade dos indivíduos, é, portanto, superável. Assim, também, a individualidade humana está vindo tornar-se o que é: até a era moderna configura-se “o processo de estranhamento da individuação, ou da individuação estranhada, dada a base, as formas primárias da propriedade privada, a partir da qual as comunidades primitivas se dissolveram” (ALVES, 2001, p. 297). Alves, então, levanta um conjunto de indagações que serão tratadas no tópico seguinte e com as quais conclui sua exposição analítica: “Como este processo [abolição da propriedade privada] poderia se dar? Quais seriam os elementos que tornariam possível uma forma

societária de efetiva liberdade individual? E qual seria a natureza desta individualidade e das relações sociais nas quais ela se formaria?” (ALVES, 2001, p. 297).

VI

Segundo Alves (2001, p. 298), “A forma social do capital aparece a Marx, nos *Grundrisse*, enquanto momento máximo de um certo tipo de itinerário histórico de individuação e sociabilização, o qual trás em seu bojo componentes que apontam para uma nova formação societária”.

Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 298, grifos em negrito nossos), conforme o autor, reconhece na sociabilidade capitalista um ponto de passagem necessário à construção da individualidade livre:

A forma extrema do estranhamento, forma sob a qual, na relação do capital com o trabalho assalariado, o trabalho, a atividade produtiva, aparece ante suas próprias condições e seu produto, representa **um ponto de passagem necessário** - e porque esta forma, assentada na cabeça (*auf Kopf gestellter*), simplesmente apresenta em si a dissolução de todos os pressupostos limitados da produção, e ao mesmo tempo, ao contrário, **cria** e produz os pressupostos indispensáveis da produção, e portanto **o conjunto das condições materiais do desenvolvimento total, universal, das forças produtivas do indivíduo.**

Nesse sentido, assinala o estudioso marxista, “Antes de tudo, o mundo do capital, e a individualidade a ele correspondente, aparece a Marx portando uma *tendência civilizatória*” (ALVES, 2001, p. 299, grifos do autor), tendência essa que pertence somente ao capital, porque inexistente nos modos de produção assentados no pressuposto da naturalidade.

Assim, é enfático o autor, a era moderna, embora abrigue a forma extrema do estranhamento, é considerado por Marx “o desenvolvimento mais vigoroso e pleno da atividade, pela via da alienação, com todas as conseqüências gravosas para o ser da individualidade”, todavia, “como momento inegavelmente superior. As misérias modernas são, acima de tudo, modernas” (ALVES, 2001, p. 299).

Destarte os problemas e misérias engendrados pela atividade humano-social estranhada vigente no capital, essa forma social é portadora de uma dupla contradição real: o “máximo enriquecimento dos indivíduos”, enquanto elaboração da vida humana num patamar superior, mas também, igualmente, “máxima sujeição destes às suas próprias condições vitais, as quais os enfrentam como capital” (ALVES, 2001, p. 300).

Como exemplar de tal tessitura Alves destaca, por exemplo, que o capital ao *aprisionar o progresso social a serviço da riqueza*, expressão do próprio Marx, promoveu na realidade a possibilidade dos indivíduos em seu conjunto “apresentar-se inclusive como produtores e consumidores da cultura e da cientificidade /.../. O que, por si só, constitui significativo avanço da humanização dos homens, fato amplamente ressaltado por Marx” (ALVES, 2001, p. 300).

Na produção da e pela riqueza, conforme a assertiva marxiana, estão imbricados, contraditoriamente, estranhamento e a possibilidade de uma humanidade ampliada. Para Marx, o problema não reside na produção da riqueza em si, mas na forma da lei da sociabilidade moderna cuja produção de riqueza e valorização do capital tem como contraponto necessário a negação de si dos indivíduos. Em outras palavras, assim coloca Alves (2001, p. 301) a questão: “/.../ a posição marxiana indica a forma burguesa como o problema da modernidade e sua superação constitui a *condictio sine qua non* de uma individualidade nova e livre dos entraves da alienação”.

Vale conferir a esse respeito à própria formulação do filósofo alemão:

Mas, de fato, uma vez que a forma burguesa limitada tenha desaparecido, o que será a riqueza, senão a universalidade das necessidades, das capacidades, dos gozos, das forças produtivas dos indivíduos, universalmente engendradas na troca universal? Senão o pleno desenvolvimento do domínio sobre a força da natureza, quanto da sua própria natureza? Senão a elaboração de suas aptidões criativas, sem outra pressuposição que o desenvolvimento histórico inteiro que se fez a si um fim desta totalidade do desenvolvimento, do desenvolvimento de todas as potências humanas enquanto tais, sem que elas sejam medidas por uma escala previamente fixada? De outra forma, um estado de coisas onde o homem não se reproduza segundo uma determinada particularidade, mas onde produza sua totalidade, onde ele seja tomado no movimento absoluto de seu devir? (MARX *apud* ALVES, 2001, p. 301).

A superação da forma burguesa, em outras palavras, a transitividade do capital advém de seu “caráter contraditório genético” (ALVES, 2001, p. 301). Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 302, grifos em negrito nossos), revela que o modo de ser da produção capitalista

Não obstante limitado por sua própria natureza, **tende a um desenvolvimento universal das forças produtivas e torna-se assim o pressuposto de um novo modo de produção** (*die Voraussetzung neuer Produktionsweise*) /.../. Esta tendência - inerente ao capital (*die das Kapital hat*), mas que ao mesmo tempo lhe é contraditória enquanto uma forma de produção e que o leva à sua dissolução - o diferencia de todos os modos de produção anteriores e **contém simultaneamente em si sua determinação como simples ponto de transição** (*als blosser Übergangspunkt gesetzt ist*).

O desenvolvimento universal das forças produtivas, mesmo marcado pela atividade humano-social alienada, é portador do par necessidade/possibilidade que aponta para a universalidade crescente dos indivíduos. Então, o para-além da forma do capital, conforme a propositura marxiana, tem na afirmação e confirmação da produção social dos indivíduos mediante uma individualidade nova, universal, ou seja, livre dos entraves da alienação, o nervo da revolução. Vale observar que Marx, em contraposição as críticas centradas no determinismo econômico, reconhece no indivíduo um papel central na construção de um novo modelo de sociabilidade. Nas palavras do estudioso marxista:

Para Marx, **o revolucionamento humano é a libertação das possibilidades do gênero humano pela e em função da individualidade**, é posse da substância social por parte dos indivíduos, **não havendo assim traço de coletivismo ou necessidade da supressão da individualidade** (ALVES, 2001, p. 301-302, grifos em negrito nossos).

Interessante registrar que sob a forma do capital o ser dos indivíduos e a sociabilidade são portadores de uma universalidade virtual, uma vez que a riqueza como capital requer a expansão das potências humanas e ao mesmo tempo o aprisionamento de tais potências. Portanto, a libertação das forças produtivas da sua determinação como capital constitui o pressuposto de uma individualidade efetivamente livre e universal. Esclarece Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 303):

A dupla base do desenvolvimento tendencial e *dynami* universal das forças produtivas [*allgemeine Entwicklung der Produktivkräfte*] - da riqueza em geral [*dês Reichtums überhaupt*] - e paralelamente da universalidade do intercâmbio [*Universalität des Verkehrs*], e por conseguinte do mercado mundial [*Weltmarkt*]. Base que constitui a possibilidade do desenvolvimento universal do indivíduo [*Möglichkeit der universellen Entwicklung des Individuums*], e desenvolvimento real dos indivíduos sobre esta base, constantemente deixando-a para trás como estorvo que ela constitui, estorvo que é reconhecido como tal, e não tem valor de fronteira sagrada [*heilige Grenze*]. A universalidade do indivíduo, não como universalidade pensada ou imaginária [*gedachte oder eingebildete*], mas como universalidade de suas ligações reais e ideais [*realen und ideellen Beziehungen*].

No texto marxiano acima, o filósofo alemão reconhece a sociabilidade do capital, cuja expressão máxima da universalização dos indivíduos dá-se na universalização do intercâmbio promovido pelo mercado mundial, como a forma societária onde as relações sociais galgam um patamar de universalidade, ainda que determinada pela alienação, sem precedentes no trajeto humano.

Na modernidade, arremata Marx (*apud* ALVES, 2001, p. 304, grifos em negrito nossos): “**o homem é**, no sentido mais literal *zoon politikon*, não somente animal social, mas um animal que **apenas pode individualizar-se [*sich vereinzeln*] em sociedade**”.

Alves (2001, p. 304, grifos em negrito nossos), na esteira de Marx, volta a enfatizar: “**Individualidade e sociabilidade encontram** então no interior do quadro de contradições que define a natureza da moderna sociedade capitalista **um desenvolvimento inaudito**”.

O autor, de acordo com a análise marxiana, lança luz ainda sobre a relação entre indivíduos e força produtiva: “Marx cuida de separar força produtiva e forma social de propriedade. Neste sentido, as forças produtivas não são essencialmente destrutivas dos indivíduos. Apenas ganham esse caráter dentro de determinado quadro de relações sociais” (ALVES, 2001, p. 305).

Findado o estranhamento, via revogação do trabalho alienado, tem-se, outrossim, no progresso das forças produtivas o próprio pressuposto de uma sociedade emancipada. Ao novo modo de fazer dos indivíduos está atrelada “a total transformação do fazer-se individualidade” (ALVES, 2001, p. 305).

Por via de conseqüência, ressalta o estudioso marxista, dar-se-á “o abandono da forma predominantemente **reificada das relações entre os indivíduos**, a qual vige como **alma da individualidade capitalista e delimita o corpo de suas relações sociais**” (ALVES, 2001, p. 305, grifos em negrito nossos).

Noutros termos, sobre a reificação predominará a tomada de posse dos indivíduos de suas relações sociais. Tal tarefa revolucionária não se restringe apenas ao “abandono da forma dinheiro /.../. Cumpre, ao contrário, a completa reelaboração da vida societária” (ALVES, 2001, p. 305).

Em uma sociabilidade alicerçada sobre o trabalho social, “A individualidade não mais seria uma singularidade isolada, alma dos indivíduos contrapostos e indiferentes, postos em contato apenas em virtude da troca de equivalentes” (ALVES, 2001, p. 306). Outrossim, o fazer-se indivíduo, teria como pressuposto sua substância social, “suas forças, enquanto potências postas e surtidas de sua própria interatividade” (ALVES, 2001, p. 306). Em poucas palavras, a nova sociedade terá por fundamento “a realização social dos indivíduos e não como sua dispersão, egoísmo e separação” (ALVES, 2001, p. 306).

Adverte Alves (ALVES, 2001, p. 306), e isto é importante, “Até que ponto esta nova configuração do ser social modificaria o recesso subjetivo dos indivíduos, sua afetividade ou disposição, é uma questão não respondida diretamente”. No entanto, não deixa de registrar que “as várias dimensões da vida social se veriam radicalmente alteradas” (ALVES, 2001,

307). O eixo da interação social sendo a cooperação e não a competição, “/.../ certamente tender-se-ia à abolição de comportamentos atravessados e enviesados pelo egoísmo racional” (ALVES, 2001, p. 307).

Por fim, o autor não deixa de enfatizar que “A efetividade de uma individualidade livre e humana, a partir de Marx, /.../. É colocada como possibilidade necessária ou necessidade possível” (ALVES, 2001, p. 307).

Revisada, em seus contornos gerais, a literatura de âmbito nacional que nos antecede no estudo sobre a problemática da individualidade na obra marxiana, passamos a expor no capítulo que se segue, nossa contribuição específica sobre a temática, situando-a em *O Capital*. Ao longo do desenrolar do referido capítulo e sempre que oportuno, teceremos o diálogo com os estudos aqui revisados.

3 A INDIVIDUALIDADE HUMANA NO *LIVRO PRIMEIRO DE O CAPITAL - TOMOS I E II*

O resultado de nossa aproximação com o *Livro I de O Capital* compreende dois momentos. No primeiro momento apresentamos o tratamento conferido por Marx ao complexo categorial da individualidade em seus lineamentos gerais; na segunda parte expomos o traçado analítico dos nódulos categoriais elencados, a saber: as bases ontológicas da individualidade humana, o processo de individuação na sociabilidade capitalista e a individualidade em seu devir, que expressam de forma mais desenvolvida o estatuto onto-histórico conferido por Marx à individualidade na obra pesquisada.

3.1 Lineamentos gerais sobre o tratamento do complexo categorial da individualidade humana

Marx (1985, Tomo I, p. 13) em *O Capital* apreende e revela não só “a lei econômica do movimento da sociedade moderna”, mas a essência da individualidade humana que se produz na forma capital. Uma individualidade, cuja substância expressa as contradições e os antagonismos que estabelece com essa dada forma de sociabilidade: por um lado afirmada enquanto portadora, no curso do evoluir histórico, de uma substância inegavelmente mais rica e complexa, por outro lado negada enquanto personificação das relações econômicas nas figuras do capitalista e do trabalhador, uma vez que a produção e reprodução do gênero humano no capital se erige sobre a negação do indivíduo.

Antes de adentrarmos na análise propriamente dita, cabe explicitar, pois, que nosso estudo aponta que a individualidade humana é tratada no legado marxiano aqui revisado como complexo categorial cuja expressão é utilizada tanto para designar *uma dada forma de existência dos homens* no curso do processo histórico de autoconstituição do ser social, quanto para designar *o modo de ser singular e irrepitível de cada indivíduo*, que expressa, nada mais nada menos, a forma particular na qual o indivíduo se apropria dessa *dada forma de existência*. Ao longo dessa exposição tentaremos nos ater a esse duplo sentido, tal como Marx o explicita. A utilização do significado da expressão, ora no seu aspecto amplo, *forma de existência*, ora no seu aspecto específico, *indivíduo singular e irrepitível*, não julgamos

como confusão de conceitos, pelo contrário, entendemos a utilização do duplo sentido como composto ontológico do complexo estudado, ou seja, determinação intrínseca do ente em estudo. Vejamos.

O ponto de partida para compreender a individualidade que se produz na forma capital não poderia ser outro senão aquele revelado por Marx como o ato-gênese do ser social: o trabalho.

O trabalho, na História humana, nos ensina o legado marxiano, se efetivará sempre enquanto condição eterna do homem transformar a natureza para satisfazer suas necessidades, ao mesmo tempo, sempre no interior e por meio de uma forma específica, historicamente determinada, de organização social. Na famosa passagem do *Capítulo V – Processo de Trabalho e Processo de Valorização* sobre o processo de trabalho, Marx (1985, Tomo I, p. 153, grifos nossos) é limpidamente claro:

O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, **condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais.**

Seu legado onto-histórico nos ensina, ainda, que é no e a partir do trabalho, ou seja, no processo pelo qual passam a produzir a própria vida material, que os homens saltam da natureza e superam seus limites naturais, produzindo a si humanamente. Na assertiva abaixo, Marx (1985, Tomo I, p. 149, grifos nossos) é, mais uma vez translúcido:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele **põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade**, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. **Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio.**

Em *O Capital*, Marx, ao explicitar a racionalidade do modo de produção capitalista, revela não só a lógica que preside o *modos operandis* desse sistema social, mas o complexo unitário de sua reprodução social, isto é, revela os dois pólos que lhe delimitam os movimentos reprodutivos: a produção da existência material e a produção de si dos indivíduos correspondentes a um determinado momento do evoluir histórico. Em poucas palavras, Marx em *O Capital* reafirma o homem como resultado de sua própria práxis, reafirma a prioridade

ontológica da práxis na vida humana, enfim, reafirma o trabalho como pressuposto ontológico-histórico-fundante do ser social.

A propósito de uma primeira ilustração do indivíduo que se produz nessa sociabilidade capitalista, Marx no *Prefácio da Primeira Edição* refere-se às pessoas do capitalista e do proprietário fundiário como *figuras*, “personificações de categorias econômicas, *portadoras* de determinadas relações de classes e interesses”, já antecipando que a individualidade humana, ao mesmo tempo encarna e expressa, uma determinada forma de ser cujo tecido revela “o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural”. Conforme redige o autor:

Não pinto, de modo algum, as figuras do capitalista e do proprietário fundiário com cores róseas. Mas aqui só se trata de *peçoas* à medida que são **personificações de categorias econômicas**, *portadoras* de determinadas relações de classe e interesses. Menos do que qualquer outro, o meu ponto de vista, que enfoca o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural, pode tomar **o indivíduo** responsável por relações das quais ele é, socialmente, uma **criatura**, por mais que ele queira colocar-se subjetivamente acima delas (MARX, 1985, Tomo I, p. 13, grifos em itálico no original, grifos em negrito nossos).

Assentado nesse pressuposto, o filósofo alemão explicita que na sociedade de produtores de mercadorias, os resultados do trabalho, os produtos, assumem genericamente a forma mercadoria. Os dois fatores da mercadoria, valor de uso e valor, resultam, no entanto, do duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias - trabalho útil e trabalho abstrato.

Como criadores de valores de uso, como trabalho útil, é **o trabalho**, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna **necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana** (MARX, 1985, Tomo I, p. 50, grifos nossos).

Todo trabalho [**sob o capital**] é, por um lado, dispêndio de força de trabalho do homem no sentido fisiológico, e nessa qualidade de trabalho humano igual ou **trabalho humano abstrato** gera o valor da mercadoria. Todo trabalho é, por outro lado, dispêndio de força de trabalho do homem sob forma especificamente adequada a um fim, e nessa qualidade de **trabalho concreto útil** produz valores de uso (MARX, 1985, Tomo I, p. 53, grifos nossos).

As diferentes proporções, nas quais as diferentes espécies de trabalho são reduzidas a trabalho simples como unidade de medida, são fixadas por meio de um processo social por trás das costas dos produtores e lhes parecem, portanto, ser dadas pela tradição (MARX, 1985, Tomo I, p. 52).

Nesse momento da análise marxiana sobre a mercadoria, a fim de tornar mais palatável, ou seja, “tornar acessível ao máximo”, nas suas próprias palavras, o capítulo de seu texto que considera o mais difícil de ser compreendido, o filósofo alemão utiliza para ilustrar a forma de

valor ou valor de troca nada mais nada menos do que os indivíduos em analogia ao valor de troca da mercadoria. Observemos três desses exemplos:

Na verdade, o casaco, o corpo da mercadoria casaco [forma equivalente], é um mero valor de uso. Um casaco expressa tão pouco valor quanto qualquer peça de linho [forma relativa de valor]. Isso comprova apenas que ele [casaco] significa mais dentro da relação de valor com o linho que fora dela, **assim como algumas pessoas significam mais dentro de um casaco com galões que fora dele** (MARX, 1985, Tomo I, p. 56, grifos nossos).

O casaco, em relação ao linho, não pode representar valor, sem que para este o valor assuma simultaneamente a forma de um casaco. **Assim, o indivíduo A não pode comportar-se para o indivíduo B como uma majestade, sem que para A majestade assuma simultaneamente a forma corpórea de B e, portanto, que modifique feições, cabelos e várias outras características cada vez que muda o pai do povo** (MARX, 1985, Tomo I, p. 56, grifos nossos).

Por meio da relação de valor, a forma natural da mercadoria B torna-se a forma de valor da mercadoria A ou o corpo da mercadoria B o espelho do valor da mercadoria A¹⁸. [nota de rodapé ¹⁸] De certa forma, **sucede ao homem como à mercadoria**. Pois ele nem vem ao mundo nem como um espelho, nem como um filósofo fichtiano: eu sou eu, **o homem se espelha primeiro em outro homem**. Só por meio da relação com o homem Paulo, seu semelhante, reconhece-se o homem Pedro a si mesmo como homem. Com isso vale para ele também o Paulo, com pele e cabelo, em sua corporalidade paulínica, como forma de manifestação do gênero humano” (MARX, 1985, Tomo I, p. 57, grifos nossos).

Na primeira citação, Marx, num de seus rasgos irônicos, indica que o que as pessoas significam, nessa forma de sociabilidade, guarda uma relação de equivalência com aquilo que elas têm, com as mercadorias que possuem, seja na forma de meios de subsistência, seja na forma de meios de produção: “/.../ assim como algumas pessoas significam mais dentro de um casaco com galões que fora dele”.

Ao ser levada ao mercado para efetuar a troca - venda e compra de mercadorias, as qualidades específicas que compõem o corpo das mercadorias e o trabalho específico que as produziu tornam-se indiferentes, diluem-se enquanto meras gelatinas de trabalho humano em geral. A grandeza do valor é determinada pelo tempo de trabalho socialmente necessário à sua produção; a equivalência que fundamenta a troca tem na grandeza do valor sua medida. A mercadoria dinheiro adquire validade social geral e assume, então, a posição de equivalente geral, “o dinheiro é a figura metamorfoseada das mercadorias, em que seus valores de uso específicos estão apagados” (MARX, 1985, Tomo I, p. 128). De certa forma, sucede ao homem como à mercadoria: as qualidades específicas, singulares, aquilo que faz de cada indivíduo único e irrepetível, sua individualidade própria, não têm *per se* valor algum, tornam-se indiferentes. O valor referido à individualidade aparece como espelho das relações sociais de produção. Os homens não são naturalmente majestade ou povo, por exemplo, as relações

entre os homens são, sim, socialmente determinadas. Assim, a relação majestade/povo espelha uma determinada relação social, uma determinada relação de classe, conforma indica a segunda citação.

Outra importante indicação a ser extraída da terceira citação são as relações entre individualidade, sociabilidade e generidade. O exame até aqui realizado certifica que a substância da individualidade humana se efetiva no interior de uma dada sociabilidade, ou seja, por um lado, a individualidade humana tem como sua essência o conjunto das relações sociais em que está inserida, por outro lado, a totalidade interativa e o conjunto das relações sociais são o produto das existências dos indivíduos, produto da ação recíproca dos indivíduos. Em poucas palavras, o exame até aqui realizado certifica um movimento de mão dupla que flui entre a existência individual e a totalidade social.

Os indivíduos, portanto, alcançaram no curso do evoluir histórico um determinado estágio de desenvolvimento tanto das forças produtivas como de suas capacidades humanas que estabelecem entre si um complexo de determinações reflexivas, cabendo, pois, considerar que no modo particular de produção da existência humana encontram-se aí cristalizadas as possibilidades e os limites do ser humano-social a cada momento histórico.

Nesse evoluir, o gênero humano enquanto categoria que expressa o resultado da história social-humana é portador tendencialmente de uma essência humana cada vez mais rica. Todavia, ao longo deste percurso histórico, estão presentes nas distintas formas de sociabilidade, simultaneamente, diferentes graus de generidade; um predomina representando o estágio ao qual se alcançou o ser genérico-social, mas, ao mesmo tempo, nele estão presentes traços daqueles ultrapassado, com base nos quais é orientada, de forma diversificada, a vida de muitos indivíduos; também estão presentes traços que apontam formas futuras, perspectivando, enquanto possibilidade, a realização de uma autêntica generidade - nesse caso, também se tornam partes do campo no interior do qual os indivíduos operam suas vidas.

Portanto, embora a sociabilidade seja a forma concreta de existência da generidade, não há uma relação de identidade entre esses dois complexos categoriais, uma vez que a estrutura social de uma sociedade dada em uma época dada não necessariamente encarna por completo a generidade humana posta historicamente. Assim, pois, decorre da relação indivíduo-gênero que o indivíduo enquanto exemplar singular da individualidade humana se aproprie mais ou menos do gênero humano aí cristalizado e se exteriorize enquanto ser genérico em diferentes níveis e mesclas, uma individualidade singular, na relação com os resultados da história humana. Na afirmação “/.../ o homem se espelha primeiro em outro

homem. Só por meio da relação com o homem Paulo, seu semelhante, reconhece-se o homem Pedro a si mesmo como homem. Com isso vale para ele também o Paulo, com pele e cabelo, em sua corporalidade paulínica, como forma de manifestação do gênero humano”, Marx fornece a lógica dessa dinâmica.

Na seqüência de sua análise, Marx esclarece que as relações entre produtores de trabalhos privados autônomos e independentes entre si determinam as esferas da vida estruturada nesse modelo de produção da existência humana. As relações de dependência pessoal que caracterizam as sociedades comunais ou pré-capitalistas são substituídas por uma forma de interdependência pessoal marcada pelos interesses particulares e egoístas dos diferentes produtores privados. É no mercado e por meio dele que se tece o novo tipo de integração social, consolida-se, portanto, o mercado como a unidade do todo social.

Ao tratar do *caráter fetichista da mercadoria e seu segredo*, Marx revela que a produção e a distribuição da riqueza social passam por um processo de coisificação, ou seja, não obedecem mais a uma orientação consciente dos produtores como ocorria nas formas sociais anteriores, onde a produção era levada a cabo de acordo com as necessidades previamente determinadas pela comunidade. Esses processos se autonomizam perante os indivíduos:

O misterioso da **forma mercadoria** consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também **reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos**. /.../ a forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que **determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas** /.../. Aqui [na religião], os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo o **fetichismo** que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é **inseparável da produção de mercadorias** (MARX, 1985, Tomo I, p. 71, grifos nossos).

Marx não deixa dúvidas ao desvendar que o caráter fetichista da sociabilidade capitalista, cujo fenômeno salta das mercadorias e determina as relações entre os indivíduos, provém “/.../ do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias” (MARX, 1985, Tomo I, p. 71).

A forma e o conteúdo humano do homem Paulo, a corporalidade e a individualidade paulínica, assim como a forma e o conteúdo dos homens em geral, estão subsumidas em

personagens econômicos, enquanto representantes, possuidores de mercadorias. Marx (1985, Tomo I, p. 79-80, grifos nossos) não precisaria ser mais claro:

Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica mesma. **As pessoas aqui só existem, reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias.** Veremos no curso do desenvolvimento, em geral, que **os personagens econômicos encarnados pelas pessoas nada mais são que as personificações das relações econômicas**, como portadores das quais se defrontam.

Essa determinação reaparece ao longo do texto marxiano. Na *Seção II - A Transformação do Dinheiro em Capital*, Marx (1985, Tomo I, p. 126, grifos nossos), ao examinar o referido ciclo de transformação, D - M - D, em comparação ao ciclo da forma direta de circulação de mercadorias, M - D - M, afirma:

Ambos os ciclos se decompõem nas duas mesmas fases contrapostas, M - D, venda, e D - M, compra. Em cada uma das duas fases se confrontam os mesmos dois elementos materiais, mercadoria e dinheiro - e **duas pessoas, nas mesmas máscaras de personagens econômicas, um comprador e um vendedor.**

Outro exemplo pode ser localizado na *Seção III - A produção da Mais-Valia Absoluta*, no capítulo sobre a jornada de trabalho. O filósofo alemão atesta que a avidez por mais-trabalho nas fábricas inglesas é somente a expressão da necessidade ilimitada por mais-trabalho do próprio caráter da produção. Os indivíduos, personificados em trabalhadores, têm todas as suas diferenças individuais, suas individualidades, reduzidas ao tempo de trabalho personificado, nesse caso examinado, o que unicamente os diferencia é a jornada de trabalho, se tempo integral ou se meio tempo:

Nada é mais característico do que a designação dada aos trabalhadores que trabalham todo o tempo, de *full times* [tempo integral], e às crianças de menos de 13 anos, que só podem trabalhar 6 horas, de *half times* [meio tempo]. **O trabalhador não é aqui mais que tempo de trabalho personificado. Todas as diferenças individuais reduzem-se às de “tempo integral” e “meio tempo”** (MARX, 1985, Tomo I, p. 196, grifos nossos).

Na *Seção IV - A produção da Mais-Valia Relativa*, no capítulo sobre a cooperação, Marx sublinha que para a produção de valor não faz diferença que muitos trabalhadores produzam isoladamente ou unificados sob o comando do mesmo capital. Vale esclarecer que o emprego simultâneo de um número relativamente grande de trabalhadores efetua uma revolução nas condições objetivas do processo de trabalho, no entanto essa objetividade não faz diferença para o capitalista na medida em que a mais-valia extraída do trabalhador coletivo em nada altera, não faz diferença, no valor da força de trabalho paga ao trabalhador

individual. Ademais, os desvios do trabalhador Pedro ou Paulo para mais ou para menos do trabalhador médio, compensam-se, desaparecem no conjunto dos trabalhadores:

O trabalho objetivado em valor é trabalho de qualidade social média, portanto a manifestação de uma força de trabalho média. Mas uma grandeza média existe sempre apenas como média de muitas grandezas diferentes individuais da mesma espécie. Em cada ramo industrial, **o trabalhador individual, Pedro ou Paulo**, difere mais ou menos do trabalhador médio. Esses desvios individuais, chamamos em Matemática de “erros”, compensam-se e desaparecem, tão logo se tome um número maior de trabalhadores em conjunto (MARX, 1985, Tomo I, p. 257, grifos nossos).

Na demarcação da peculiaridade da existência dos homens como produtores de mercadorias, ou seja, sob a racionalidade do capital, impera a irredutibilidade do fetichismo da mercadoria às formas de consciência. Dizendo de outro modo, a sujeição ao fetichismo envolve os indivíduos tanto externamente, nos diferentes papéis sociais que marcam a sociabilidade capitalista, quanto internamente, na sua própria estruturação psíquica. Uma interioridade cindida, moldada entre a coisa e a *pessoa*:

O cérebro dos produtores privados apenas reflete esse duplo caráter social seus trabalhos privados sob aquelas formas que aparecem na circulação prática, na troca dos produtos - o caráter socialmente útil de seus trabalhos privados, portanto, sob aquela forma que o produto de trabalho tem de ser útil, isto é, útil aos outros - o caráter social de igualdade dos trabalhos de diferentes espécies sob a forma do caráter do valor comum a essas coisas materialmente diferentes, os produtos de trabalho (MARX, 1985, Tomo I, p. 72, grifos nossos).

Seu próprio movimento social [dos produtos] **possui para eles a forma de um movimento de coisas, sob cujo controle se encontram, em vez de controlá-las** (MARX, 1985, Tomo I, p. 72-73, grifos nossos).

No capítulo sobre o *conceito da mais-valia relativa*, essa problemática é novamente explicitada:

[as leis imanentes da produção capitalista, as leis coercitivas da concorrência, por exemplo] /.../ **surgem na consciência do capitalista individual como motivos impulsionadores** /.../. [a esse respeito Marx esclarece que] uma análise científica da concorrência só é possível depois de se compreender a natureza interna do capital, do mesmo modo que o movimento aparente dos corpos celestes somente é compreensível para quem conhece seu movimento real, embora imperceptível aos sentidos (MARX, 1985, Tomo I, p. 252, grifos nossos).

Reaparece, também, na análise do *salário por tempo*:

Essa jeremiada é interessante também porque mostra como somente a aparência das relações de produção se reflete **no cérebro capitalista**. O capitalista não sabe que o preço normal do trabalho também encerra determinado quantum de trabalho não-pago e que precisamente esse trabalho não-pago é a fonte normal de seu lucro. A categoria de tempo de mais-trabalho não existe para ele, pois este está compreendido na jornada normal de trabalho, que acredita pagar com o salário diário. Mas o que

existe bem para ele é o tempo extra, o prolongamento da jornada de trabalho além do limite correspondente ao preço costumeiro do trabalho. Em face de seu concorrente, que vende por subpreço, ele insiste até em pagamento extra (*extra pay*) por esse tempo extra. Ele não sabe mais uma vez que esse pagamento extra inclui trabalho não-pago do mesmo modo que o preço da hora ordinária de trabalho. Assim, por exemplo, o preço de 1 hora de jornada de trabalho de 12 horas é de 3 pence, produto-valor de ½ hora de trabalho, enquanto o preço de 1 hora de trabalho extraordinário é de 4 pence, produto-valor de 2/3 da hora de trabalho. No primeiro caso, o capitalista se apropria, sem pagar, da metade de cada hora de trabalho, no segundo da terça parte (MARX, 1985, Tomo II, pág. 138, grifo nosso).

Lembremos: a existência social e de modo consentâneo a existência individual se desenvolvem a partir da produção material. No entanto, embora a existência dos indivíduos de modo geral esteja sujeitada ao fenômeno do fetichismo ou, dizendo de outro modo, embora tanto a classe capitalista quanto a classe trabalhadora representem a mesma sujeição às relações econômicas do sistema do capital, a primeira encontra nessa forma de ser uma confirmação ou, pelo menos, possui nela a aparência de uma existência humana; a segunda, pelo contrário, revela a impotência, a perda de si, a realidade de uma existência inumana. A análise marxiana evidencia, por conseguinte, que a (re)produção social fundada na cisão e na contradição de classes passa a caracterizar o modo de existência dos indivíduos e as relações sociais. Ainda que todos sejam formalmente *livres como os pássaros*, proprietários e iguais, a participação no processo produtivo e o usufruto de seus produtos revelam a desigualdade e o antagonismo entre as distintas classes.

Citamos do volumoso material que temos à vista em *O Capital* algumas passagens que elucidam de modo mais vivo a referida problemática.

/.../ como essa divisão [manufatura] se apossa, além da econômica, de todas as outras esferas da sociedade, lançando por toda parte a base para aquele avanço da especialização, de especialidades e um parcelamento do homem, que levou A. Ferguson, professor de A. Smith, a exclamar: “Estamos criando uma nação de hilotas e não existem livres entre nós” (MARX, 1985, Tomo I, p. 279);

A manufatura propriamente dita não só submete ao comando e à disciplina do capital o trabalhador antes autônomo, mas cria também uma graduação hierárquica entre os próprios trabalhadores. Enquanto a cooperação simples em geral não modifica o modo de trabalho do indivíduo, a manufatura o revoluciona pela base e se apodera da força individual de trabalho em suas raízes. Ela aleija o trabalhador convertendo-o numa anomalia, ao fomentar artificialmente sua habilidade no pormenor mediante a repressão de um mundo de impulsos e capacidades produtivas, assim como nos Estados de *La Plata* abate-se um animal inteiro apenas para tirar-lhe a pele ou o sebo. Os trabalhos parciais específicos são não só distribuídos entre os diversos indivíduos, mas o próprio indivíduo é dividido e transformado no motor automático de um trabalho parcial, tornando assim a fábula insossa de Menenius Agrippa, segundo a qual um ser humano é representado como mero fragmento de seu próprio corpo, realidade. Se o trabalhador originalmente vendeu sua força de trabalho ao capital, por lhe faltarem os meios materiais para a produção de uma

mercadoria, agora sua força individual de trabalho deixa de cumprir seu serviço se não estiver vendida ao capital. Ela apenas funciona numa conexão que existe somente depois de sua venda, na oficina do capitalista. Incapacitado em sua qualidade natural de fazer algo autônomo, o trabalhador manufatureiro só desenvolve atividade produtiva como acessório da oficina capitalista. Como o povo eleito levava escrito na frente que era propriedade de Jeová, assim a divisão do trabalho marca o trabalhador manufatureiro com ferro em brasa, como propriedade do capital (MARX, 1985, Tomo I, p. 283);

Os conhecimentos, a compreensão e a vontade, que o camponês ou artesão autônomo desenvolve mesmo que em pequena escala, como o selvagem exercita toda arte da guerra como astúcia pessoal, agora passam a ser exigidos apenas pela oficina em seu conjunto. As potências intelectuais do processo material de produção ampliam sua escala por um lado, porque desaparecem por muitos lados. O que os trabalhadores parciais perdem, concentra-se no capital com que se confrontam. É um produto da divisão manufatureira do trabalho opor-lhes as forças intelectuais do processo material de produção como propriedade alheia e poder que os domina. Esse processo de dissociação começa na cooperação simples, em que o capitalista representa em face dos trabalhadores individuais a unidade e a vontade do corpo social de trabalho. O processo desenvolve-se na manufatura, que mutila o trabalhador, convertendo-o em trabalhador parcial. Ele se completa na grande indústria, que separa do trabalho a ciência como potência autônoma de produção e a força a servir ao capital (MARX, 1985, Tomo I, p. 283-284);

Certa deformação física e espiritual é inseparável mesmo da divisão do trabalho em geral na sociedade. Mas como o período manufatureiro leva muito mais longe essa divisão social dos ramos de trabalho e, por outro lado, apenas com a sua divisão peculiar alcança o indivíduo em suas raízes é ele o primeiro a fornecer o material e dar impulso para a patologia industrial (MARX, 1985, Tomo I, p. 285);

Da especialidade por toda a vida em manejar uma ferramenta parcial surge agora, a especialidade por toda a vida em servir a uma máquina parcial. Abusa-se da maquinaria para transformar o próprio trabalhador, desde a infância, em parte de uma máquina parcial (MARX, 1985, Tomo II, p. 43);

A maquinaria não atua, no entanto, apenas como concorrente mais poderoso, sempre pronto para tornar trabalhador assalariado “supérfluo”. Aberta e tendencialmente, o capital a proclama e maneja como uma potência hostil ao trabalhador. Ela se torna a arma mais poderosa para reprimir as periódicas revoltas operárias, greves etc., contra a autocracia do capital (MARX, 1985, Tomo II, p. 51);

Essas experiências [da matéria prima no ramo industrial] não foram feitas apenas à custa dos meios de subsistência dos trabalhadores. Eles tiveram que pagar com seus cinco sentidos (MARX, 1985, Tomo II, p. 68);

A composição do trabalhador coletivo ou do pessoal de trabalho combinado é revolucionada pela base. Em antítese ao período da manufatura, o plano da divisão do trabalho funda-se agora, sempre que possível, na utilização da mão-de-obra feminina, do trabalho de crianças de todas as idades, de trabalhadores não-qualificados, em suma, do *cheap labour*, do trabalho barato, como o inglês tão caracteristicamente o denomina (MARX, 1985, Tomo II, p. 71);

O excesso de trabalho, para maiores e menores de idade, assegurou a diversas gráficas de jornais e livros o honroso nome de “matadouro” (MARX, 1985, Tomo II, p. 72);

Como exemplo clássico de excesso de trabalho, trabalho pesado e inadequado, e da brutalidade, daí, decorrente, dos trabalhadores consumidos desde a infância, podem servir, além da mineração e da produção de carvão, as olarias (MARX, 1985, Tomo II, p. 72-73);

Trabalho em si mesmo estafante por seu tédio e monotonia, executado, além disso, em todas as condições possíveis que prejudicam à saúde (MARX, 1985, Tomo II, p. 75);

Atividade monótona, perniciososa aos olhos e estafante devido à postura sempre igual do corpo. É verdadeiramente trabalho escravo (MARX, 1985, Tomo II, p. 76).

Ainda a respeito da determinação da classe sobre a individualidade é importante destacar que os indivíduos se enfrentam não apenas na luta contra outra classe, mas de modo hostil dentro da própria classe, ou seja, estabelecem uma relação competitiva e antagônica entre classes e entre si dentro da mesma classe. A lei coercitiva da concorrência, conforme explicitada por Marx nos exemplos abaixo, se impõe como lei imanente da produção capitalista e efetiva-se tanto entre a classe capitalista como entre a classe trabalhadora. Ao analisar o salário por peça, o autor adverte que se por um lado essa forma de salário aparenta/representa uma maior liberdade para o trabalhador, por outro lado fomenta e acirra a concorrência entre os próprios trabalhadores:

Mas a maior liberdade que o salário por peça oferece à individualidade tende a desenvolver, por um lado, a individualidade, e com ela o sentimento de liberdade, a independência e autocontrole dos trabalhadores; por outro lado, a concorrência entre eles e de uns contra os outros (MARX, 1985, Tomo II, p. 142).

Se as leis imanentes da produção capitalista, as leis coercitivas da concorrência surgem na consciência do capitalista individual como motivos impulsionadores, elas se revelarão na expropriação de capitalista por capitalista:

Essa expropriação [do capitalista que explora muitos trabalhadores por outro capitalista] se faz por meio do jogo das leis imanentes da própria produção capitalista, por meio da centralização dos capitais. Cada capitalista mata muitos outros (MARX, 1985, Tomo II, p. 293).

Acima se revela de modo mais claro o reflexo do antagonismo e contradição entre condições de produção e produtores, próprios do modo de produção capitalista, sobre a individualidade humana: o esvaziamento da interatividade marcada pela indiferença e pelo exercício egoísta entre os indivíduos.

Porém, inerente à determinação autoconstitutiva do ser social, cujo núcleo do movimento é explicitado por Marx na forma da dialética entre atividade e carecimento, temos, no curso do evoluir histórico, novas necessidades e novas possibilidades engendrando *ad*

infinitum o desenvolvimento das forças produtivas e o desenvolvimento das capacidades humanas, como complexos de um mesmo processo.

Consentâneo a essa determinação ontológica, a individualidade é portadora tendencialmente de uma essência humana, traduzida em habilidades, sensibilidades, capacidades, sentimentos, conhecimentos, cada vez mais rica e complexa. Assim, por mais contraditório que possa parecer, sob a racionalidade destrutiva do capital, as habilidades, as sensibilidades, as capacidades, os sentimentos e os conhecimentos humanos estão inegavelmente mais desenvolvidos do que nas formas de sociabilidades comunais, uma vez que surgem, ao passo do revolucionamento das condições de produção humana, características e capacidades qualitativamente, estruturalmente, novas do ser-homem.

Essa tendência ao desenvolvimento imanente à processualidade autoconstitutiva humana, expressa no capital contraditoriamente sob a forma de afirmação e negação, é explicitada por Marx ao tratar do caráter capitalista da manufatura. Em oposição à Economia Política que considera a divisão manufatureira do trabalho como meio para baratear as mercadorias e acelerar a acumulação do capital, ou seja, sob o aspecto da quantidade e do valor de troca, o autor rememora os escritores da antiguidade clássica que se atêm à qualidade e ao valor de uso, demarcando que, com a divisão do trabalho, melhoram o produtor e o produto:

A manufatura produz, de fato, a virtuosidade do trabalhador detalhista, ao reproduzir, dentro da oficina, a diferenciação naturalmente desenvolvida dos ofícios, que já encontrou na sociedade, e ao impulsioná-la sistematicamente ao extremo (MARX, 1985, Tomo I, p. 269, grifos nossos).

Na mais rigorosa oposição a essa acentuação da quantidade e do valor de troca, se atêm os escritores da antiguidade clássica exclusivamente à qualidade e ao valor de uso. Em conseqüência da separação dos ramos sociais da produção as mercadorias são mais bem feitas, **os diversos instintos e talentos dos seres humanos escolhem as correspondentes esferas de ação e sem limitação nada significativo pode ser realizado. Assim, pois com a divisão do trabalho melhoram o produto e o produtor** (MARX, 1985, Tomo I, p. 287, grifos nossos).

Encontramos essa questão colocada de forma melhor desenvolvida no capítulo sobre a maquinaria e a grande indústria, na exposição sobre a transição da manufatura e do trabalho domiciliar modernos para a grande indústria. A evolução do indivíduo-fragmento ao indivíduo totalmente desenvolvido é apreendida como momento necessário e positivo do desenvolvimento da grande indústria:

././ [a Inglaterra vivencia] o revolucionamento da manufatura, do artesanato e do trabalho domiciliar em sistema fabril, depois de todas essas formas, sob a influência

da grande indústria, estarem totalmente modificadas, decompostas, deformadas, já tendo reproduzido e até mesmo exagerado todas as monstruosidades do sistema fabril, sem seus **momentos positivos de desenvolvimento** (MARX, 1985, Tomo II, p. 81, grifos nossos);

Enquanto artesanato e manufatura constituem o fundamento geral da produção social, a subsunção do produtor a um ramo exclusivo de produção, o rompimento da diversidade original de suas ocupações, é um momento necessário do desenvolvimento (MARX, 1985, Tomo II, p. 88);

A indústria moderna nunca encara nem trata a forma existente de um processo de produção como definitiva. **Sua base técnica é, por isso, revolucionária, enquanto a de todos os modos de produção anteriores era essencialmente conservadora** (MARX, 1985, Tomo II, p. 89, grifos nossos);

A natureza da grande indústria condiciona, portanto, variação do trabalho, fluidez da função, mobilidade, em todos os sentidos, do trabalhador. Por outro lado, reproduz em sua forma capitalista a velha divisão do trabalho com suas particularidades ossificadas. Viu-se como essa contradição absoluta elimina toda tranqüilidade, solidez e segurança na situação de vida do trabalhador, ameaçando constantemente arrancar-lhe da mão, com o meio de trabalho, o meio de subsistência e torná-lo, com sua função parcelar, supérfluo; como essa contradição desencadeia um ritual ininterrupto de sacrifício da classe trabalhadora, o mais desmesurado desperdício de forças de trabalho e as devastações da anarquia social. Esse é o lado negativo. Mas, se a variação do trabalho agora se impõe apenas como lei natural preponderante e com o cego efeito destrutivo de uma lei natural, que se defronta com obstáculos por toda parte, a grande indústria torna, por suas catástrofes mesmo, **uma questão de vida ou morte reconhecer a mudança dos trabalhos, e portanto a maior polivalência possível dos trabalhadores, como lei geral e social da produção, adequando as condições à sua realização normal.** Ela torna uma questão de vida ou morte substituir a monstruosidade de uma miserável população trabalhadora em disponibilidade, mantida em reserva para as mutáveis necessidades de exploração do capital, pela disponibilidade absoluta do homem para as exigências variáveis do trabalho; **o indivíduo-fragmento, o mero portador de uma função social de detalhe, pelo indivíduo totalmente desenvolvido, para o qual diferentes funções sociais são modos de atividade que se alternam** (MARX, 1985, Tomo II, p. 90, grifos nossos).

Marx demarca que as contradições e os antagonismos inseparáveis da utilização capitalista da maquinaria, dentre eles, a elaboração da capacidade humana em patamares cada vez mais superiores e ao mesmo tempo a negação de sua apropriação pelo conjunto dos produtores diretos, a possibilidade da redução do tempo e facilitação do trabalho e sua conversão em aumento da jornada de trabalho extensiva e intensivamente, a produção da abundância da riqueza material traduzida no enriquecimento privado de poucos e na universalização da pauperização dos trabalhadores, não existem porque decorrem da própria maquinaria, mas de sua utilização capitalista. Nas palavras do filósofo alemão:

As contradições e os antagonismos inseparáveis da utilização capitalista da maquinaria não existem porque decorrem da própria maquinaria, mas de sua utilização capitalista! Já que, portanto, considerada em si, a maquinaria encurta o tempo de trabalho, enquanto utilizada como capital aumenta a jornada de trabalho; em si, facilita o trabalho, utilizada como capital aumenta sua intensidade; em si, é uma vitória do homem sobre a força da Natureza, utilizada como capital submete o

homem por meio da força da Natureza; em si, aumenta a riqueza do produtor, utilizada como capital o pauperiza etc. (MARX, 1985, Tomo II, p. 56-57).

A referida contradição capital/trabalho se expressa, como já anteriormente nos referimos, na interioridade cindida dos indivíduos, isto é numa interioridade moldada entre a *personificação/máscara*, e a *pessoa*. No entanto, não podemos perder de vista, o fato de que embora os homens se deparem com um conjunto de determinações históricas que impõe seu modo de ser de forma exterior, essas determinações deparam-se com a determinação ativa dos indivíduos, determinação essa inscrita na processualidade autoconstitutiva do ser social. Dizendo de modo mais claro, as determinações ontológicas do ser social revelam o movimento de autoprodução e sua tendência essencial na dinâmica instaurada a partir das características próprias do trabalho: o pôr teleológico, a escolha dentre alternativas e a crítica prática, que o caracterizam como atividade vital consciente. Essas mesmas características projetam o indivíduo ativo em face da sua própria existência e, portanto, em face da sociedade em que vive e que o determina.

O capitalista funciona como capital personificado, todavia, dotado de vontade e consciência:

Como **portador consciente desse movimento, o possuidor do dinheiro torna-se capitalista**. Sua pessoa, ou melhor, seu bolso, é o ponto de retorno do dinheiro. O conteúdo objetivo daquela circulação – a valorização do valor – é sua meta subjetiva, e só enquanto a apropriação crescente da riqueza abstrata é o único motivo indutor de suas operações, **ele funciona como capitalista ou capital personificado, dotado de vontade e consciência** (MARX, 1985, Tomo I, p. 129, grifos nossos).

Na medida em que sua ação e omissão [capitalista] são apenas funções do capital que nele é dotado de **vontade e consciência**, seu próprio consumo privado constitui para ele um roubo contra a acumulação de seu capital (MARX, 1985, Tomo II, p. 172-173, grifos nossos).

Mas o pecado original atua em toda parte. Com o desenvolvimento do modo de produção capitalista, da acumulação e da riqueza, **o capitalista deixa de ser mera encarnação do capital. Ele sente um “enternecimento humano” por seu próprio Adão** e torna-se tão culto que chega a ridicularizar a paixão pela ascese, como preconceito do entesourador arcaico. Enquanto o capitalista clássico estigmatiza o consumo individual com pecado contra sua função e “abstinência” da acumulação, o capitalista moderno é capaz de conceber a acumulação como “renúncia” a seu instinto do prazer (MARX, 1985, Tomo II, p. 173, grifos nossos).

Com isso desenvolve-se, ao mesmo tempo, **no coração do capitalista um conflito fáustico** entre o impulso a acumular e o instinto do prazer (MARX, 1985, Tomo II, p. 174, grifos nossos).

O trabalhador, embora considerado como objeto, mera existência de força de trabalho é uma coisa viva e consciente, dotado também de vontade:

Valor, abstraindo sua representação puramente simbólica no signo de valor, existe apenas num valor de uso, numa coisa. (O próprio homem, considerado como mera existência de força de trabalho, é um objeto natural, uma coisa, embora **uma coisa viva, consciente**, e o próprio trabalho é manifestação material dessa força.) (MARX, 1985, Tomo I, p. 167, grifos nossos).

Antes de tudo, na maquinaria se autonomizam o movimento e a atividade operativa do meio de trabalho em face do operário. Toma-se em si e para si um *perpetuum mobile* industrial, que iria produzir ininterruptamente caso não se chocasse com certas limitações naturais em seus auxiliares humanos: sua fraqueza corpórea e **sua vontade própria** (MARX, 1985, Tomo II, p. 29, grifos nossos).

O próprio escravo rompe as determinações impostas de uma dada forma de organização social e revela-se, ainda que de forma rudimentar, enquanto indivíduo ativo face a sua existência:

[sobre o escravo] Essa é uma das circunstâncias que encarecem a produção baseada na escravidão. O trabalhador aí, segundo a expressão acertada dos antigos, apenas se distingue do animal, como *instrumentum semivocale* [instrumento semivocal], e dos instrumentos de trabalhos mortos, como *instrumentum mutum* [instrumento mudo], por ser *instrumentum vocale* [instrumento vocal]. Mas ele mesmo faz o animal e os instrumentos de trabalho sentirem que não é seu igual, mas um homem. **Ele proporciona a si mesmo a autoconsciência de ser diferente deles ao maltratá-los e destruí-los con amore.** Vale, por isso, nesse modo de produção, como princípio econômico, apenas empregar os instrumentos de trabalho mais toscos, mais pesados, porém exatamente devido à sua canhestra rusticidade difíceis de serem estragados (MARX, 1985, Tomo I, p. 161, grifos nossos).

Na forma societária capitalista, portanto, a potência ativa dos indivíduos não é cancelada, nem rebaixada, pelo contrário, ela é incrementada, se levarmos em consideração as formas de organizações comunais, o que fundamenta, por conseguinte, o intervir consciente dos indivíduos na processualidade histórica social. Essa determinação revela-se nos conflitos entre indivíduo e sociedade, confirmando a possibilidade dos indivíduos serem ativos em face de sua existência particular e genérica. Basta observarmos os conflitos entre as forças sociais que regem o modo de produção capitalista:

Logo que a classe trabalhadora, atordoada pelo barulho da produção, recobrou de algum modo seus sentidos, começou sua resistência, primeiro na terra natal da grande indústria, na Inglaterra (MARX, 1985, Tomo I, p. 220).

Mas após essa vitória aparentemente definitiva do capital houve de imediato uma reviravolta. Os trabalhadores tinham até então oferecido resistência passiva, embora inflexível e diariamente renovada. Eles protestaram agora em comícios abertamente ameaçadores em Lancashire e Yorkshire. A pretensa lei das 10 horas seria, portanto, mero embuste, logro parlamentar, e não teria jamais existido! Os inspetores de fábrica preveniram urgentemente o Governo que o antagonismo de classe havia atingido um grau inacreditável de tensão (MARX, 1985, Tomo I, p. 231).

Marx reproduz na passagem abaixo, a exemplo da manifestação do indivíduo ativo em face de sua existência particular, a argumentação publicada em nota pelo comitê dos trabalhadores durante a greve da construção em 1860/61:

O capitalista apóia-se pois sobre a lei do intercâmbio de mercadorias. Ele como todo comprador, procura tirar o maior proveito do valor de uso de sua mercadoria. **De repente, porém, levanta-se a voz do trabalhador, que estava emudecida pelo lombo do processo de produção.**

A mercadoria que te vendi distingue-se da multidão das outras mercadorias pelo fato de que seu consumo cria valor e valor maior do que ela mesma custa. Essa foi a razão por que a comprastes. O que do teu lado aparece como valorização do capital é da minha parte dispêndio excedente de força de trabalho. Tu e eu só conhecemos, no mercado, uma lei, a do intercâmbio de mercadorias. E o consumo da mercadoria não pertence ao vendedor que a aliena, mas ao comprador que a adquire. A ti pertence, portanto, o uso de minha força de trabalho diária. Mas por meio de seu preço diário de venda tenho de reproduzi-la diariamente para poder vendê-la de novo. Sem considerar o desgaste natural pela idade etc., preciso ser capaz amanhã de trabalhar com o mesmo nível normal de força, saúde e disposição que hoje. Tu me predicas constantemente o evangelho da “parcimônia” e da “abstinência”. Pois bem! Quero gerir meu único patrimônio, a força de trabalho, como um administrador racional, parcimonioso, abstando-me de qualquer desperdício tolo da mesma. Eu quero diariamente fazer fluir, converter em movimento, em trabalho, somente tanto dela quanto seja compatível com a sua duração normal e seu desenvolvimento sadio. Mediante prolongamento desmesurado da jornada de trabalho, podes em 1 dia fazer fluir um quantum de minha força de trabalho que é maior do que o que posso repor em 3 dias. **O que tu assim ganhas em trabalho, eu perco em substância de trabalho. A utilização de minha força de trabalho e a espoliação dela são duas coisas totalmente diferentes.** Se o período médio que um trabalhador médio pode viver com um volume razoável de trabalho corresponde a 30 anos, o valor de minha força de trabalho que me pagas, um dia pelo outro, é $1/365 \times 30$ ou $1/10950$ de seu valor global. Se, porém, tu a consumes em 10 anos, pagas-me diariamente $1/10950$ em vez de $1/3650$ de seu valor global, portanto, apenas $1/3$ de seu valor de 1 dia, e furtas-me assim diariamente $2/3$ do valor de minha mercadoria. Pagas-me a força de trabalho de 1 dia, quando utilizas a de 3 dias. Isso é contra nosso trato e a lei do intercâmbio de mercadorias. **Eu exijo, portanto, uma jornada de trabalho de duração normal e a exijo sem apelo a teu coração, pois em assuntos de dinheiro cessa a boa vontade. Poderás ser um cidadão modelar, talvez membro da sociedade protetora dos animais, podes até estar em odor de santidade, mas a coisa que representas diante de mim é algo em cujo peito não bate nenhum coração. O que parece bater aí é a batida de meu próprio coração. Eu exijo a jornada normal de trabalho, porque eu exijo o valor de minha mercadoria, como qualquer outro vendedor** (MARX, 1985, Tomo I, p. 189-190, grifos nossos).

Assim, entre as objetivações no plano genérico-humano e aquelas da particularidade histórico-social de uma dada forma de organização social será possível que o indivíduo afirme o desenvolvimento genérico negando a estrutura social dada ou vice-versa. Essa relação é sempre mediatizada, desde a esfera das relações do indivíduo com outros indivíduos, as relações com a classe social, a tradição, a cultura etc. As contradições, nesse sentido, podem ser conduzidas tanto na direção da autoconsciência do gênero humano, quanto na absorção da consciência pela faticidade fetichizada das relações sociais de dominação.

A individualidade humana na forma societária capitalista, sob os auspícios da liberdade, da propriedade e da igualdade, tem se efetivado, pelo contrário, sob o imperativo da não liberdade, da não-propriedade e da desigualdade, na impossibilidade da realização da individualidade livre e universal. Marx, no final do *Livro Primeiro*, ao analisar a tendência histórica da acumulação capitalista deixa claro que “**o desenvolvimento da produção social e da livre individualidade do próprio trabalhador.** /.../ só floresce, só libera a sua energia, só conquista a forma clássica adequada, onde o trabalhador é livre proprietário privado das condições de trabalho manipuladas por ele mesmo” (MARX, 1985, Tomo II, p 292-293, grifos nossos). Noutros termos, a transformação de si, enquanto individualidade livre e universal está organicamente articulada à transformação do meio e da atividade humana sobre novas bases, sob o trabalho livre e associado. Entendida, portanto, como práxis revolucionária.

Na guisa dos lineamentos onto-históricos aqui perscrutados, a totalidade interativa, o conjunto das relações sociais e a cadeia ininterrupta das escolhas dentre alternativas efetivadas pelos indivíduos não podem senão ter uma incidência determinante sobre o ser do homem.

O complexo categorial da individualidade humana é, portanto, apreendido por Marx em seu movimento onto-histórico. O filósofo alemão evidencia tanto os elementos universais, ou seja, as determinações ontológicas da individualidade humana, como seu processo de complexificação no curso do evoluir histórico indicando, particularmente, de que forma esta se manifesta no modo de produção capitalista.

Passemos, então, ao momento da exposição que objetiva explicitar de forma melhor desenvolvida o traçado analítico que explicita o estatuto teórico conferido por Marx à individualidade humana na obra pesquisada.

3.1.1 Nódulos categoriais e o traçado analítico que explicitam o estatuto teórico conferido por Marx à individualidade humana em sua obra de maturidade

Partimos da tese de que Marx em *O Capital* ao “descobrir a lei econômica do movimento da sociedade moderna”, explicita não só o modo de produção e reprodução material dos homens na sociabilidade capitalista, ou seja, as determinações históricas de uma dada forma de atividade dos indivíduos para produção e reprodução de sua vida, mas revela

também uma dada forma de existência humana genérico-individual dos homens que se produz na forma social capital.

Recordemos que os estudos que nos antecedem, em particular os de Teixeira (1993) sobre *A individualidade humana na obra marxiana de 1843 a 1848*, assim como aquele realizado por Alves (1999) sobre *A individualidade moderna nos Grundrisse*, tomados como as duas pesquisas da tradição marxista brasileira de maior abrangência e sistematicidade sobre a problemática da individualidade que antecedem a obra *O Capital*, evidenciam que ao considerarmos a legalidade imanente à dinamicidade própria do ser social, devemos ter em conta que as determinações da existência humana genérico-individual possuem o caráter ao mesmo tempo essencial e dinâmico: essencial porque são determinações ontológicas, inelimináveis da processualidade do tornar-se homem do homem, denominadas de universais por caracterizar o ser humano, a essência de seu ser, em qualquer momento histórico; dinâmico porque estão sob o influxo de constantes transformações historicamente determinadas que criam a cada momento novas bases para a existência humana, caracterizando, assim, o ser social como portador de uma essência onto-histórica potencialmente ilimitada.

Identificamos, pois, no decurso do texto marxiano examinado, referências tanto às bases ontológicas da individualidade humana, ou seja, referências às categorias universais, essenciais e inelimináveis do processo de autoconstituição dos indivíduos já tratadas por Teixeira (1993) em sua pesquisa sobre as obras de 1843 a 1848, quanto ao processo de individuação na sociabilidade capitalista, isto é, a forma concreta, particular, historicamente determinada, de existência dos indivíduos sob o capital, cuja sistematização mais abrangente fora realizada por Alves (1999) a partir do texto dos *Grundrisse*. Esse dado do ente em estudo determinou o processo cognitivo de delimitação do conjunto das inferências marcantes sobre a individualidade humana em *O Capital*, de modo que os nódulos categorias que expressam o estatuto teórico conferido à individualidade humana na obra examinada, precisamente em seu *Livro Primeiro*, objeto desse capítulo, explicitam os fundamentos onto-históricos do ser dos indivíduos humanos na forma societária capitalista.

A exposição dos estudos aqui sumarizados encontra-se ordenada em três tópicos. O primeiro tópico aborda *As bases ontológicas da individualidade humana*. Encontramos recolocadas e reafirmadas pelo filósofo alemão a *naturalidade*, o *trabalho - atividade vital consciente* e a *generidade* como as categorias ontológicas essenciais e inelimináveis do processo autoconstitutivo de si dos homens. Os termos recolocadas e reafirmadas sublinham o fato de que essa assertiva marxiana sobre a gênese do processo de humanização, e que

constituem elementos fundamentais de toda a sua teorização sobre a individualidade humana, já se encontram presentes nas chamadas obras de juventude como atesta a pesquisa de Teixeira (1993).

O segundo tópico *Determinações históricas fundamentais da individualidade humana na sociabilidade capitalista* explicita a forma particular da individualidade que se produz na forma social capital, buscando determinar as conseqüências para a individuação humana apontadas por Marx. Nesse sentido, tentamos nos apropriar das principais determinações históricas da atividade e da sociabilidade capitalista explorando a individualidade em sua particularidade efetiva. É certo que o denso trabalho realizado por Alves (1999) sobre os *Grundrisse* nos legou pistas importantes para o entendimento dessa relação. No entanto, nossa contribuição sobre o entendimento da problemática em estudo reside em avançar no exame da individualidade humana na obra marxiana *O Capital* considerada o ápice de seu projeto de inteligência de mundo - nos *Grundrisse* assistimos a primeira configuração da crítica da economia política, definido pelo filósofo alemão como a síntese de seus estudos econômicos, n' *O Capital* a crítica da economia política ganha seu corpo definido.

O último tópico *A sociabilidade capitalista e a individualidade humana em seu devir* aponta a relação perspectivada por Marx entre a transformação da sociabilidade e a individualidade humana a ela correspondente, indicando que a transformação de si, enquanto individualidade livre e universal está organicamente articulada à transformação da sociabilidade sobre novas bases, sob o trabalho livre e associado, entendida, portanto, como práxis revolucionária.

3.1.1.1 As bases ontológicas da individualidade humana

Marx já elucidara, conforme pesquisa realizada por Teixeira (1993) sobre as chamadas obras de juventude do filósofo alemão, a individualidade humana como um complexo, síntese de três determinações essenciais: a *naturalidade*, o *trabalho - atividade vital consciente* e a *generidade*, determinidades essas constitutivas da existência humana independentemente das formas específicas que a sociabilidade e a individualidade historicamente assumam.

Retomando a reflexão já feita, o teórico de Trier afirma que não podemos pensar em história humana sem termos como premissas “/.../ os indivíduos reais, a sua ação e as suas

condições materiais de vida /.../' (MARX, 1984, p. 44). Nessa assertiva extremamente sintética redigida na *Ideologia Alemã*, Marx e Engels nos apontam já para o complexo determinativo geral da individualidade: o elemento insuprimível de existência dos indivíduos reais é a reprodução biológica, fisiológica, enfim, a reprodução de seu corpo – a *naturalidade*, da qual cada exemplar da espécie humana herda uma individualidade biológica com seus atributos e carecimentos; indivíduos que pelo *trabalho*, intercâmbio ineliminável do homem com a natureza, e em sociedade, ou seja, só no encontro com outros indivíduos – *atividade vital consciente* e essencialmente *genérica*, rompem com os limites naturais de sua existência, desencadeando o processo de individuação. Criam, assim, o meio no qual efetivamente vivem, um mundo humano gerido pelo modo de produção, pelas relações de produção e pela organização social resultante. Na interatividade com os demais indivíduos, estabelecida em primeira instância, na atividade produtiva, a individualidade humana se forma e se efetiva, a partir sempre de sua individualidade biológica.

É interessante observar que a questão a respeito da natureza e do alcance da determinação do biológico e do social no homem tão cara à ciência psicológica, cujo entendimento carece de resolutividade entre as diferentes e divergentes correntes teóricas que disputam o veredicto final sobre o referido dilema, é magistralmente apreendida e desvelada por Marx. A problemática acerca da individualidade é retomada no texto dos *Grundrisse* “O ponto de partida, evidentemente, são os indivíduos produzindo em sociedade - portanto uma produção de indivíduos que é socialmente determinada” (MARX *apud* ALVES, 1999, p. 15), indivíduos ativos cuja atividade produz as condições materiais de sua existência e nesse mesmo processo realiza a produção de si. Tal produção não é operada isoladamente, mas em sociedade, o que determina a atividade e os próprios indivíduos imediatamente como seres sociais. Nossa pesquisa atesta, como já referido, que a teoria marxiana sobre a individualidade perpassa a obra *O Capital*. A seguir, apresentaremos como as determinações ontológicas da individualidade comparecem no texto por nós pesquisado.

3.1.1.1.1 Naturalidade

Em *O Capital*, no Capítulo V sobre *O processo de trabalho*, encontra-se reafirmada a *naturalidade* como categoria ontológica primordial do processo autoconstitutivo de si dos homens:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele **põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade**, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. **Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio** (MARX, 1985, Tomo I, p. 149, grifos nossos).

Marx, em sua obra máxima, recoloca a estrutura corpórea, orgânica dos homens como dado ontológico primeiro da existência humana assim como o é para o restante dos seres vivos. Ao afirmar que o homem pelo trabalho “[...] põe em movimento **as forças naturais pertencentes à sua corporalidade**, braços e pernas, cabeça e mão”, o filósofo alemão, reconhece e destaca a importância da base natural, com seus atributos e carecimentos, na história humana, *naturalidade* essa que o homem herda da história natural através do desdobrar-se do movimento evolutivo da vida. Deriva-se dessa assertiva marxiana que cada exemplar da espécie humana é dotado de uma estrutura corpórea comum a sua espécie, no entanto, essa estrutura corpórea comum é portadora de uma individualidade biológica singular dada pela *naturalidade* própria a qualquer entificação viva.

Assim também como todo ser vivo, o homem para reproduzir a sua própria organicidade tem que se pôr em relação com o ambiente natural externo. Portanto, conforme explicita Marx, o homem através do trabalho coloca em movimento **as forças naturais pertencentes à sua corporalidade** “[...] a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida”. No entanto, a complexidade corporal, ou seja, a *naturalidade* no homem determina somente a sua condição originária de existência - o “primeiro estado real” como já afirmara nosso filósofo em *A Ideologia Alemã*. Diferente, pois, dos demais seres orgânicos cuja sobrevivência e reprodução da espécie estão em comunhão com as condições naturais, as quais determinam *in totum* o campo de possibilidades de existência, o homem, e nisso radica a diferença da substância do ser social em relação ao ser orgânico, não tem como

base de sua existência somente a *naturalidade*, isto é, as forças naturais pertencentes à sua corporalidade que ele herda da processualidade natural própria à vida, mas também os atributos e carecimentos que o homem mesmo cria através de sua própria atividade.

Consoante com essa determinação da substância do ser social já explicitada em *A Ideologia Alemã*, a assertiva marxiana aqui analisada ratifica ao afirmar que “Ao atuar, por meio desse movimento sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, **ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza**”. Embora, barreira intransponível, momento inicial, ponto de partida, **as forças naturais pertencentes à corporalidade** não são diretoras de *per si* da existência humana, uma vez que as próprias forças da *naturalidade* são modificadas pela *atividade vital consciente*, deliberada ou não, através da qual o homem realiza o metabolismo com a Natureza externa. Nesse processo, “Ele desenvolve as potências nela adormecidas e **sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio**”. Encontra-se também aqui reafirmada que a determinação da *naturalidade* sobre a experiência humana, embora seja uma barreira intransponível, é progressivamente, isto é, mais e mais mediatizada e secundarizada pela atividade humana, portadora de consciência, por meio da qual sujeita as forças pertencentes à *naturalidade* a seu próprio domínio.

Marx faz alusão à *naturalidade* como determinação fundamental do modo de ser da individualidade não só ao analisar o processo de trabalho enquanto atividade fundante, condição da existência humana, eterno metabolismo entre homem e natureza, isto é, ao considerá-lo independentemente de qualquer forma social determinada. Destacamos, a seguir, uma passagem extraída do capítulo XII sobre *Divisão do Trabalho e Manufatura*, na qual o filósofo alemão ao examinar as duas formas fundamentais da manufatura - manufatura heterogênea e manufatura orgânica, como forma característica da cooperação baseada na divisão do trabalho que regula o processo de produção capitalista entre meados do século XVI até o último terço do século XVIII, faz referência a dimensão natural e social da força de trabalho.

As diferentes operações que são executadas alternadamente pelo produtor de uma mercadoria e que se entrelaçam no conjunto de seu processo de trabalho apresentam exigências diferentes. Numa **ele tem de desenvolver** mais força, em outra mais habilidade, numa terceira mais atenção mental etc., e o mesmo indivíduo não possui essas qualidades no mesmo grau. Depois da separação, autonomização e isolamento das diferentes operações, os trabalhadores são separados, classificados e agrupados segundo suas qualidades dominantes. **Se suas peculiaridades naturais** formam a base sobre a qual se monta a divisão do trabalho, a manufatura desenvolve, uma vez introduzida, forças de trabalho que **por natureza só são aptas para funções específicas unilaterais**. O trabalhador coletivo possui agora todas as propriedades produtivas no mesmo grau de virtuosidade e ao mesmo tempo as despende da maneira mais econômica, empregando todos os seus órgãos, individualizadas em

trabalhadores ou grupos de trabalhadores determinados, exclusivamente para as funções específicas. A unilateralidade e mesmo imperfeição do trabalhador parcial tornam-se sua perfeição como membro do trabalhador coletivo. O hábito de exercer uma função unilateral transforma-o em seu órgão natural e de atuação segura, enquanto a conexão do mecanismo global o obriga a operar com regularidade de um componente de máquina (MARX, 1985, Tomo I, p. 275-276, grifos nossos).

Esclarece que a divisão do trabalho tem por base as “qualidades dominantes”, “as peculiaridades naturais” dos trabalhadores individuais. As diferentes operações parceladas executadas no processo de trabalho para produção de mercadorias exigem destrezas específicas como “força”, “habilidade”, “atenção mental”, por exemplo. Cabe observar que a *naturalidade* aqui empregada está mediatizada pela atividade humana historicamente determinada: “O hábito de exercer uma função unilateral transforma-o em seu **órgão natural** e de atuação segura”. Todavia, vale enfatizar que “**as forças naturais pertencentes à sua corporalidade**, braços e pernas, cabeça e mão” do trabalhador, embora mediatizadas pela atividade social, têm estatuto de base intransponível. Com a introdução da **manufatura se desenvolve o trabalhador coletivo** que não só se apropria das qualidades dominantes e das virtuosidades do trabalhador individual, mas também corrige e supera suas imperfeições: “A unilateralidade e mesmo imperfeição do trabalhador parcial tornam-se sua perfeição como membro do trabalhador coletivo”, transformando-o em um componente dentre outros de uma máquina: “[...] enquanto a conexão do mecanismo global **o obriga a operar com regularidade de um componente de máquina**”.

A natureza humana, portanto, embora tenha por base intransponível as forças naturais pertencentes à corporalidade, não é mera realização de padrões biológicos preestabelecidos, outrossim, é portadora de uma essência historicamente transformada pelo caráter que é próprio à atividade produtiva humana.

3.1.1.1.2 Trabalho

O trecho sobre *O processo de trabalho* acima examinado assinala o *trabalho*, ao qual Marx se refere nos Manuscritos Econômico-Filosóficos enquanto *atividade vital consciente* em distinção à *atividade vital* dos animais, como determinação essencial da individualidade.

O teórico de Trier reafirmar em *O Capital* que, através do *trabalho*, a espécie humana, pela determinação própria de sua atividade vital, consciente e ativa, se liberta dos estreitos

limites da reprodução cega das formas biológicas se constituindo, por isso, numa nova forma de ser, numa nova gradação ontológica - o ser social:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colméias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que **ele construiu o favo em sua cabeça**, antes de construí-lo em cera. **No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente.** Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; **realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo**, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tende subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. **Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim**, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais (MARX, 1985, Tomo I, p. 149-150, grifos nossos).

Diferentemente da atividade da aranha e da abelha que se encontra sob o jugo da determinação da reprodução cega de sua especificidade biológica e com a qual cada espécie animal conflui imediatamente²⁵, o tecelão e o arquiteto realizam suas atividades mediadas pela consciência: “/.../ **ele construiu o favo em sua cabeça**, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto **idealmente**”. Sua própria atividade coloca-se, então, para o homem como um objeto para a sua determinação consciente²⁶. Essa determinidade constitutiva do trabalho, ser uma atividade vital que se realiza através da projeção consciente do fim de sua ação e da reflexão sobre meios e resultados: “/.../ Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; **realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo**, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tende subordinar sua vontade”, rompe os estritos limites da determinação natural/orgânica e projeta o homem como ser ativo frente a sua existência. O homem apesar de ter que subordinar sua vontade à causalidade da matéria natural, esse é o momento da reflexão sobre os meios adequados para realizar na matéria natural seu objetivo previamente idealizado na consciência, o que exige dele um certo grau de autocontrole e disciplina tendo

²⁵ Basta observarmos que a classificação no reino animal tem por fundamento importante a especificidade da atividade vital realizada. Marx (2004, p. 84) a esse respeito é contundente: “O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É ela”.

²⁶ Defrontando-se com a tradição secular que advoga ser a razão/consciência o elemento fundante da distinção entre os homens e os animais, Marx (2005, p. 44-45) esclarece que “Da maneira como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com *o que* produzem como com *o modo* como produzem. O que os indivíduos são, por conseguinte, depende das condições materiais de sua produção”.

em vista o fim a ser realizado, intervém transformando as determinações naturais à sua volta, criando o mundo no qual efetivamente vive. Noutras palavras, embora o ato de trabalhar seja portador de uma coação imanente à atividade²⁷ por ser dirigido pelas propriedades reais do material a ser transformado, apropriar-se de suas legalidades e moldá-las conforme o fim pré-estabelecido - a reconfiguração da matéria embora dirigida pela própria matéria, constitui a base da afirmação do homem como indivíduo ativo. Reside aqui, como já explicitado nos Manuscritos Econômico-Filosóficos, o fundamento da liberdade humana: a atividade vital consciente, o trabalho, é uma atividade livre, liberdade do ser, ativo e consciente, para com sua própria existência.

A coação imanente à atividade que se expressa no indivíduo sob a forma de autocontrole e disciplina é distinta das formas de coação contingentes e historicamente instituídas presentes nos modos de produção escravista, servil e assalariada. Limitamo-nos a aludir a essa questão, pois a análise da mesma só poderá ser abordada mais a frente.

O *trabalho* é, portanto, conforme explicita Marx [“Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem”], a categoria fundamental de distinção entre os homens e os animais, o complexo categorial ontológico determinante do caráter próprio da humanidade.

Na análise sobre o *Duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias*, nosso filósofo alemão afirma o trabalho concreto útil, criador de valor de uso, em distinção à forma que o trabalho assume numa sociedade de produtores de mercadorias - trabalho humano abstrato que gera o valor da mercadoria, como eterna necessidade da vida humana:

Como criadores de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana (MARX, 1985, Tomo I, p. 50).

Ao final da descrição sobre *O processo de trabalho*, e antes de adentrar na análise sobre *O processo de valorização*, Marx, mais uma vez, sublinha o caráter ontológico do trabalho na vida humana, enquanto condição natural eterna da vida humana comum a todas as suas formas sociais:

²⁷ Essa determinação é tratada por Marx nos *Grundrisse* na sua crítica a Smith, uma vez que apreende a coação objetiva mencionada de maneira unilateral: “A. Smith concebe o trabalho psicologicamente, em função do prazer e da dor que produz no indivíduo. Todavia, além desta relação afetiva para com sua atividade, ele é alguma outra coisa mais - em primeiro lugar, um para-outro, pois o puro sacrifício de A não teria nenhuma utilidade para B; em segundo lugar, uma determinada relação sua com a coisa mesma que refunde, e para com suas próprias disposições para o trabalho. Ele é positivo, atividade criadora” (MARX, 1985 *apud* ALVES, ano, p. 35).

O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer a necessidades humanas, **condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais** (MARX, 1985, Tomo I, p. 153, grifos nossos).

A atividade produtiva humana, conforme a análise marxiana elucidada, é, ao mesmo tempo, produção do objeto de sua necessidade e produção de si enquanto indivíduos sociais e singulares: o homem no ato de produzir e reproduzir os objetos de sua necessidade produz a si genérica e individualmente.

Ao se apropriar ativamente do mundo natural para produzir sua vida o homem torna apropriada a natureza para si, noutras palavras, através de sua atividade reelabora a própria matéria natural dando-lhe um novo caráter, faz dela objetividade social. Nesse processo, o homem realiza suas potências mediante exteriorização de suas forças essenciais - realiza-se, portanto, pelo trabalho a humanização do mundo e dos indivíduos.

Deve-se lembrar que os homens transformam a natureza exterior primeiramente por uma imposição de suas necessidades vitais e de acordo com seus atributos naturais. O novo objeto, resultado de seu trabalho, cria novas necessidades e novas possibilidades: “A natureza dessas necessidades, se elas se originam do estômago ou da fantasia, não altera nada na coisa” (MARX, 1985, Tomo I, p. 45). Mediante esse processo os homens passam a se pôr em relação com objetividades recriadas por eles próprios, humanizadas, conseqüentemente, seus atributos e carecimentos humanos se transformam, se ampliam, se complexificam, humanizando-se também.

Como vimos atestando, dos chamados escritos de juventude à sua obra última, a análise marxiana capta a essência dos indivíduos em sua objetividade dinâmica, um movimento autoconstitutivo que tem por núcleo a interação autopropulsora entre atividade e carecimento, na qual cada elemento é transformado pela mediação do outro - um movimento que se dá sempre sobre um novo patamar, a partir do desenvolvimento alcançado nos estádios anteriores. Esse é o fundamento da processualidade autoprodutiva do mundo dos homens – da produção material, assim como da forma de existência social e individual que a ela se vincula, sendo, portanto, potencialmente ilimitado em seu devir posto que não está preso à reprodução passiva, cega das formas naturais.

Marx apreende, portanto, a centralidade do trabalho no mundo dos homens evidenciando-o, por sua processualidade essencial, como motor onto-histórico da produção e

reprodução das condições objetivas de existência dos indivíduos e da formação e transformação da individualidade humana.

Em *A Ideologia Alemã*, nosso filósofo em co-autoria com Engels, ao fazer a crítica ao conjunto da crítica filosófica alemã, essa fundamentada na consciência como determinante da história humana, esclarece que a forma pela qual os homens produzem seus meios de vida não diz apenas sobre a reprodução da existência física dos indivíduos, outrossim, a sua atividade manifesta um modo de vida determinado. Revela, pois, como princípio fundamental para a inteligibilidade do mundo dos homens que o que o indivíduo é depende das condições materiais de produção da sua vida:

A forma pela qual os homens produzem seus meios de vida depende sobretudo da natureza dos meios de vida já encontrados e que eles precisam produzir. Não se deve, porém, considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, ou seja, a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se muito mais de uma forma determinada de atividade dos indivíduos, de uma forma determinada de manifestar sua vida, um *modo de vida* determinado. **Da maneira como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem como com o modo como produzem. O que os indivíduos são, por conseguinte, depende das condições materiais de sua produção** (MARX, 2005, p. 44-45, grifos nossos).

Na análise sobre *O processo de trabalho*, Marx ao referir-se aos elementos simples do processo de trabalho – a atividade orientada a um fim, seu objeto e seus meios, recoloca a importância das ferramentas, ou seja, dos meios de trabalho, para a compreensão das formações econômicas e, por consentâneo, da individualidade que se produz nas sociabilidades a elas correspondentes.

A mesma importância que a estrutura de ossos fósseis tem para o conhecimento da organização de espécies de animais desaparecidas, os restos dos meios de trabalho têm para a apreciação de formações sócio-econômicas desaparecidas. **Não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz, é o que distingue as épocas econômicas.** Os meios de trabalho não são só medidores do grau de desenvolvimento da força de trabalho humana, mas também indicadores das condições sociais nas quais se trabalha. **Entre os meios de trabalho mesmos, os meios mecânicos de trabalho, cujo conjunto pode se chamar de sistema ósseo e muscular da produção, oferecem marcas características muito mais decisivas de uma época social de produção** do que aqueles meios de trabalho que apenas servem de recipientes do objeto de trabalho e cujo conjunto pode-se designar, generalizado, de sistema vascular da produção, como, por exemplo, tubos, barris, cestas, cântaros etc. Eles só começam a desempenhar papel significativo na fabricação química (MARX, 1985, Tomo I, p. 151, grifos nossos).

Os meios de trabalho, ao indicar o grau de desenvolvimento das forças produtivas, as condições sociais nas quais se trabalha, indicam o grau de desenvolvimento das capacidades humanas, em outras palavras, são indicadores do patamar de humanização em que os

indivíduos encontram-se inseridos: “O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com *o que* produzem como com o *modo* como produzem”.

Na sociabilidade capitalista, o modo de produzir a vida alicerçada na relação antagônica entre capital e trabalho, entre proprietários dos meios de produção e proprietários da força de trabalho, indica *uma dada forma de existência dos homens*, genérico-individual, no curso do processo histórico de autoconstituição do ser social. Os indivíduos na forma social capital, como afirma Marx já no Prefácio de *O Capital*, encontram-se sob a condição de “personificações de categorias econômicas” nas figuras do capitalista e do trabalhador, portanto, “*portadoras* de determinadas relações de classes” impressas pela lógica que preside o modo de produção da vida sob o capital:

A natureza não produz de um lado possuidores de dinheiro e de mercadorias e, do outro, meros possuidores das próprias forças de trabalho. Essa relação não faz parte da história natural nem tampouco é social, comum a todos os períodos históricos. Ela mesma é evidentemente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da decadência de toda uma série de formações mais antigas da produção social (MARX, 1985, Tomo I, p. 140).

Conclui-se, pois, que a forma e o caráter próprio da sociabilidade e da individualidade têm por determinação o caráter particular, a forma e o conteúdo da atividade dos indivíduos na produção de sua vida.

3.1.1.1.3 Generidade

A *generidade* como determinação essencial da atividade produtiva humana e, por consentâneo, do processo autoconstitutivo de si dos homens encontra-se explicitada de forma primeva nos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844:

/.../ o trabalho, a *atividade vital*, a *vida produtiva* mesma aparece ao homem em primeiro lugar só como um *meio* para satisfação de uma carência, a necessidade de manutenção da existência física. A vida produtiva é, porém, a vida genérica. É a vida engendradora de vida. No modo (*Art*) da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma *species*, seu caráter genérico, e a atividade consciente livre é o caráter genérico do homem (MARX, 2004, p. 84, grifos do autor).

A existência e a essência genérica do homem que é determinada pelo caráter intrínseco à sua atividade consciente e livre efetiva-se somente como interatividade de indivíduos sociais. É na relação que os homens estabelecem entre si, cujo ato originário dá-se no trabalho e aparece como necessidade de manutenção da vida, que os indivíduos se apropriam das objetivações do gênero consubstanciadas nas formas societárias e objetivam-exteriorizam um modo particular de existência humana. Portanto, as categorias *generidade*, *trabalho* e *naturalidade* conformam o tripé onto-histórico determinante do processo de tornar-se homem do homem.

A individualidade como manifestação particular do gênero humano, a qual efetiva-se pela relação que os homens estabelecem entre si, encontra-se posta em *O Capital*, por exemplo, quando Marx em alusão ao conteúdo da relação de valor das mercadorias, cuja equivalência residiria no *quantum* de trabalho humano abstrato está contido na produção, toma como referência, em tom irônico, a relação indivíduo-indivíduo no processo de tornar-se pessoa singular partícipe do gênero humano:

De certa forma sucede ao homem como a mercadoria. Pois ele nem vem ao mundo nem como um espelho, nem como um filósofo fichtiano: eu sou eu, **o homem se espelha primeiro em outro homem**. Só por meio da relação com o homem Paulo, seu semelhante, reconhece-se o homem Pedro a si mesmo como homem. Com isso vale para ele também o Paulo, com pele e cabelo, em sua corporalidade paulínica, como forma de manifestação do gênero humano (MARX, 1985, Tomo I, p. 57).

A essência genérica do homem – a *generidade* humana, é radical e substancialmente distinta daquela presente no gênero natural, o qual agrupa os distintos exemplares de uma mesma espécie de acordo com suas características específicas comuns. Outrossim, o homem é um ser genérico na medida em que não é um ser mudo frente a sua existência, ao passo em que se relaciona consigo mesmo como gênero vivo, como um ser universal e por isto livre: o homem é o único ser que se efetiva e se reconhece como objetividade genérica.

A atividade humana, consciente e livre, somente por ser essencialmente uma atividade social supera as condições naturais de existência e cria o meio no qual os indivíduos vivem. Dizendo de outro modo, só em sociedade, e não por ato isolado, o homem pôde romper as amarras naturais de sua existência e por intermédio da interatividade entre seus pares desenvolver-se humanamente. Portanto, como complexo ontológico unitário, o ato de produzir materialmente a vida é simultaneamente o ato no qual os produtores se produzem como entes sociais, cujas condições e relações sociais de produção dão origem às

particularidades próprias, genérico-individual, à formação social de cada época no decorrer do evoluir histórico.

Ao discorrer sobre a cooperação como forma de trabalho utilizada pelo capital para produção da mais-valia relativa, a potência social de forças que se desenvolve sob efeito do trabalho realizado como atividade combinada faz revelar, conforme apreende Marx, que o homem é por essência ser de relações sociais. Essa afirmação é feita tomando como contraponto as referências de Aristóteles e Franklin à natureza humana, os quais advogam, respectivamente, ser o homem um animal político e um fazedor de instrumentos:

Isso resulta [a potência humana] do fato de que o homem é, por natureza, se não um **animal político**, como acha Aristóteles [A definição de Aristóteles é na verdade que o homem é por natureza um cidadão urbano. Ela é tão característica para a antiguidade clássica como a definição de Franklin, de que o homem é por natureza um **fazedor de instrumentos**, para os ianques - nota de rodapé nº 13 da Seção IV], em todo caso um **animal social** (MARX, 1985, Tomo I, p. 260, grifos nossos).

Ao cooperar com outros de um modo planejado, o trabalhador se desfaz de suas limitações individuais e desenvolve a capacidade de sua espécie (MARX, 1985, Tomo I, p. 262).

A individualidade humana e os indivíduos singulares, então, se efetivam no e através do *medium* criado pela interatividade social, efetivação essa mediada pela relação com o modo de existência genérica consubstanciada historicamente.

Essa determinação essencial da existência humana está claramente posta na *VI Tese Sobre Feuerbach*, na qual Marx afirma que a essência humana em sua realidade é o conjunto das relações sociais.

A análise marxiana de sociedade constata, ao mesmo tempo, que a unidade ontológica entre indivíduo e gênero é a unidade de dimensões distintas de um mesmo ser; unidade que, portanto, comporta diferenças. Marx (2004, p. 108) afirmara nos Manuscritos Econômico-Filosóficos que “/.../ o indivíduo determinado é apenas um *ser genérico determinado*, e, enquanto tal, mortal”. Assim, a relação indivíduo e generidade dá-se no interior de uma determinada sociabilidade resultando numa dada forma de individualidade humana e em indivíduos singulares, porque são expressões de sínteses dinâmicas únicas. Dizendo de outro modo, a generidade, que expressa a universalidade dos homens, tem por substância o resultado da história social-humana, história essa que se efetiva na forma de sociabilidade que, por sua vez, resulta do caráter particular, da forma e do conteúdo da atividade dos indivíduos na produção de sua vida. A forma própria de ser da individualidade humana e de cada indivíduo singular é essencialmente unida ao processo reprodutivo do ser social na sua

totalidade, totalidade essa cuja substância tem como tecido os nexos entre generidade e sociabilidade, resultado da ação dos indivíduos singulares e da reciprocidade de seus atos.

Se a sociabilidade existe para o indivíduo como esfera delimitadora do seu ser, de suas possibilidades de existência concreta, a generidade, enquanto categoria que expressa o resultado da história social-humana é portadora tendencialmente de uma essência humana cada vez mais rica, possibilitando ao homem romper com os limites postos pela formação social vigente.

A exemplo do homem elevar-se às determinações sociais da sua época e afirmar-se como partícipe do gênero humano, nosso filósofo alemão descreve a postura do escravo em relação ao animal no ato de trabalho, na qual sua atitude revela traços da generidade que apontam formas futuras de existência humana que não aquela pautada na relação senhor-escravo:

O trabalhador aí, segundo a expressão acertada dos antigos, apenas se distingue do animal, como *instrumentum semivocale*, e dos instrumentos de trabalhos mortos, como *instrumentum mutum*, por ser *instrumentum vocale*. **Mas ele mesmo faz o animal e os instrumentos de trabalho sentirem que não é seu igual, mas um homem. Ele proporciona a si mesmo a autoconsciência de ser diferente deles ao maltratá-los e destruí-los *con amore*** (MARX, 1985, Tomo I, p.161, grifo nosso).

Não custa sublinhar que ao longo do percurso histórico do ser social, estão presentes nas distintas formas de sociabilidade, simultaneamente, diferentes graus de generidade; um predomina representando o estágio ao qual se alcançou o ser genérico-social, mas, ao mesmo tempo, nele estão presentes traços daqueles ultrapassados, com base nos quais é orientada, de forma diversificada, a vida de muitos indivíduos; também estão presentes traços que apontam formas futuras, perspectivando, enquanto possibilidade, a realização de uma autêntica generidade. Nesse caso, também se tornam partes do campo no interior do qual os indivíduos operam suas vidas.

Faz-se oportuno realçar, mais uma vez, que sociabilidade e individualidade se determinam reflexivamente: se a sociedade delimita e especifica as condições de existência dos indivíduos, a referida ordem é criada e mantida pelos atos singulares dos indivíduos, pelos nexos que os unem e os colocam em relação.

Se os indivíduos na forma societária do capital se apresentam de um modo independente e indiferente frente a seus pares, como iguais proprietários de mercadorias, portanto “livres” cambistas, tal forma de existência da individualidade humana é produto de todo um complexo e contraditório itinerário histórico e, não, determinação de uma essência a-histórica de egoístas proprietários privados como advoga a tradição filosófica idealista.

Essa aferição sobre a determinação histórica e não natural dos indivíduos como egoístas e proprietários privados, pode ser extraída da análise marxiana efetuada sobre o processo de troca das mercadorias. O intercâmbio dos indivíduos como iguais proprietários privados dá-se, como revela o teórico de Trier, no momento histórico no qual a sociedade contratual revoluciona as formas sociais comunais baseadas no direito natural.

O segredo da expansão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito de igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante (MARX, 1985, Tomo I, p. 62).

Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas, cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria. Eles devem, portanto, reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. **Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não**, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica mesma. As pessoas aqui só existem, reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias. Veremos no curso do desenvolvimento, em geral, que **os personagens econômicos encarnados pelas pessoas nada mais são que as personificações das relações econômicas**, como portadores das quais se defrontam (MARX, 1985, p. 79-80, grifos nossos).

Portanto, os indivíduos personificados nas figuras econômicas do capitalista e trabalhador são determinações sociais, nexos das relações nas quais existem um para o outro: “/.../ duas pessoas, nas mesmas máscaras de personagens econômicas, um comprador e um vendedor” (MARX, 1985, Tomo I, p. 126). O indivíduo não é enquanto tal capitalista ou trabalhador. Ele assim o é na e pelo modo de produzir a vida nessa dada forma de sociabilidade.

Intriga os mais abastados intelectualmente, o fato de a modernidade conjugar o maior desenvolvimento das forças produtivas, da sociabilidade e da generidade que se tem conhecimento e uma forma de individualidade humana cuja substância é caracterizada pelo egoísmo racionalmente exercido²⁸. Esse aparente mistério é elucidado por Marx ao esclarecer que a origem do exercício dos interesses privados, sua forma e seu conteúdo – interesse contra interesse, reside no caráter próprio dessa sociabilidade fundada na exploração da força de trabalho pelos donos dos meios de produção, modo esse sob o qual se produz a vida e as

²⁸ Expressão usada por Alves (2001) em seu estudo sobre *A individualidade moderna nos Grundrisse*.

relações entre os indivíduos. Portanto, o interesse privado é já ele mesmo um interesse socialmente determinado. A esse respeito Marx afirma numa bela e lúcida passagem dos *Grundrisse*: “/.../ o que resulta deste *bellum omnium contra omnes*, em lugar da afirmação universal [da individualidade] é muito ao contrário uma negação universal /.../” (MARX *apud* ALVES, 1999, p. 20).

No final do *Capítulo IV - Transformação do Dinheiro em Capital*, quando a análise do processo de produção é realizada ainda na esfera da circulação simples ou do intercâmbio de mercadorias, Marx adverte que para entender a essência da sociedade do capital e do trabalho assalariado é preciso forjar a análise para além da aparência *vulgaris* do verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. Revelar-se-á que em lugar dos princípios de liberdade, igualdade e propriedade reina, ao contrário, a negação dos referidos princípios:

A esfera da circulação ou do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra e venda de força de trabalho, era de fato um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. **O que aqui reina é unicamente Liberdade, e Igualdade, Propriedade e Bentham. Liberdade!** Pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são determinados apenas por sua livre-vontade. Contratam com pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, no qual suas vontades se dão uma expressão jurídica em comum. **Igualdade!** Pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. **Propriedade!** Pois cada um dispõe apenas sobre o seu. **Bentham!** Pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. **O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados.** E justamente porque cada um só cuida de si e nenhum do outro, realizam todos, em decorrência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob auspícios de uma providência toda esperta, tão-somente a obra de sua vantagem mútua, do bem comum, do interesse geral.

Ao sair dessa esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, da qual o livre-cambista *vulgaris* extrai concepções, conceitos e critérios para seu juízo sobre a sociedades do capital e do trabalho assalariado, já se transforma, assim parece, em algo a fisionomia de nossa *dramatis personae* [personagens do drama]. **O antigo possuidor de dinheiro marcha adiante como capitalista, segue-o o possuidor de força de trabalho como seu trabalhador; um, cheio de importância, sorrisos satisfeito e ávido por negócios; o outro, tímido, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto o – curtume** (MARX, 1985, Tomo I, p. 145, grifos nossos).

A interatividade, portanto, na forma social capitalista está assentada na cambialidade de mercadorias - Marx (1985, p. 45), deixa claro logo nas primeiras linhas de *O Capital* que a riqueza nessa sociabilidade se objetiva numa “imensa coleção de mercadorias, e a mercadoria individual como sua forma elementar”, apreendendo pois a mercadoria como forma celular da economia e da vida burguesa. Os indivíduos são uns para os outros, essencialmente, meio, meros cambistas de mercadorias, e fim, *condictio sine qua non* de existência sob a racionalidade do capital. Uma reciprocidade marcada pela indiferença, posto que os

indivíduos com seus atributos e carecimentos singulares, são, enquanto tais, indiferentes, ou seja, a reciprocidade interessa apenas na medida em que satisfaça os interesses privados.

Dentre diferentes passagens da análise marxiana sobre a forma de intercâmbio na sociabilidade do capital selecionamos aquela que explicita claramente que a igualização social dos homens tem por fundamento a cambialidade, a troca de mercadorias:

Em todo caso, no mercado de mercadorias, só possuidor de mercadorias se confronta com possuidor de mercadorias e o poder que essas pessoas exercem umas sobre as outras é somente o poder de suas mercadorias. A diferença material das mercadorias é o motivo central do intercâmbio e torna os possuidores de mercadorias reciprocamente dependentes, pois nenhum deles tem o objeto de suas próprias necessidades e cada um deles tem em suas mãos o objeto da necessidade do outro. Além dessa diferença material de seus valores de uso, só existe uma diferença entre as mercadorias, a diferença entre a sua forma natural e a sua forma transformada, entre mercadoria e dinheiro. E, assim, os possuidores de mercadorias só se diferenciam enquanto vendedores, possuidores de mercadoria, e enquanto compradores, possuidores de dinheiro (MARX, 1985, Tomo I, p. 134).

Não obstante, essa forma historicamente determinada do intercâmbio humano - sob o jugo da indiferença mútua dos sujeitos na troca de mercadorias - a individualidade, o processo de humanização em geral e o tornar-se indivíduo singular, pressupõe a reciprocidade, uma vez que os indivíduos não produzem sua vida no isolamento, outrossim, carecem radicalmente do outro, sua existência efetiva-se pela apropriação das objetivações de outrem, processo pelo qual objetivam-se e exteriorizam-se como substância humana singular. Portanto, esse carecer do outro é necessidade ontológica, universal do movimento autoprodutivo de si dos homens.

Ainda uma observação a esse respeito, refere-se à pertença da diferença como elemento do tecido do ser social. Só há relação, reciprocidade, intercâmbio se há, necessariamente, diversidade de existências:

Dentro de uma família, e com desenvolvimento ulterior, dentro de uma tribo, origina-se uma divisão do trabalho que evolui naturalmente das **diferenças de sexo e idade, portanto sobre uma base puramente fisiológica**, que amplia seu material com a expansão da comunidade, com o crescimento da população e notadamente com o conflito entre as diversas tribos e a subjugação de uma tribo pela outra. Por outro lado, como já observei anteriormente, o intercâmbio de produtos origina-se nos pontos em que diferentes famílias, tribos, comunidades entram em contato, pois nos começos da civilização não são pessoas privadas, mas famílias, tribos etc. que se defrontam autonomamente. Comunidades diferentes encontram meios diferentes de produção e meios diferentes de subsistência em seu meio ambiente natural. Seu modo de produção, modo de vida e produtos são portanto diferentes. É essa diferença naturalmente desenvolvida que, ao entrarem em contato as comunidades, provoca o intercâmbio recíproco dos produtos e portanto a transformação progressiva desses produtos em mercadorias. O intercâmbio não cria a diferença entre as esferas de produção, mas as coloca em relação e as transforma assim em ramos mais ou menos interdependentes de uma produção social global. Aqui surge a divisão social do trabalho por meio do intercâmbio entre esferas de produção originalmente diferentes porém independentes entre si. Onde a divisão fisiológica do

trabalho constitui o ponto de partida, os órgãos particulares de um todo diretamente conexo desprendem-se uns dos outros, decompõem-se, para cujo processo de decomposição o intercâmbio de mercadorias com comunidades estranhas dá o impulso principal, e se autonomizam até o ponto em que a conexão entre os diferentes trabalhos é medida pelo intercâmbio dos produtos como mercadorias. Em um caso é a dependentização do que era autônomo, no outro a autonomização dos antes dependentes (MARX, 1985, Tomo I, p. 277, grifos nossos).

Como posto no excerto acima, a diferença é o fundamento da existência de relações - distingue, pois, as conexões efetivamente relacionais do ser social da indiferença sob a qual se realizam as conexões no reino natural. Mesmo na sociedade de equivalentes, conjuga-se contraditoriamente diferença e indiferença - a diversidade, a diferença é fundamento da troca, por consentâneo da produção, as quais pressupõe que cada indivíduo seja fim, portador de necessidades particulares, e meio de satisfazer a carência do outro; todavia, no ato da troca suas riquezas humanas são canceladas, pois se tornam meras gelatinas, portanto, indiferentes, subsumidas na relação de equivalência das mercadorias a serem trocadas, tem-se, assim, a igualização social dos homens, no entanto, sob o fundamento de meros cambistas, meros sujeitos de troca, enfim, meros indivíduos indiferentes.

A interatividade humana conjuga, então, de forma indissolúvel, carecimento recíproco e necessária diversidade dos indivíduos. Donde se apreende, como determinação ontológica, que um dos aspectos mais importantes da individualidade é “Ser concomitantemente meio e fim”, conforme afirma Marx nos *Grundrisse* (apud Alves, 1999, p. 26) - não custa enfatizar que essa determinação, ser meio e fim do tornar-se humano de cada indivíduo singular, está obliterada pela atividade alienada/alienante sob a qual os homens, nesse momento da história, produzem sua vida. Revela-se, sobre esse fundamento, que diversidade e generidade não se opõem, mas se potencializam, dizendo de modo preciso, a natureza genérica radica exatamente no fato de serem os indivíduos diversos e interdependentes: os indivíduos realizam sua essência humana, a realizam cada qual em si, ao apropriar-se da generidade humana objetivada no interior da malha societária, no preciso modo em que se relacionam e se produzem mutuamente como seres sociais.

O lineamento onto-histórico da análise marxiana sobre a relação individualidade-generidade esclarece que na entificação genérica por excelência o ser *para-si* da individualidade coincide imediatamente com o ser *para-outro*. A socialidade, solo no qual se efetiva a relação individualidade-generidade, será, no entanto, o solo no qual a relação ser *para-si*/ser *para-outro* se realize, no momento histórico em que estiver alicerçada sob a atividade efetivamente consciente e livre.

Ao revelar o caráter fetichista da mercadoria e seu segredo, o filósofo alemão esclarece a inversão que estabelece relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas, apontando-a como fruto do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias, no qual o próprio movimento dos produtos de trabalho possui para os homens a forma de um movimento de coisas, sob cujo controle se encontram, em vez de controlá-las. Tal forma constitui a racionalidade da sociabilidade burguesa, assim, trata-se de um modo historicamente determinado de produção da vida, portanto, uma vez superado abre a possibilidade de existência humana sobre outras bases: “Todo o misticismo do mundo das mercadorias, toda magia e fantasmagoria que enevoa os produtos de trabalho na base da produção de mercadorias, desaparece, por isso, imediatamente, tão logo nos refugiemos em outras formas de produção” (MARX, 1985, Tomo I, p. 73).

Por fim, vale enfatizar que os indivíduos intercambiam sua produção e, portanto, sua vida, sob a forma de mercadoria pelo motivo preciso de que o caráter social de sua atividade consciente e livre se encontra determinado por esta particular forma histórica de sociabilidade. Em outras palavras, em sua particularidade, a interatividade capitalista constitui-se a substância concreta de efetivação dos indivíduos, a forma determinada da individualidade humana cravada nesse momento da história dos homens que qualifica a forma e o conteúdo dos indivíduos singulares, os quais se apropriam em diferentes graus e mesclas das forças genérico-sociais vigentes.

A relação entre o indivíduo e o gênero encontra-se, assim, mediada essencialmente pelo conjunto da sociabilidade. Nesse sentido, os nexos entre sociabilidade e generidade circunscrevem, delimitam e indicam o caráter da individualidade, as suas possibilidades e o modo como os indivíduos singulares existem nesse mundo. Assim, o modo como os indivíduos se apropriam desse complexo relacional compõe um elemento determinante da sua forma singular de existir.

Vimos, portanto, recolocadas e reafirmadas em *O Capital* o movimento de autodeterminação do homem, o qual tem como elementos fundamentais aquelas categorias que, no legado de Marx sobre o ser social, estão explicitadas como as bases onto-históricas da individualidade humana: *naturalidade, trabalho - atividade vital consciente e generidade*.

3.1.1.2 Determinações históricas fundamentais da individualidade humana na sociabilidade do capital

No tópico anterior a análise da individualidade esteve centrada nas determinações ontológicas da existência humana. Todavia, as referidas determinações, como já posto, possuem o caráter ao mesmo tempo essencial e dinâmico, ou seja, para compreendermos a essência humana faz-se necessário apreendermos as transformações historicamente determinadas que criam a cada momento novas bases que conformam a existência dos homens. Nesse segundo tópico, então, perscrutaremos as determinações históricas fundamentais da individualidade humana na sociabilidade capitalista, isto é, a forma concreta, particular, historicamente determinada, de existência dos indivíduos sob o capital, buscando explicitar as conseqüências para a individuação humana apontadas por Marx.

A individualidade humana, conforme elucida a análise marxiana, não é portadora de uma substância perene e eterna, mas algo que é, e veio a ser o que é, exatamente pelo processo histórico.

A esse respeito nosso filósofo alemão recupera nos *Grundrisse* que:

O homem começa a se individualizar pelo processo histórico. Ele aparece na origem como ser do gênero (*Gattungswesen*), tribal, animal de rebanho - mas de modo algum zion politikôn no sentido político. O intercâmbio mesmo é um meio essencial desta individualização. Torna supérfluo o sistema de rebanho e o dissolve. Desde que a coisa tomou tal rumo, o homem enquanto indivíduo singular se relaciona somente consigo mesmo, mas ao mesmo tempo os meios de pôr-se como indivíduo tornaram-se fazer universal e comum (MARX *apud* ALVES, 1999, p. 48).

Marx, conforme assertiva acima, esclarece que o intercâmbio gestado no modo de produzir a existência é uma determinação do caráter dinâmico da individualização dos homens - na medida em que torna supérfluo o sistema de rebanho e o dissolve, efetiva-se progressivamente a possibilidade de existências individuais conscientes e genéricas.

Nosso olhar analítico, então, volta-se para a forma de intercâmbio que se efetiva no modo de produção da vida sob o capital, atento a captar as conseqüências para a individualidade humana apontadas pelo teórico de Trier em sua obra máxima.

Marx em *O Capital*, tal como redige no *Prefácio da Primeira Edição*, se propõe a pesquisar e descobrir a racionalidade da produção que rege a sociabilidade capitalista: “O que eu, nesta obra me proponho a pesquisar é o modo de produção capitalista e as suas relações correspondentes de produção e circulação” (MARX, 1985, Tomo I, p. 12); “/.../ a finalidade

última desta obra é descobrir a lei econômica do movimento da sociedade moderna” (MARX, 1985, Tomo I, p. 13). Vale lembrar que nesse momento o filósofo alemão publica apenas o Livro Primeiro onde trata da teoria da produção. Embora Engels (MARX, 1985, Tomo I, p. 33), no Prefácio da Edição Inglesa, tenha relatado “esse livro é em grande medida um todo em si mesmo e, por vinte anos, passou por obra autônoma”, o traçado analítico de Marx só será apresentado na sua totalidade com a publicação póstuma dos Livros Segundo e Terceiro que tratam, respectivamente, da teoria da circulação e do processo global da produção capitalista.

O Livro Primeiro intitulado *O Processo de Produção do Capital* é composto de dois tomos subdivididos em sete seções. Na *Seção I Mercadoria e Dinheiro*, Marx analisa a circulação simples, a esfera do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra e venda da força de trabalho - o estudo das leis de propriedade de produção de mercadorias compõe, então, o ponto de partida de sua análise. O referido estudo revela o sistema do capital em sua aparência imediata: nesse verdadeiro éden dos direitos naturais o que unicamente reina é liberdade, igualdade, propriedade e Bentham! Partindo da *Seção II* até a *Seção VI*, Marx adentra na análise da essência do sistema, cujo núcleo racional revela-se na produção da mais-valia. A envergadura de sua atividade analítica percorre, então, um complexo traçado de mediações: a transformação do dinheiro em capital; a produção da mais-valia absoluta e relativa; a transformação do valor, respectivamente do preço da força de trabalho, em salário, do qual emerge a contra-face do sistema, ou seja, sua face oculta: a liberdade como não-liberdade, a igualdade como não-igualdade e a propriedade como não-propriedade. Só ao chegar à *Seção VII O Processo de Acumulação do Capital*, Marx explicita o movimento de conversão das leis de propriedade da produção de mercadorias em leis de apropriação capitalista, revelando que os momentos da aparência e da essência conformam o capital na sua legalidade social²⁹.

A compreensão da anatomia e fisiologia do modo de produção capitalista, ou seja, a racionalidade do processo de produção do sistema, nesse primeiro livro, se tivermos entendido corretamente, perfaz uma totalização que revela o movimento de explicitação das leis de propriedade da produção de mercadorias à sua conversão em leis de apropriação capitalista. Do rico e denso material que temos a mão elegemos, então, esse movimento, nos seus elementos constitutivos, para análise da individualidade que se produz na forma social capital.

²⁹ Esse entendimento sobre a composição do Livro Primeiro de *O Capital* é compartilhada por autores como Ruy Fausto em *Marx, Lógica e Política* (1987) e Teixeira em *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital* (1995).

Marx, parte, então, do conteúdo da riqueza na forma social em que domina o modo de produção capitalista, o qual aparece como “uma imensa coleção de mercadorias” (MARX, 1985, Tomo I, p. 45). Ancorado nesse fato, inicia sua pesquisa pela forma celular da economia burguesa, a mercadoria; delimita seus dois fatores: o valor de uso e valor de troca; especifica o duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias - trabalho concreto e trabalho abstrato; determina a substância e grandeza de valor, assim como a forma de valor ou valor de troca, cuja universalização culmina na forma geral de valor e na transição à forma dinheiro; por último, identifica o fetiche, o caráter misterioso da mercadoria, que se retroespelha, reflete, projeta sobre o ser dos indivíduos.

Num primeiro esforço analítico sobre os objetos de investigação da seção primeira, revelam-se já nexos que indicam que a forma social capital é a sociabilidade do trabalho contra o trabalho, isto é, do trabalho abstrato contra o trabalho concreto, por consentâneo, uma sociabilidade que é em detrimento do indivíduo. Prossigamos.

Na sociedade por Marx examinada é a mercadoria, enquanto meio de subsistência ou, indiretamente, enquanto meio de produção, que satisfaz as necessidades humanas, do estômago à fantasia. O corpo da mercadoria é, portanto, um valor de uso um bem. No entanto, como os valores de uso realizam-se somente no uso ou no consumo e, no capital, a unidade produção e consumo se tece por laços invisíveis da divisão social do trabalho mediada pelo valor de troca, os valores de uso que constituem o conteúdo material da riqueza humana configuram-se como portadores materiais do valor de troca.

O valor de uso é, pois, o substrato do trabalho concreto e o trabalho abstrato é a substância do valor. O valor de uso enquanto determinação do trabalho concreto é uma objetivação do trabalho individual, ele é, ao mesmo tempo, uma impressão e exteriorização do indivíduo no mundo. Mas os indivíduos só podem trabalhar articulados, no gênero, ou seja, o indivíduo só é indivíduo na sua singularidade na medida em que ele é indivíduo no gênero, portanto, na produção. No capital, é na produção onde o valor de uso se efetiva e aparece como valor de troca - não há valor de troca sem valor de uso, embora haja valor de uso sem valor de troca. O valor de uso é a objetivação do trabalho concreto dos indivíduos, como já afirmado, mas esse trabalho concreto só é possível numa divisão social do trabalho, a qual, na sociabilidade capitalista, está sob a determinação do trabalho abstrato. Todavia, o trabalho abstrato não é uma abstração é, sim, o trabalho concreto dos produtores articulados, porém contra os próprios produtores, um trabalho social contra o social. Como resultado, na forma societária do capital, conforma-se, contraditoriamente, uma vida genérica na qual os indivíduos encontram-se subsumidos.

O mercado, expressão da vida genérica, passa, então, a constituir a base real, a partir do qual se fundam todas as relações. As relações sociais, nesse contexto, nada mais são do que expressões de relações mercantis.

O enfoque da mercadoria, tal como apresentada na *Seção I*, se dá no âmbito da ação dos capitalistas e trabalhadores individuais e não no quadro complexo das relações de (re)produção capitalista. Esse destaque é da maior importância para compreendermos a passagem feita por Marx da aparência imediata do sistema à sua essência.

Na esfera da circulação simples, liberdade, igualdade e propriedade constituem os princípios do intercâmbio, pois os indivíduos aparecem como iguais proprietários de mercadorias, portanto, livres para comprar e vender suas mercadorias entre si, regidos apenas por seus interesses particulares. Tal como a descreve Marx (1985, Tomo I, p. 145, grifos nossos):

A esfera da circulação ou do intercâmbio de mercadorias, dentro de cujos limites se movimentam compra e venda de força de trabalho, era de fato um verdadeiro éden dos direitos naturais do homem. **O que aqui reina é unicamente Liberdade, Igualdade, Propriedade e Bentham. Liberdade!** Pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são determinados apenas por sua livre-vontade. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, no qual suas vontades se dão uma expressão jurídica em comum. **Igualdade!** Pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. **Propriedade!** Pois cada um dispõe apenas sobre o seu. **Bentham!** Pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados. E justamente porque cada um só cuida de si e nenhum do outro, realizam todos, em decorrência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob auspícios de uma providência toda esperta, tão-somente a obra de sua vantagem mútua, do bem comum, do interesse geral.

Igualdade, liberdade e reciprocidade, conforme explicitado acima, têm como conteúdo e base o valor de troca. A relação de igualdade, como posta, é uma determinação formal, econômica - cada indivíduo é um comerciante, “possuidores de mercadorias”, esse é o indicador da relação de intercâmbio entre os indivíduos. Portanto, só como sujeito do intercâmbio venal a relação entre os indivíduos é, pois, de igualdade. A liberdade é também uma abstração alicerçada na troca de mercadorias, pois comprador e vendedor contratam como “pessoas livres, juridicamente iguais” - a concepção de liberdade se fundamenta na noção jurídica de pessoa. A reciprocidade, e não poderia ser diferente, alinha-se às noções de igualdade e liberdade: “O único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados”. Noutros termos, os indivíduos satisfazem suas necessidades por meio de suas mercadorias: o indivíduo Pedro satisfaz a

necessidade do indivíduo João, por meio da mercadoria “p”, somente porque o indivíduo João satisfaz a necessidade do indivíduo Pedro mediante a mercadoria “j”. Nessa relação venal, a mercadoria, a coisa é o fundamento da relação, de forma que os indivíduos Pedro e João são indiferentes a cada um dos sujeitos do intercâmbio. Em poucas palavras, cada um serve ao outro, para servir-se a si mesmo; cada qual se serve do outro, e reciprocamente, como um meio - esse é o pressuposto e a condição do intercâmbio.

Conforme esclarece a análise marxiana, o indivíduo dotado de “livre-vontade” no capital fundamenta-se na noção jurídica de pessoa, portanto, uma determinação formal, e enquanto determinação formal, uma abstração.

A (des)mistificação sobre a “livre-vontade” dos indivíduos, ou seja, sua afirmação como abstração é tematizada por Marx na discussão sobre *O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo*.

A sociedade capitalista, assevera o filósofo alemão, opera uma inversão fundamental que constitui a sua marca e a singulariza: uma sociabilidade em que o sujeito torna-se coisa e a coisa sujeito. As coisas, e não os indivíduos singulares com seus atributos e carecimentos, são o verdadeiro elo de ligação entre as pessoas. Mais do que isso, as relações entre as pessoas só se efetivam sob a forma de relação entre as coisas: as relações sociais são relações reificadas, coisificadas, porque são relações mediatizadas pelas coisas. Esse fenômeno Marx nomeia de *fetichismo da mercadoria*. O seu segredo é posto a nu ao esclarecer que ele não é um puro fenômeno da consciência, não obstante, **“Esse caráter fetichista do mundo das mercadorias provém /.../ do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias³⁰”** (MARX, 1985, Tomo I, p. 71, grifos nossos). Em poucas palavras, a relação entre os homens é a relação entre produtores, isto é, é a relação entre produtos de seus trabalhos privados que só atuam por meio das relações de troca entre si, da qual decorre a relação entre os produtores e não como relações diretamente sociais entre os homens em seus próprios trabalhos, outrossim, **“/.../ senão como relações reificadas entre as pessoas e relações sociais entre as coisas”** (MARX, 1985, Tomo I, p. 71). Um modo de sociabilidade que cria e reproduz a cisão entre os produtores e suas condições de trabalho, que surgem para eles como

³⁰ Embora em *O Capital* Marx não retome explicitamente a teoria do estranhamento (*Entfremdung*), conforme posta nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, compreendemos que a afirmação acima referida indica claramente pressuposta a articulação entre a teoria do estranhamento e a teoria do fetichismo. Entendemos, portanto, que em sua obra última, mais precisamente no subitem em que analisa *O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo*, nosso filósofo alemão aprofunda a problemática do estranhamento que passa a ser examinada a partir do nexos social que define e especifica a sociabilidade capitalista: o valor de troca. Dizendo em poucas palavras: o valor de troca moldado que está pelo estranhamento determina que o vínculo social entre os indivíduos assumam a forma de coisa.

Cf. sobre essa problemática Mészáros (1981), José Paulo Neto (1981) e Silveira (1989).

potências alheias autônomas. É um fetiche criado pela ação humana, mas uma vez criado, adquire uma forma objetiva autônoma, regido pela legalidade que lhe é própria.

Marx constata que o cérebro dos produtores privados reflete o caráter social de seus trabalhos privados. Constitui-se, pois, que o *fetichismo*, tendo como base material a existência social, se reflete na consciência - isso é da maior importância para compreendermos a forma de ser da individualidade nesse momento histórico³¹. A figura reificada das próprias condições de produção é independente do controle e da ação consciente individual dos produtores. A consciência internaliza, assim, essa relação social pautada no valor de troca sem se aperceber de que há “uma relação oculta sob uma capa material”.

Tomando como ilustrativo o dinheiro, enquanto equivalente geral e representante universal da riqueza social, constata-se que ele expressa ilusoriamente a realização da liberdade e da igualdade ao permitir ao seu proprietário a compra e venda de qualquer mercadoria. Com efeito, nos atos de compra e venda desaparece toda singularidade individual e determinação social entre as pessoas - ao se defrontarem no ato da compra, por exemplo, o trabalhador João e o capitalista Pedro ante ao mesmo vendedor de uma mercadoria “x”, e considerando que os dois compradores possuem a soma de dinheiro equivalente ao preço da mercadoria, se dissipam toda diferença entre eles, compradores e vendedor, de modo que são (aparentam ser) perfeitamente iguais. Logo, ele apaga por vez, como nivelador radical, todas as diferenças, tal como descreve nosso filósofo alemão:

Como ao dinheiro não se pode notar o que se transformou nele, converte-se tudo, mercadoria ou não, em dinheiro. Tudo se torna vendável e comprável. A circulação se torna a grande retorta social, na qual lança-se tudo, para que volte como cristal monetário. E não escapa dessa alquimia nem mesmo os ossos dos santos nem as *res sacrosanctae, extra commercium hominum* [coisas sacrossantas excluídas do comércio humano]. Como no dinheiro é apagada toda diferença qualitativa entre as mercadorias, ele apaga por sua vez, como *leveller* [nivelador] radical, todas as diferenças /.../. O poder social torna-se, assim, poder privado da pessoa privada (MARX, 1985, Tomo I, p. 112).

Nessa forma societária, o dinheiro é dotado de um poder alquímico - o indivíduo tudo pode na extensão do poder de compra de seu dinheiro. Marx esclarece que nas suas diversas funções - meio de circulação, meio de pagamento, capital variável - há uma transmigração da potência humana para o dinheiro: os homens estabelecem vínculos de compradores e vendedores quando o dinheiro exerce o papel de meio de circulação; criam relações de

³¹ O fetichismo da mercadoria e sua determinação sobre a individualidade humana foram objetos de estudos realizados por Silveira (1989), *Da alienação ao fetichismo – formas de subjetivação e de objetivação* e Duarte (2004a), *O bezerro de ouro, o fetichismo da mercadoria e o fetichismo da individualidade* e (2004b), *A rendição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal*.

credores e devedores na sua função de meio de pagamento; como capital variável, o dinheiro media as relações entre capitalistas e trabalhadores. O dinheiro aparece, portanto, como sendo ele próprio o criador das relações sociais entre as pessoas, encarnado das capacidades e virtudes humanas - esse reflexo do caráter social da produção capitalista no cérebro dos produtores privados determina o *fetichismo da mercadoria* não só como um fenômeno da existência, mas, também, da consciência.

Em conformidade com essa forma de sociabilidade na qual a produção é produção para a troca, em que o processo de produção domina os homens, e ainda não o homem o processo de produção, cuja consciência encontra-se largamente obliterada pelas mistificações resultantes das relações sociais de produção, os indivíduos existem e conformam suas vidas como personificações de relações econômicas. A expressão largamente obliterada sinaliza que o caráter ativo dos indivíduos frente sua existência não pode jamais ser cancelado, a ponto de impedir a formação de uma consciência crítica negadora deste modo de produção - a própria relação de compra e venda da força de trabalho é marcada por contradições, por um conflito permanente, que é imanente à própria relação capital-trabalho. No bojo dessas contradições abrem-se brechas para o indivíduo pensar a si e a sua existência para além das determinações do capital sobre o trabalho. Não obstante, o reflexo do fetichismo sobre a consciência dos produtores os impede, no imediato, de perceber a verdadeira essência do modo capitalista de produção, como um modo de exploração do trabalho que afirma a vida genérica como negação de si dos indivíduos.

A verdadeira liberdade humana, pelo contrário, tem por fundamento ontológico o caráter genérico da atividade dos homens - uma atividade consciente livre, de forma que o reino da liberdade “só se desprenderá do seu místico véu nebuloso”, só se efetivará como resultado de uma sociabilidade em que os homens, de modo consciente e planejado, produzam sua vida enquanto indivíduos “livremente socializados”:

O reflexo religioso do mundo real somente pode desaparecer quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representarem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza. A figura do processo social da vida, isto é, do processo da produção material, apenas se desprenderá do seu místico véu nebuloso quando, como produto de homens livremente socializados, ela ficar sob seu controle consciente e planejado. Para tanto, porém, se requer uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma evolução histórica longa e penosa (MARX, 1985, Tomo I, p. 76).

A análise marxiana sobre o místico véu nebuloso que oculta a relação entre aparência e essência própria a forma societária do capital dar-se-á, como já referido, a partir da *Seção II*

com a discussão sobre a *Transformação do dinheiro em capital*. Em poucas palavras, o autor demonstra de como o dinheiro (D), de equivalente geral e meio circulante de mercadorias (M), $M - \mathbf{D} - M$, se transforma em capital (D'), $D - M - \mathbf{D}'$: essa “/.../ é a fórmula geral do capital, como aparece diretamente na esfera da circulação” (MARX, 1985, Tomo I, p. 131).

Marx, no entanto, adverte, no subitem intitulado *contradições da fórmula geral* que: “Capital não pode, portanto, originar-se da circulação e, tampouco, pode não originar-se da circulação. Deve, ao mesmo tempo, originar-se e não se originar dela” (MARX, 1985, Tomo I, p. 138). Dizendo de outro modo, não é possível ao produtor de mercadorias valorizar valor e, daí, transformar dinheiro em capital, fora da esfera da circulação, ou seja, sem entrar em contato com outros possuidores de mercadoria - tal transformação tem na troca de equivalentes seu de ponto de partida. Ao mesmo tempo, a modificação do valor de dinheiro que deve ser transformado em capital não pode provir da circulação simples de mercadorias, mas de uma única e exclusiva mercadoria, a força de trabalho. Mas a modificação não pode ocorrer com o seu valor, pois são trocados equivalentes entre comprador e vendedor, ou seja, a mercadoria é paga por seu valor, assim, só pode originar-se do seu valor de uso, isto é do seu consumo. Nas palavras do crítico da economia política:

Para extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro precisa ter a sorte de descobrir dentro da esfera da circulação, no mercado, uma mercadoria cujo próprio valor de uso tivesse a característica peculiar de ser fonte de valor, portanto, cujo verdadeiro consumo fosse em si objetivação de trabalho, por conseguinte, criação de valor. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado tal mercadoria específica - a capacidade de trabalho ou a força de trabalho (MARX, 1985, Tomo I, p. 139).

Se a compra da mercadoria força de trabalho é realizada na esfera da circulação, seu consumo, do qual decorre a objetivação de trabalho e, por consentâneo, a criação de valor, se realiza na esfera da produção - daí porque Marx afirma, mas ainda não explica por inteiro, por que o capital deve originar-se e não se originar da circulação. Indica, no entanto, a necessidade de dar o passo analítico para além do observado no mundo da experiência vivida, no âmbito da circulação simples ou do intercâmbio de mercadorias e adentrar no seu lado não visível, melhor dizendo, não observável e imediatamente experimentado, a esfera da produção. Sua investigação, então, prossegue no intento de perscrutar e revelar a essência da racionalidade do modo de produção capitalista, conforme anunciado pelo próprio autor ao final do Capítulo IV:

Ao sair dessa esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, da qual o livre-cambista *vulgaris* extrai concepções, conceitos e critérios para seu juízo sobre a sociedade do capital e do trabalho assalariado, já se transforma, assim parece, em algo a fisionomia de nossa *dramatis personae* [personagens do drama]. O antigo possuidor de dinheiro marcha adiante como capitalista, segue-o o possuidor de força de trabalho como seu trabalhador; um, cheio de importância, sorriso satisfeito e ávido por negócios; o outro, tímido, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto o – curtume (MARX, 1985, Tomo I, p. 145).

A resolução, aparentemente contraditória e insolúvel, entre a lei do valor, enquanto lei da troca imediata de equivalentes, e a apropriação do valor excedente pelo proprietário do capital, será consubstanciada na teoria da mais-valia:

A parte da jornada de trabalho, portanto, em que sucede essa reprodução [do valor da força de trabalho, isto é, do valor dos meios de subsistência de que necessita para repor sua força de trabalho], **eu chamo de tempo de trabalho necessário, e de trabalho necessário o trabalho despendido durante esse tempo.** Necessário ao trabalhador, por ser independente da forma social de seu trabalho. Necessário ao capital e seu mundo, por ser a existência contínua do trabalhador a sua base. O segundo período do processo de trabalho, em que o trabalhador labuta além dos limites do trabalho necessário, embora lhe custe trabalho, dispêndio de força de trabalho, não cria para ele nenhum valor. Ela gera **a mais-valia**, que sorri ao capitalista com todo o encanto de uma criação do nada. Essa parte da jornada de trabalho **chamo de tempo de trabalho excedente, e o trabalho despendido nela: mais-trabalho (*surplus labour*).** Assim como, para a noção do valor em geral, é essencial concebê-lo como mero coágulo de tempo de trabalho, como simples trabalho objetivado, é igualmente essencial para a noção de mais-valia concebê-la como mero coágulo de tempo de trabalho excedente, como simples mais-trabalho objetivado. Apenas a forma pela qual esse mais-trabalho é extorquido do produtor direto, do trabalhador, diferencia as formações sócio-econômicas, por exemplo a sociedade da escravidão da do trabalho assalariado (MARX, 1985, Tomo I, p. 176-177, grifos nossos).

Toda mais-valia, qualquer que seja a forma particular de lucro, renda etc., em que ela mais tarde se cristalice, é, segundo sua substância, **materialização de tempo de trabalho não-pago.** O segredo da autovalorização do capital se resolve em sua disposição sobre determinado quantum de trabalho alheio não-pago (MARX, 1985, Tomo II, p. 124, grifos nossos).

Nosso filósofo alemão desvenda o segredo da produção do capital, ou do processo de valorização, ao revelar que o processo de trabalho na forma social capital se realiza através da conjugação de tempo de trabalho necessário, que gera o valor equivalente, aquele adiantado pelo capitalista na compra da mercadoria força de trabalho, e tempo de trabalho excedente, que gera a mais-valia, de onde brota a valorização do valor ou do capital adiantado pelo capitalista. Em suma, o consumo do valor de uso da força de trabalho, que se efetiva quando esta consome os meios de produção, do qual decorre a objetivação do trabalho, produz valor e mais-valia, o mistério é posto a descoberto.

No entanto, para elucidação da racionalidade do processo de (re)produção do capital, faz-se necessário apreender seu processo de acumulação, ou seja, sua reprodução em escala progressiva - Marx utiliza a metáfora da espiral para explicitar como o circuito da reprodução simples se altera e se transforma progressivamente em reprodução ampliada. No processo de reprodução e acumulação do capital, e isso é da maior importância, o teórico de Trier observa o processo no ciclo ininterrupto de sua renovação - como ele se origina da mais-valia e é, ao mesmo tempo, fonte de mais-valia -, e não em seus atos isolados e desconexos de compra e venda de mercadorias como aparece na circulação simples. Em outras palavras, Marx considera não o capitalista individual e o trabalhador individual, mas a classe capitalista e a classe trabalhadora, não o processo de mercadoria isolado, mas o processo de produção capitalista em seu fluxo e em sua dimensão social. Para chegar nesse momento de exposição a envergadura de sua atividade analítica percorre, como já adiantado, um complexo traçado de mediações: a transformação do dinheiro em capital; a produção da mais valia absoluta e relativa; o salário, a transformação do valor, respectivamente do preço da força de trabalho, em salário.

A inversão referida, só será, então, descortinada de forma explícita na *Seção VII O Processo de Acumulação do Capital* ao tratar da transformação da mais-valia em capital:

Na medida em que a mais-valia, na qual consiste o capital adicional número I, foi o resultado da compra da força de trabalho por uma parte do capital original, compra que correspondeu às leis do intercâmbio de mercadorias e, juridicamente considerada, não pressupõe mais do que a livre disposição por parte do trabalhador sobre suas próprias capacidades, por parte do possuidor de dinheiro ou mercadorias sobre os valores que lhe pertencem; na medida em que o capital adicional número II etc. é simples resultado do capital adicional número I, conseqüência, portanto, daquela primeira relação; na medida em que cada transação isolada corresponde constantemente à lei do intercâmbio de mercadorias, isto é, o capitalista sempre compra a força de trabalho e o trabalhador sempre a vende, **e queremos mesmo admitir que por seu valor real, a lei da apropriação ou lei da propriedade privada, baseada na produção de mercadorias e na circulação de mercadorias, evidentemente se converte mediante sua própria dialética interna, inevitável, em seu contrário direto. O intercâmbio de equivalentes, que apareceu com a operação original, se torceu de tal modo que se troca apenas na aparência, pois, primeiro, a parte do capital que se troca por força de trabalho nada mais é que uma parte do produto de trabalho alheio, apropriado sem equivalente, e segundo, ela não somente é repostada por seu produtor, o trabalhador, como este tem de repô-la com novo excedente. A relação de intercâmbio entre capitalista e trabalhador torna-se portanto apenas mera aparência pertencente ao processo de circulação, mera forma, que é alheia ao próprio conteúdo e apenas o mistifica.** A contínua compra e venda da força de trabalho é a forma. O conteúdo é que o capitalista sempre troque parte do trabalho alheio já objetivado, do qual se **apropria incessantemente sem equivalente**, por um quantum maior de trabalho vivo alheio. Originalmente, o direito de propriedade apareceu-nos fundado sobre o próprio trabalho. Pelo menos tinha de valer essa suposição, já que somente se defrontam possuidores de mercadorias com iguais direitos, e o meio de apropriação de mercadoria alheia, porém é apenas a alienação da própria mercadoria e esta pode

ser produzida apenas mediante trabalho. A propriedade aparece agora, do lado do capitalista, como direito de apropriar-se de trabalho alheio não-pago ou de seu produto; do lado do trabalhador, como impossibilidade de apropriar-se de seu próprio produto. A separação entre propriedade e trabalho torna-se consequência necessária de uma lei que, aparentemente, se originava em sua identidade (MARX, 1985, Tomo II, p. 166, grifos nossos).

Nessa assertiva, Marx esclarece que, ainda que o pressuposto para a existência da mais-valia do capital adicional I se explique pela compra que correspondeu às leis do intercâmbio de mercadorias, pela troca de equivalentes, cuja origem do capital, suponhamos, reside no trabalho próprio do capitalista ou de seus antepassados, o fato é totalmente diferente com o capital adicional II: ele é simples resultado do capital adicional I, é mais-valia capitalizada, isto é, “desde a origem, ele não contém nenhum átomo de valor que não derive de trabalho alheio não-pago” (MARX, 1985, Tomo II, p. 165).

Embora o capitalista ao adiantar mais-valia para comprar força de trabalho faça isso assim como no dia em que pela primeira vez pisou no mercado, uma expressão do próprio Marx, isto é, pagando o trabalhador com adiantamentos de seu “próprio fundo”, dessa vez, esse fundo é mais-valia capitalizada, ou seja, se origina do trabalho não-pago de seus trabalhadores. Marx mostra que aquele “fundo próprio” se converte, a partir de determinado ponto daquele processo renovado e ininterrupto, em riqueza criada e recriada pelo próprio trabalhador. Em poucas palavras, no processo de reprodução do capital o valor da força de trabalho é pago com o trabalho da própria classe trabalhadora:

É uma parte do produto reproduzido continuamente pelo próprio trabalhador, que reflui constantemente para ele na forma de salário. O capitalista paga-lhe, contudo, o valor das mercadorias em dinheiro. Mas o dinheiro não é nada mais que a forma transformada do produto do trabalho. Enquanto o trabalhador transforma parte dos meios de produção em produto, retransforma-se parte de seu produto anterior em dinheiro. **É com seu trabalho da semana anterior ou do último meio ano que seu trabalho de hoje ou do próximo meio ano será pago. A ilusão, gerada pela forma monetária, desaparece imediatamente tão logo sejam consideradas a classe capitalista e a classe trabalhadora em vez do capitalista individual e do trabalhador individual.** A classe capitalista dá constantemente à classe trabalhadora, sob forma monetária, títulos sobre parte do produto produzido por esta e apropriado por aquela. Esses títulos, o trabalhador os restitui, do mesmo modo constante, à classe capitalista e retira-lhe, com isso, aquela parte de seu próprio produto que é atribuída a ele. A forma mercadoria do produto e a forma monetária da mercadoria disfarçam a transação (MARX, 1985, Tomo II, p. 154, grifos nossos).

O processo de capitalização da mais-valia acaba por transformar, como vimos expondo, todo o capital em mais-valia capitalizada. É, portanto, no processo de acumulação, ao transformar as leis de propriedade da produção de mercadorias em leis de apropriação capitalista, que o princípio da troca de equivalentes, isto é, em decorrência de sua aplicação,

se converte, mediante sua própria dialética interna, em seu contrário: numa troca de não-equivalentes. Damos abaixo, algumas passagens características em que o autor alemão apresenta amiúde o movimento acima referido:

Por mais que o modo de apropriação capitalista pareça ofender as leis originais da produção de mercadorias, ele não se origina de maneira alguma da violação mas, ao contrário, da aplicação dessas leis (MARX, 1985, Tomo II, p. 166);

A transformação original do dinheiro em capital realiza-se na mais perfeita harmonia com as leis econômicas da produção de mercadorias e com o direito de propriedade delas derivado. Não obstante, ela tem por resultado:

1. que o produto pertence ao capitalista e não ao trabalhador;
2. que o valor desse produto, além do valor do capital adiantado, inclui uma mais-valia, a qual custou trabalho ao trabalhador, mas nada ao capitalista, e que todavia torna-se propriedade legítima deste;
3. que o trabalhador continuou a manter sua força de trabalho e pode vendê-la de novo, caso encontre comprador (MARX, 1985, Tomo II, p. 167);

A reprodução simples é apenas a repetição periódica dessa primeira operação; cada vez, sempre de novo, dinheiro é transformado em capital. A lei não é, portanto, violada, ao contrário, ela obtém apenas a oportunidade de atuar permanentemente (MARX, 1985, Tomo II, p. 167);

Todavia, a coisa assume figura inteiramente diferente se considerarmos a produção capitalista no fluxo ininterrupto de sua renovação e se, em vez de lançarmos o olhar sobre o capitalista individual e o trabalhador individual, lançamos sobre a totalidade, a classe capitalista e, diante delas, a classe trabalhadora. Mas com isso aplicaríamos um padrão de medida que é totalmente estranho à produção de mercadorias (MARX, 1985, Tomo II, p. 168);

Por mais longa que seja a seqüência das reproduções periódicas e acumulações precedentes pelas quais tenha passado o capital que hoje funciona, este conserva sempre sua virgindade original. Enquanto em cada ato de troca – considerado isoladamente – são mantidas as leis do intercâmbio, o modo de apropriação pode experimentar um revolucionamento total sem que seja afetado, de forma alguma, o direito de propriedade adequado à produção de mercadorias. Esse mesmo direito vigora tanto no início, quando o produto pertence ao produtor e este, trocando equivalente, pode enriquecer apenas mediante seu próprio trabalho, como também no período capitalista, em que a riqueza social em proporção sempre crescente torna-se propriedade daqueles que estão em condições de apropriar-se sempre de novo do trabalho não-pago de outros (MARX, 1985, Tomo II, p. 169);

Na mesma medida em que ela evolui, segundo suas próprias leis imanentes, até se tornar produção capitalista, as leis de propriedades inerentes à produção de mercadorias se convertem em leis de apropriação capitalista (MARX, 1985, Tomo II, p. 169)

A teoria de não-equivalência entre capital-trabalho, que se revela ao penetrar na essência do sistema, é a expressão da não-equivalência entre trabalho objetivado e trabalho não-objetivado, entre capital e trabalho como subjetividade, trabalho vivo, entre trabalho assalariado produtivo de valor e trabalho como atividade, fonte viva de valor, entre a negação de si dos indivíduos e a afirmação de si dos indivíduos, entre o gênero que se produz na

indiferença a toda particularidade de sua substância e o gênero para-si que se produz na afirmação de sua substância consciente e livre: eis a teia de produção da vida sob o capital.

Se, em conformidade com sua determinação ontológica, o trabalho é gênese e fonte de humanização dos indivíduos, esse caráter de trabalho que se troca por capital, historicamente determinado, faz de seu proprietário um indivíduo alheio e indiferente ao tipo particular de trabalho que realiza. A vida produtiva, engendradora de vida, encontra-se efetivamente estranhada: o trabalhador é, essencialmente, sua característica econômica, qual seja, titular do trabalho como valor de uso para o capital, ou seja, titular do trabalho criador de valor que busca se valorizar, valor que cria mais valor, ao mesmo tempo que vê negada a satisfação de suas necessidades humanas básicas, por exemplo, aquelas referidas ao estômago.

O desenvolvimento das forças produtivas na regência do capital propicia, a um só tempo, e contraditoriamente, a produção da riqueza em abundância e a pauperização material e espiritual dos produtores. Trata-se da produção material determinada pela dissociação entre a propriedade e o trabalho, na qual a atividade é desprovida de sentido conscientemente genérico, representando para os indivíduos a perda de si próprio, da sua essência e o empobrecimento de seu mundo interior, de sua humanidade.

Apreende-se da análise marxiana sobre a sociabilidade capitalista que o estranhamento do produtor ao tipo particular de trabalho que realiza constitui a forma predominante da relação do trabalhador com seu trabalho e com a totalidade de sua atividade, uma vez que todas as esferas da sociedade e da individualidade passam a atender à lógica da reprodução do capital: a extração do valor e da valorização do valor através da produção da mais-valia absoluta e relativa, via exploração da força de trabalho do trabalhador.

Sob essa lógica, o significado humano de riqueza é invertido. Está em pauta a riqueza material privada, cuja expressão universal do capital é o dinheiro, e não a riqueza fundada na interação e na realização conjunta dos homens.

Efetivamente, essa lógica representa uma inversão ou, mais precisamente dizendo, uma perversão do significado da existência genérica, fazendo com que a riqueza própria de cada homem, ou seja, seus atributos, suas capacidades naturais e as desenvolvidas na interação social, tenham seu valor determinado pelo mercado em função de sua qualidade para se tornar dinheiro, mesmo que não corresponda às reais necessidades do indivíduo e do gênero humano.

Os homens passam a se encontrar com outros homens não para efetivar sua vocação ontológica de ser mais, de humanizar-se, mas, ao contrário, se encontram como opositores onde, de um lado, se põe o dono do trabalho vivo, o trabalhador e, de outro, o capitalista,

como proprietário de trabalho objetivado e representado numa dada soma de dinheiro. O intercâmbio humano faz-se mediado pela permuta entre si de suas respectivas mercadorias, para com isso encontrar a satisfação de suas próprias necessidades egoístas: no caso do trabalhador essas necessidades estão referidas ao patamar fisiológico da sobrevivência imediata, ao capitalista interessa o consumo sem limites da força de trabalho para a valorização do capital. No entanto, a configuração das necessidades egoístas criadas pelo capital aparece invertida: subjetivamente, isto é, postas pelos apetites humanos e não como objetividade parida pela forma de organização social em curso, como se os homens possuíssem uma essência egoísta, a-histórica, justificando-se, assim a exploração do homem pelo homem.

Consubstancia-se à margem da tendência essencial do ser social, portador de uma atividade vital consciente livre e sob o modo de produção do capital, a objetivação de uma dada sociabilidade que nega o carecimento do ser do outro, necessário, ontologicamente, à realização individual e afirma o carecimento da coisa. Na base do capital, independente da posição que o indivíduo ocupe na estrutura social, capitalista e trabalhador representam o mesmo estranhamento da condição humana. Todavia, conforme sublinha Marx e Engels (*apud* TEIXEIRA, 1999, p.214) na obra *A Sagrada Família*, “[...] a primeira sente-se à vontade nessa alienação [*Entfremdung*]; encontra nela uma confirmação, reconhece nessa alienação [*Entfremdung*] de si seu próprio poder e possui nela a aparência de uma existência humana; a segunda sente-se aniquilada nessa alienação [*Entfremdung*], vê nela sua impotência e a realidade de uma existência inumana”.

Na relação social de produção capitalista, a reprodução do trabalhador fica confinada aos estreitos limites de seu valor como mercadoria, ao tempo de trabalho gasto para a produção dos meios mínimos para sua sobrevivência e exercício de sua função como trabalhador. A determinação econômica das relações sociais de produção, dada pela venda da força de trabalho, consiste em uma camisa-de-força sobre as necessidades e as potencialidades dos indivíduos da classe trabalhadora, destruindo-as e limitando ao mínimo.

É certo que os indivíduos se encontram determinados por circunstâncias e necessidades que, oriundas da própria interatividade social, se lhes apresentam como alheias. Todavia, é certo que a classe capitalista e a classe trabalhadora estão abismalmente distantes entre si no que diz respeito ao atendimento de suas necessidades e à possibilidade de realização de suas potencialidades, assim como à determinação imediata de sua atividade. Enquanto o capitalista sente que realiza seu ser no exercício de sua função de burguês, o trabalhador só pode sentir a sua atividade como algo totalmente estranho, que sob hipótese

nenhuma lhe pertence, não é uma manifestação ativa de seu ser. Apesar de a ação e o consumo da classe capitalista estarem sobremaneira determinados por uma série de contingências que escapam de seu controle, na imediatividade de seu cotidiano ele tem a impressão de ser plenamente ativo e de realizar suas faculdades humanas; o que efetivamente faz em um grau muito superior à classe trabalhadora.

Esse fosso entre a realização dos indivíduos, ainda que sob o marco do estranhamento da condição humana em ambas as classes, convive com uma contradição permanente entre o capitalista coletivo e o trabalhador coletivo, pois o que do lado da classe capitalista aparece como valorização de seu capital, do lado da classe trabalhadora aparece como dispêndio excedente de força de trabalho. Estando ambos apoiados na lei do intercâmbio de mercadorias, na qual se reconhecem reciprocamente como iguais porque proprietários de mercadorias, não há como chegarem a um acordo não conflitivo sobre a natureza do consumo da força de trabalho. Como afirma Marx na passagem aqui já exposta em que apresenta a declaração do comitê dos trabalhadores pela redução da jornada de trabalho durante a grande greve da construção civil em Londres, 1860/61, entre direitos iguais decide a força:

Vê-se que: abstraindo limites extremamente elásticos, da natureza do próprio intercâmbio de mercadorias não resulta nenhum limite à jornada de trabalho, portanto, nenhuma limitação ao mais-trabalho. O capitalista afirma seu direito como comprador, quando procura prolongar o mais possível a jornada de trabalho e transformar onde for possível uma jornada de trabalho em duas. Por outro lado, a natureza específica da mercadoria vendida implica um limite de seu consumo pelo comprador, e o trabalhador afirma seu direito como vendedor, quando quer limitar a jornada de trabalho a determinada grandeza normal. Ocorre aqui, portanto, uma antinomia, direito contra direito, ambos apoiados na lei do intercâmbio de mercadorias. Entre direitos iguais decide a força. (MARX, 1985, Tomo I, p. 190).

Nessa contradição, imanente à relação capital-trabalho, como já apontado anteriormente, reside a gênese da formação, no trabalhador coletivo, de uma consciência crítica negadora desse modo de produção. Embora essa potência, enquanto possibilidade do vir-a-ser é despotencializada, dentre outros fatores, quando o processo de acumulação permite ao trabalhador usufruir temporária e ilusoriamente dos ganhos da produtividade do seu trabalho; quando, como decorrência das leis imanentes à produção capitalista, a lei coercitiva da concorrência, a qual se efetiva tanto entre a classe capitalista como entre a classe trabalhadora, fomenta e acirra a concorrência entre os próprios trabalhadores colocando trabalhador contra trabalhador, ela não pode, como vimos argumentando, jamais ser cancelada. As contradições entre capital e trabalho podem, como também já sublinhado, ser conduzidas tanto na direção da autoconsciência do gênero humano, quanto na absorção da

consciência pela racionalidade estranhada e fetichizada das relações sociais de dominação capitalista - se houver tempo histórico, face a objetividade destrutiva do modo de produção do sistema, os homens terão que fazer escolhas dentre alternativas na direção de sua emancipação ou da vitória da barbárie...

Após ter desenhado o processo mediante o qual as leis da produção de mercadorias se convertem em leis de apropriação capitalista, analisando as determinações históricas fundamentais da individualidade humana que se produz na forma capital, passamos a apresentação do último momento que compõe nossa análise: a discussão sobre a individualidade em seu devir.

3.1.1.3 A sociabilidade capitalista e a individualidade humana em seu devir

Aferir os desafios e os limites da classe trabalhadora enquanto sujeito a quem cabe a tarefa histórica de lutar pela emancipação da individualidade humana, pela efetivação de indivíduos livres e universais, requer analisar as condições que mantêm essa classe subjugada ao domínio fetichizador do capital e as possibilidades de sua superação.

Nossa análise tomará, portanto, como ponto de partida a influência que o crescimento do capital exerce sobre o destino da classe trabalhadora presente no *Capítulo XXIII - A Lei Geral da Acumulação Capitalista*.

A composição do capital e as modificações que ela sofre no curso do processo de acumulação cria, tal como atesta o exame marxiano, um abismo entre as condições de vida do trabalhador e as do capitalista - uma vez que a acumulação do capital é multiplicação do proletariado, o processo de acumulação tem como sua contra face o empobrecimento absoluto da classe trabalhadora:

Assim como a reprodução simples reproduz continuamente a própria relação capital, capitalistas de um lado, assalariados do outro, também a reprodução em escala ampliada ou a acumulação reproduz a relação capital em escala ampliada, mais capitalistas ou capitalistas maiores neste pólo, mais assalariados naquele. A reprodução da força de trabalho, que incessantemente precisa incorporar-se ao capital como meio de valorização, não podendo livrar-se dele e cuja subordinação ao capital só é velada pela mudança dos capitalistas individuais a que se vende, constitui de fato um momento da própria reprodução do capital. **Acumulação do capital é, portanto, multiplicação do proletariado.** (MARX, 1985, Tomo II, p. 188, grifos nossos).

Embora no primeiro subitem *Demanda crescente da força de trabalho com a acumulação, com composição constante do capital*, a análise revele condições favoráveis desfrutadas pela classe trabalhadora à proporção que se desenvolve o processo de acumulação, tais como o aumento do emprego e melhorias relativas do salário real, essas melhorias não os liberta do domínio do capital, pelo contrário, torna-os cada vez mais dependentes da lógica da acumulação. Por trás do movimento de acumulação do capital se esconde o trabalhador como mero suporte da circulação abstrata do dinheiro como capital. E não poderia ser diferente, uma vez que a força que move a acumulação é simplesmente a fome voraz do capital por trabalho abstrato, trabalho destituído de todas suas qualidades sensíveis, e que por isso mesmo transforma o indivíduo-trabalhador num *instrumentum vocale*. Portanto, trata-se de uma positividade abstrata, pois não superam a relação de dependência e a exploração do trabalhador, na medida em que essa é a racionalidade desse modo de produção.

Nosso filósofo alemão certifica em sua análise que quanto mais o capital se valoriza, ainda que isso implique na elevação do padrão material da classe trabalhadora, mais essa forma social de produção da vida se torna poderosa que a todos submete - capitalistas e trabalhadores:

O próprio mecanismo do processo de acumulação multiplica, com o capital, a massa dos “pobres laboriosos”, isto é, dos assalariados, que transformam sua força de trabalho em crescente força de valorização do capital crescente e, por isso mesmo, precisam perpetuar sua relação de dependência para com seu próprio produto, personificado no capitalista. (MARX, 1985, Tomo II, p. 189).

Mas assim como melhor vestuário, alimentação, tratamento e um pecúlio maior não superam a relação de dependência e a exploração do escravo, tampouco superam as do assalariado. (MARX, 1985, Tomo II, p. 191).

Essa determinação da racionalidade da produção capitalista - a relação de dependência e a exploração do trabalhador, é precisamente explicitada por Marx (1985, Tomo II, p. 192) na expressão matemática: “a grandeza da acumulação é a variável independente; a grandeza do salário, a dependente e não o contrário.”

Premido pela lei da produção e reprodução capitalista, o trabalhador existe para as necessidades de valorização de valores existentes, ao invés de a riqueza objetiva existir para as necessidades de desenvolvimento do trabalho, de modo que a elevação ou o rebaixamento do preço do trabalho permanece, portanto, confinados em limites que só não deixam intocados os fundamentos do sistema, mas também asseguram sua reprodução em escala ampliada. Nas palavras do autor:

A lei da acumulação capitalista, mistificada em lei da Natureza, expressa, portanto, de fato apenas que sua natureza exclui todo decréscimo no grau de exploração do trabalho ou toda elevação do preço do trabalho que poderia ameaçar seriamente a reprodução continuada da relação capital e sua reprodução em escala sempre ampliada. Nem poderia ser diferente num modo de produção em que o trabalhador existe para as necessidades de valorização de valores existentes, ao invés de a riqueza objetiva existir para as necessidades de desenvolvimento do trabalhador. Assim como na religião o ser humano é dominado pela obra de sua própria cabeça, assim, na produção capitalista, ele o é pela obra de sua própria mão. (MARX, 1985, Tomo II, p. 193).

A composição do capital, ou composição orgânica do capital, conforme esclarece Marx, é determinada pela correlação entre a composição-valor e a composição técnica do trabalho. Da perspectiva do valor ela não se altera: capital constante e capital variável, mas, ao mesmo tempo, a acumulação de capital não se processa sob uma mesma base técnica, isto é, com uma composição inalterada: a cada novo ciclo a composição técnica do capital, ou seja, a base técnico-produtiva da economia é radicalmente alterada em movimentos que se desenvolvem através de fases sucessivas de aceleração e desaceleração da acumulação.

Com o incremento na base técnica e o correlato crescimento da massa dos meios de produção, decresce, em termos relativos, a demanda por força de trabalho. É o que esclarece Marx (1985, Tomo II, p. 194) quando diz:

Essa mudança na composição técnica do capital, o crescimento da massa dos meios de produção, comparado à massa da força de trabalho que os vivifica, reflete-se em sua composição em valor, no acréscimo do componente constante do valor do capital à custa de seu componente variável. De um capital, por exemplo, calculados em percentagem, originalmente são investidos 50% em força de trabalho; mais tarde, com o desenvolvimento da produtividade do trabalho, são investidos 80% em meios de produção e 20% em força de trabalho etc.

A diminuição relativa do capital despendido em trabalho vivo não exclui o seu crescimento absoluto. Esse crescimento revela que a produção de mercadorias só pode ser sustentada em larga escala - isso assim o é porque o desenvolvimento da força produtiva do trabalho pressupõe cooperação em larga escala. Por consentâneo, esse aumento da escala de produção é potencializado pela contínua reinversão da mais-valia em capital, o que leva a um crescente *processo de concentração de capitais* entre capitalistas que se confrontam como produtores de mercadorias independentes e reciprocamente concorrentes. O referido movimento impõe a supressão da autonomia dos capitais individuais, a expropriação de capitalista por capitalista e, como resultante, a *centralização do capital* mediante as sociedades por ações.

As massas de capitais soldadas entre si da noite para o dia pela centralização, para usar uma expressão do próprio Marx, reforça e acelera os efeitos da acumulação, impulsiona as revoluções na base técnico-científica, aumentando a parte constante do capital à custa de sua parte variável, o que diminui a demanda relativa de trabalho vivo - sua diminuição absoluta segue *pari passe* o movimento centralizador, conforme esclarece abaixo o filósofo alemão:

Os capitais adicionais (ver cap. XXII, 1) constituídos no transcurso da acumulação normal servem preferencialmente como veículo para a exploração de novas invenções e descobertas, sobretudo de aperfeiçoamentos industriais. Mas, também o velho capital alcança com o tempo o momento de sua renovação da cabeça aos pés, quando ele muda de pele e igualmente renasce na configuração técnica aperfeiçoada, em que uma massa menor de trabalho basta para pôr em movimento uma massa maior de maquinaria e matérias-primas. [...]

Por outro lado, o capital adicional constituído no decurso da acumulação atrai, portanto, em proporção a seu tamanho, menos e menos trabalhadores. Por outro lado, o velho capital, reproduzido periodicamente em nova composição, repele mais e mais trabalhadores anteriormente ocupados por ele. (MARX, 1985, Tomo II, p. 198).

Como conseqüência necessária do processo de acumulação do capital ou do desenvolvimento da riqueza privada, produz-se uma população trabalhadora excedente - *uma população trabalhadora adicional relativamente supérflua ou subsidiária*, mais do que isso, produz-se a tendência de crescimento dessa população:

Como a demanda de trabalho não é determinada pelo volume do capital global, mas por seu componente variável, ele cai progressivamente com o crescimento do capital global, ao invés de, como antes se pressupôs, crescer de modo proporcional com ele. Ela cai em relação à grandeza do capital global e em progressão acelerada com o crescimento dessa grandeza. Com o crescimento do capital global na verdade também cresce seu componente variável, ou a força de trabalho nele incorporada, mas em proporção continuamente decrescente. [...]. Esse decréscimo relativo de sua componente variável, acelerado pelo crescimento do capital global, e que é mais acelerado que seu próprio crescimento, aparece, por outro lado, inversamente, como crescimento absoluto da população trabalhadora sempre mais rápido do que do capital variável ou de seus meios de ocupação. No entanto, **a acumulação capitalista produz constantemente – e isso em proporção à sua energia e às suas dimensões – uma população trabalhadora adicional relativamente supérflua ou subsidiária, ao menos no concernente às necessidades de aproveitamento por parte do capital.** (MARX, 1985, Tomo II, p. 199, grifos nossos).

Essa lei populacional peculiar ao modo de produção capitalista divide a classe trabalhadora em exército ativo e exército de reserva, acirrando a concorrência entre os trabalhadores e, por consentâneo, seu controle material, isto é, dos salários, mediante a lei da oferta e da procura de mão-de-obra, bem como seu controle espiritual, expresso na

consciência que se realiza impotente face ao despotismo do capital. É o que esclarece o autor de Trier quando diz:

O exército industrial de reserva pressiona durante os períodos de estagnação e prosperidade média o exército ativo de trabalhadores e contém suas pretensões durante o período de superprodução e paroxismo. A superpopulação relativa é, portanto, o pano de fundo sobre o qual a lei da oferta e da procura de mão-de-obra se movimenta. (MARX, 1985, Tomo II, p. 205).

O capital age sobre ambos os lados [demanda e oferta de trabalho] ao mesmo tempo. Se, por um lado, sua acumulação multiplica a demanda de trabalho, por outro multiplica a oferta de trabalhadores mediante sua “liberação”, enquanto, ao mesmo tempo, a pressão dos desocupados força os ocupados a porem mais trabalho em ação, portanto, até certo ponto, torna a oferta de trabalho independente da oferta de trabalhadores. O movimento da lei da demanda e oferta de trabalho completa, nessa base, o despotismo do capital. (MARX, 1985, Tomo II, p. 206).

Marx (1985, Tomo II, p. 208-209) ao analisar as formas de existência do exército industrial de reserva e sua grandeza, atesta que cresce a “camada lazarenta” da classe trabalhadora proporcional as potência da riqueza:

Finalmente, o mais profundo sedimento da superpopulação relativa habita a esfera do pauperismo. Abstraindo vagabundos, delinqüentes, prostitutas, em suma, o lumpemproletariado propriamente dito, essa camada social consiste em três categorias. Primeiro, os aptos para o trabalho. Basta apenas observar superficialmente a estatística do pauperismo inglês e se constata que sua massa se expande a cada crise e decresce a toda retomada dos negócios. Segundo, órfãos e crianças indigentes. Eles são candidatos ao exército industrial de reserva e, em tempos de grande prosperidade, como, por exemplo, em 1960, são rápida e maciçamente incorporados ao exército ativo de trabalhadores. Terceiro, degradados, maltrapilhos, incapacitados para o trabalho. São notadamente indivíduos que sucumbem devido a sua imobilidade, causada pela divisão do trabalho, aqueles que ultrapassam a idade normal de um trabalhador e finalmente as vítimas da indústria, cujo número cresce com a maquinaria perigosa, minas, fábricas químicas etc., isto é, aleijados, doentes, viúvas etc. O pauperismo constitui o asilo para inválidos do exército ativo de trabalhadores e o peso morto do exército industrial de reserva. Sua produção está incluída na produção da superpopulação relativa, sua necessidade na necessidade dela, e ambos constituem uma condição de existência da produção capitalista e do desenvolvimento da riqueza. Ela pertence ao *faux frais* [falsos custos] da produção capitalista que, no entanto, o capital sabe transferir em grande parte de si mesmo para os ombros da classe trabalhadora e da pequena classe média.

Como apresentado acima, tende a crescer com o desenvolvimento da riqueza social a “camada lazarenta” da classe trabalhadora e o exército industrial de reserva e, como resultante, o pauperismo oficial: “Essa é a lei absoluta geral da *acumulação capitalista*” (MARX, 1985, Tomo II, p. 209), afirma o autor.

Essa determinação da lei absoluta geral da *acumulação capitalista* se revela do lado da classe trabalhadora em indivíduos mutilados porque dominados e explorados em suas

atividades produtivas, parciais porque impossibilitados de se apropriarem de toda a riqueza do conteúdo humano objetivado ao longo da história do ser social; aniquilados porque impotentes quanto à alienação de suas potências espirituais no processo de trabalho; cerceados de liberdade porque impera o despotismo. Nas palavras do próprio filósofo alemão:

Dentro do sistema capitalista, todos os métodos para a elevação da força produtiva social do trabalho se aplicam à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, transformando-o num ser parcial, degradam-no, tornando-o um apêndice da máquina; aniquilam, com o tormento de seu trabalho, seu conteúdo, alienam-lhe as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a ciência é incorporada a este último como potência autônoma; desfiguram as condições dentro das quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao mais mesquinho e odioso despotismo, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, jogam sua mulher e seu filho sob a roda de Juggernaut do capital. (MARX, 1985, Tomo II, p. 209/210).

É interessante sublinhar que a situação do trabalhador tende a piorar - ignorância, brutalização e degradação moral, qualquer que seja o pagamento de seu salário, alto ou baixo:

Segue portanto que, à medida que se acumula capital, a situação do trabalhador, qualquer que seja seu pagamento, alto ou baixo, tende a piorar. Finalmente, a lei que mantém a superpopulação relativa ou exército industrial de reserva sempre em equilíbrio com o volume e a energia da acumulação prende o trabalhador mais firmemente ao capital do que as correntes de Hefáisto agrilhoaram Prometeu ao rochedo. Ela ocasiona uma acumulação de miséria correspondente à acumulação de capital. A acumulação da riqueza num pólo é, portanto, ao mesmo tempo, a acumulação de miséria, tormento de trabalho, escravidão, ignorância, brutalização e degradação moral no pólo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital. (MARX, 1985, Tomo II, p. 210).

Não obstante, não podemos deixar de considerar que se, por um lado, o exército industrial de reserva desempenha a função de “libertar o capital das barreiras do crescimento natural da classe trabalhadora”, por outro lado, e contraditoriamente, a variação da classe trabalhadora entre exército ativo e exército de reserva, alinhado a outros fatores, a luta de classe, por exemplo, regula os movimentos gerais dos salários, incrementando e acirrando o conflito e as contradições entre capital e trabalho. Espaço que guarda como potência a emergência da classe trabalhadora como sujeito revolucionário da forma societária do capital.

O processo de produção ao qual Marx se propôs a pesquisar e como concreto pensado é apresentado no Livro Primeiro de *O Capital* culmina com a explicitação da onto-gênese do modo de produção capitalista. Conforme advoga o filósofo, no final do Tomo II, mais precisamente no penúltimo capítulo, *Capítulo XXIV A Assim Chamada Acumulação Primitiva*:

O processo que cria a relação-capital não pode ser outra coisa que **o processo de separação de trabalhador da propriedade das condições de seu trabalho**, um processo que transforma, por um lado, os meios sociais de subsistência e de produção em capital, por outro, os produtores diretos em trabalhadores assalariados. A assim chamada **acumulação primitiva é, portanto, nada mais que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção**. Ele aparece como “primitivo” porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde (MARX, 1985, Tomo II, p. 262, grifos nossos).

Para os escribas burgueses da História, para usar uma expressão marxiana, o movimento histórico que transforma os produtores em trabalhadores assalariados aparece unicamente como sua libertação da servidão e coação corporativa. Marx (1985, Tomo II, p. 262, grifos nossos) revela, outrossim, que “esses recém-libertados só se tornam vendedores de si mesmos depois que **todos os seus meios de produção e todas as garantias de sua existência**, oferecidas pelas velhas instituições feudais, lhes foram roubados”. Os traços, portanto, que contornam essa história não são cor de rosa, muito pelo contrário, a história dessa expropriação do produtor, afirma contundente o filósofo alemão, “está inscrita nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo” (MARX, 1985, Tomo II, p. 262,).

A servidão do trabalhador é, como nos revela Marx (1985, Tomo II, p. 263), “O ponto de partida do desenvolvimento que produziu tanto o trabalhador assalariado quanto o capitalista”. A base de todo o processo do modo de produção capitalista é formada pela “expropriação da base fundiária do produtor rural, do camponês” (MARX, 1985, Tomo II, p. 263). Assim, os revolucionamentos que alavacam à classe capitalista em formação são “/.../ sobretudo, porém todos os momentos em que grandes massas humanas são arrancadas súbita e violentamente de seus meios de subsistências e lançadas no mercado como proletários livres como os pássaros” (MARX, 1985, Tomo II, p. 263).

Conforme esclarece o teórico de Trier, a violência está encarnada nos distintos processos que constituem a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde ou, noutros termos, que consubstanciam a assim chamada acumulação primitiva. Com relevo Marx, destaca: os cercamentos, as *enclosures*, que expulsaram os camponeses de suas terras e as converteram em campos de pastagem de ovelhas - dos camponeses expropriados emergiria o moderno proletariado; o confisco das terras da Igreja Católica e sua distribuição entre aristocratas aburguesados e novos burgueses rurais; o crescimento da dívida pública, que transferiu riquezas concentradas pelo Estado às mãos de poucos privilegiados; o protecionismo que garantiu à nascente burguesia industrial a exclusividade de atuação desenfreada no mercado nacional e lhe permitiu arruinar os artesãos, então obrigados ao trabalho assalariado; a alta generalizada dos preços no século XVI, em conseqüência do

afluxo à Europa dos metais preciosos da América, trazendo consigo a queda relativa dos salários e dos preços dos arrendamentos agrícolas a longo prazo, o que favoreceu a burguesia urbana e rural; e, por fim, porém, não menos importante - o colonialismo da época mercantilista, com o comércio ultramarino, a exploração escravista nas Américas e o tráfico de escravos africanos.

Sua onto-crítica indaga, então, “A que conduz a acumulação primitiva do capital, isto é, sua gênese história?” (MARX, 1985, Tomo II, p. 292).

Sua gênese, retoma o autor, não é nem transformação direta do modo de produção feudal e de seus servos em proletários, ou seja, mera mudança de forma, “significa apenas a expropriação dos produtores diretos, isto é, dissolução da propriedade privada baseada no próprio trabalho” (MARX, 1985, Tomo II, p. 292).

É importante ressaltar que o filósofo alemão não utiliza da propriedade privada em contraposição à propriedade social, essa antítese é posta quando os meios de trabalho e o próprio trabalho pertencem a pessoas distintas: “Propriedade privada, como antítese da propriedade social, coletiva, existe apenas onde os meios de trabalho e suas condições externas pertencem a pessoas privadas” (MARX, 1985, Tomo II, p. 292).

A análise onto-histórica marxiana sobre o segredo da acumulação primitiva, se tivermos entendido corretamente, revela um outro segredo: a relação entre expropriação do trabalhador e exploração da força de trabalho.

A História atesta que só foi possível historicamente explorar a força de trabalho porque, anteriormente, na origem do processo de produção capitalista, ou seja, na assim chamada acumulação primitiva, expropriou-se o camponês, o trabalhador independente, isto é, expropriou-se do trabalhador sua propriedade privada baseada no trabalho próprio, através de diferentes mecanismos coercitivos, dentre eles a usurpação, a legislação etc. Marx (1985, Tomo II, p. 302, grifos nossos), nos ensina: “O modo capitalista de produção e acumulação e, portanto, a propriedade privada capitalista **exigem o aniquilamento da propriedade privada baseada no trabalho próprio, isto é, a expropriação do trabalhador**”.

Nesse sentido, entendemos que a exploração, não implica na negação da expropriação³², outrossim, a exploração da força de trabalho tem na expropriação dos meios de produção dos produtores diretos sua gênese ontológica e continua a efetivar-se no próprio

³² A tese de que existiria uma relação de negação entre expropriação e exploração é aferida por Tumolo (2006). Sua análise encontra-se consubstanciada no artigo *Trabalho, estranhamento e exploração capitalista: dos Manuscritos Econômico-Filosóficos em direção ao O Capital de Marx* publicado no livro **Trabalho e educação: contradições do capitalismo global**. 1 ed. Maringá, PR: Práxis, 2006, organizado por ALVES, Giovanni [et al ...].

processo de exploração. Resgatemos do complexo processo de conversão das leis de propriedade da produção de mercadorias em leis de apropriação capitalista, a materialidade de que a partir de determinado ponto do processo renovado e ininterrupto de reprodução do capital, o “fundo próprio” com o qual o capitalista paga o valor da força de trabalho converte-se em riqueza criada e recriada pelo próprio trabalhador, de forma que o valor da força de trabalho é revelado por Marx como pago com o trabalho da própria classe trabalhadora.

Com efeito, o entendimento até aqui acumulado através do exame do *Livro Primeiro de O Capital*, indica, para nós, que, com o modo de produção capitalista consolidado, a expropriação apresenta-se de duas formas: aquela da acumulação primitiva encontra-se velada, subsumida na exploração do trabalhador, haja vista que a exploração capitalista só pode ocorrer se o produtor está expropriado dos meios de produção e de “**todas as garantias de sua existência**”, ou seja, de tudo o mais, à exceção de sua força de trabalho. Em outras palavras, a força de trabalho e sua exploração seria, conforme Marx, condição *sine qua non* do sistema do capital, todavia a realização da exploração inerente à lógica de reprodução metabólica do capital não poderia se efetivar se a expropriação não tivesse sido levada a cabo de tal forma, restando ao conjunto dos indivíduos que compõem o corpo do proletariado só, e exclusivamente, sua força de trabalho. No entanto, no próprio processo de exploração da força de trabalho encontram-se embutidas dimensões tanto materiais quanto espirituais de expropriação do trabalhador - como exemplo tomemos alguns excertos da obra marxiana:

Na manufatura, **os trabalhadores** constituem membros de um mecanismo vivo. Na fábrica, há um mecanismo morto, independente deles, ao qual **são incorporados como um apêndice vivo** (MARX, 1985, Tomo II, p. 43, grifos nossos);

Enquanto o trabalho em máquinas agride o sistema nervoso ao máximo, ele reprime o jogo polivalente dos músculos e confisca toda a livre atividade corpórea e espiritual. Mesmo a facilitação do trabalho torna-se um meio de tortura, já que **a máquina não livra o trabalhador do trabalho, mas seu trabalho de conteúdo**. Toda produção capitalista, à medida que ela não é apenas processo de trabalho, mas ao mesmo tempo processo de valorização do capital, tem em comum o fato de que não é o trabalhador quem usa as condições de trabalho, mas, que, pelo contrário, são as condições de trabalho que usam o trabalhador: só, porém, com a maquinaria é que essa inversão ganha realidade tecnicamente palpável (MARX, 1985, Tomo II, p. 43, grifos nossos);

A separação entre as potências espirituais do processo de produção e o trabalho manual, bem como a transformação das mesmas em poderes do capital sobre o trabalho, se completa, como já foi indicado antes, na grande indústria erguida sobre a base da maquinaria (MARX, 1985, Tomo II, p. 44, grifos nossos);

Todos os órgãos dos sentidos são igualmente lesados pela temperatura artificialmente elevada, pela atmosfera impregnada de resíduos de matéria-prima, pelo ruído ensurdecador etc., para não falar do perigo de vida sob a maquinaria densamente amontoada que, com a regularidade das estações do ano, produz seus

boletins da batalha industrial. A economia nos meios sociais de produção, artificialmente amadurecida apenas no sistema de fábrica, torna-se ao mesmo tempo, na mão do capital, **roubo sistemático das condições de vida do operário durante o trabalho** (MARX, 1985, Tomo II, p. 45-46, grifos nossos);

A autovalorização do capital por meio da máquina está na razão direta do número de trabalhadores cujas **condições de existência ela destrói** (MARX, 1985, Tomo II, p. 48, grifos nosso)

No sistema automático **o talento do trabalhador é progressivamente suprimido** (MARX, 1985, Tomo II, p. 50, grifos nossos);

Essas experiências [da matéria prima no ramo industrial] não foram feitas apenas à custa dos meios de subsistência dos trabalhadores. **Eles tiveram que pagar com seus cinco sentidos** (MARX, 1985, Tomo II, p. 68, grifos nossos).

No capital, como se apreende a partir do exame da legalidade que lhe é própria, consubstancia-se a teoria da expropriação absoluta dos trabalhadores. Em outros termos, o capital enquanto modo de produção é o modo de produção da expropriação como condição da exploração humana. Antes do modo de produção do capital não havia a expropriação absoluta do indivíduo, porque o indivíduo nas sociedades comunais, baseadas no direito natural, tinha ou participava dos meios de produção, tinha ou participava da apropriação dos meios de subsistência. Outrossim, no capital há uma expropriação absoluta, não de sua força de trabalho, mas o indivíduo na medida em que só tem a força de trabalho, mas não tem a propriedade dos meios de trabalho, dos meios de produção, quais sejam: os objetos da natureza e as ferramentas, e não tem a apropriação dos meios de subsistência, essa propriedade da sua força de trabalho é pura abstração, é pura formalidade, é apenas para legitimar uma sociabilidade sem legitimidade, baseada no direito formal/contratual. O indivíduo, diz Marx claramente, só é efetivamente proprietário da sua força de trabalho na medida em que ele também é proprietário dos meios de produção e dos meios de subsistência.

No capital, ao passo em que o indivíduo não é proprietário dos meios de produção, nem proprietário dos meios de subsistência, o indivíduo não é livre, confirmando-se, pois, que a liberdade, a igualdade e a propriedade sob o capital são abstrações formais. O indivíduo é obrigado, coagido a se submeter às condições objetivas da produção do capital porque o trabalhador não tem condição de sobreviver sem a apropriação dos meios de subsistência. Então, a expropriação no capital difere substancialmente daquela posta nos outros modos de produção - ela é gênese e condição da exploração da força de trabalho, por consentâneo, da extração da mais-valia e da valorização do valor.

Consoante às determinações onto-históricas do ser social desveladas pelo autor, uma sociabilidade do “desenvolvimento da produção social e da livre individualidade do próprio

trabalhador” (MARX, 1985, Tomo II, p. 292), isto é, uma sociabilidade que supere e se eleve ao modo de produção da existência humana fundado na relação de exploração/expropriação do trabalhador, é perspectivada por Marx como potência, potência essa gestada nas entranhas do sistema do capital. Identifica, pois, na expropriação dos expropriadores o *germem* do devir:

Tão logo esse processo de transformação tenha decomposto suficientemente, em profundidade e extensão, a antiga sociedade, tão logo os trabalhadores tenham sido convertidos em proletários e suas condições de trabalho em capital, tão logo o modo de produção capitalista se sustente sobre seus próprios pés, a socialização ulterior do trabalho e a transformação ulterior da terra e de outros meios de produção socialmente explorados, portanto coletivos, a conseqüente expropriação ulterior dos proprietários privados ganha nova forma. O que está agora para ser expropriado já não é o trabalhador economicamente autônomo, mas o capitalista que explora muitos trabalhadores.

Essa expropriação se faz por meio do jogo das leis iminentes da própria produção capitalista, por meio da centralização dos capitais. Cada capitalista mata muitos outros. Paralelamente a essa centralização ou à expropriação de muitos outros capitalistas por poucos desenvolve-se a forma cooperativa do processo de trabalho em escala sempre crescente, a aplicação técnica consciente da ciência, a exploração planejada da terra, a transformação dos meios de trabalho em meios de trabalho utilizáveis apenas coletivamente, a economia de todos os meios de produção mediante uso como meios de produção de um trabalho social combinado, o entrelaçamento de todos os povos na rede do mercado mundial e, com isso, o caráter internacional do regime capitalista. Com a diminuição constante do número dos magnatas do capital, os quais usurpam e monopolizam todas as vantagens desse processo de transformação, aumenta a extensão da miséria, da opressão, da servidão, da degeneração, da exploração, mas também a revolta da classe trabalhadora, sempre numerosa, educada, unida e organizada pelo próprio mecanismo do processo de produção capitalista. O monopólio do capital torna-se um entrave para o modo de produção que floresceu com ele e sob ele. A centralização dos meios de produção e a socialização do trabalho atingem um ponto em que se tornam incompatíveis com seu invólucro capitalista. Ele é arrebatado. **Soa a hora final da propriedade privada capitalista. Os expropriadores são expropriados.** (MARX, 1985, Tomo II, p. 293-294, grifos nossos).

A contradição imanente e insolúvel na forma societária capitalista entre capital e trabalho que se efetiva como contradição entre a negação de si dos indivíduos e a afirmação de si dos indivíduos, propicia, potencialmente, no curso do desenvolvimento das forças produtivas, a vida e a morte do capital, na medida em que sua produção produz sua negação:

O sistema da apropriação capitalista surgido do modo de produção capitalista, ou seja, a propriedade capitalista, é a primeira negação da propriedade privada individual, baseada no trabalho próprio. **Mas a produção capitalista produz, com a inexorabilidade de um processo natural, sua própria negação. É a negação da negação.** Esta não restabelece a propriedade privada, mas a propriedade individual sobre o fundamento do conquistado na era capitalista: a cooperação e a propriedade comum da terra e dos meios de produção produzidos pelo próprio trabalho. (MARX, 1985, Tomo II, p. 294, grifos nossos).

Todavia, é uma determinação social que a transformação dessas condições seja de interesse da classe trabalhadora, expropriada e explorada:

A transformação da propriedade privada parcelada, baseada no trabalho próprio dos indivíduos, em propriedade capitalista é, naturalmente, um processo incomparavelmente, mais longo, duro e difícil do que a transformação da propriedade capitalista, realmente já fundada numa organização social da produção, em propriedade social. **Lá, tratou-se da expropriação da massa do povo por poucos usurpadores, aqui trata-se da expropriação de poucos usurpadores pela massa do povo.** (MARX, 1985, Tomo II, p. 293, grifos nossos).

Destarte, o caráter essencialmente ativo do indivíduo humano, como vimos analisando, é imanente ao próprio movimento autoconstitutivo do homem. Nesse sentido, essa marcha da humanidade regida pelo estranhamento dos indivíduos em face de suas próprias potências sociais, não se apresenta para Marx como uma necessidade inelutável, não corresponde à sua essência humana. Outrossim, o processo autoconstutivo do ser social em seu veio essencial, o processo de humanização dos homens, correspondente ao desenvolvimento e efetivação das categorias próprias da atividade humana - consciente e livre, tende, potencialmente, à superação da reprodução humano-social estranhada.

É, portanto, inerente à projeção marxiana do devir consciente e ativo dos homens a efetivação de sua essência genérica, na qual os indivíduos se reconheçam como ineliminavelmente associados. Pois, só através da (re)construção da comunidade humana é possível a emancipação dos homens e a superação de todo estranhamento. Requer, pois, que os indivíduos associados retomem seu poder, seu domínio sobre as forças produtivas e dêem cabo da divisão do trabalho e da propriedade privada.

De modo consentâneo a essa análise marxiana, fica pressuposto que as relações estranhadas/fetichizadas nas quais os homens exteriorizam sua vitalidade e que se impõem a eles, determinando suas existências como se fossem objetividades alheias, assumindo a forma de necessidades naturais ou transcendentais, estarão sendo superadas com a superação positiva da propriedade privada.

Nesse solo histórico-social, estão dadas as condições objetivas e subjetivas para o nascimento da individualidade existente-para-si, ou seja, para a absoluta explicitação de suas potencialidades e possibilidades humanas. Solo no qual a riqueza se consubstancia na universalidade das necessidades, capacidades, prazeres, forças criativas, etc., gestadas por meio do intercâmbio universal; no qual o indivíduo singular livre e universal se produz em contínuo movimento de vir a ser. Enfim, estão dadas as condições para a constituição de uma individualidade que, na sua práxis, é consciente de si como gênero humano.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Arrematando nossa análise sobre a temática da individualidade em *O Capital*, elaboramos um ensaio conclusivo composto de dois momentos. O primeiro, refere-se a uma síntese que busca condensar os lineamentos gerais sobre a individualidade humana nas obras marxianas até aqui investigadas. Não custa reavivar que nossa pesquisa dá-se no âmbito da tradição marxista brasileira, nesse sentido, a súpula que se segue tenta equacionar o legado de Marx para compreensão da individualidade humana tomando por referência as investigações de Teixeira (1993, 1999) sobre as chamadas obras de juventude produzidas entre 1843 e 1848, de Alves (1999, 2001) sobre os *Grundrisse* em direção a *O Capital, Livro Primeiro* - objeto dessa pesquisa. No segundo, esboçamos um balanço sobre o alcance de nossa pesquisa que explicita as afirmações sobre a problemática investigada, bem como apresenta as insuficiência e/ou lacunas sobre as quais é pensado o porvir dos nossos estudos.

4.1 A guisa de uma síntese: Marx e a determinação do universal sobre o singular

Tal como afirmamos na introdução, nosso estudo intenta, em última análise, somar esforços na direção da onto-crítica-revolucionária. Sua contribuição particular volta-se para o necessário e devido entendimento da questão do indivíduo na obra marxiana, entendimento esse, sublinhamos, crucial para a compreensão do processo histórico-social e, por consentâneo, do devir humano.

A crítica fundamental de nossa pesquisa incide sobre a desconstrução da concepção de indivíduo como possuidor de uma essência humana dada e imutável. Nesse sentido, é necessário compreender pela raiz que o ser humano não possui uma essência a-histórica, uma essência que rege o processo histórico e a vida de cada ser humano, determinada por uma hierarquia presente no cosmos, ou por um ser transcendental ou, ainda, uma essência natural, biológica que seria desenvolvida ou reprimida explicada, por exemplo, a partir da evolução das espécies - a lei da seleção natural. Essas elaborações teóricas sobre o ser social, sobre o mundo dos homens, as quais atravessam toda a história da filosofia - dos primeiros filósofos até a modernidade, tem uma veia, uma explicação metafísica, a qual desloca do homem a autoria de sua história.

Marx instaura uma nova relação dos homens com sua história: revela que os homens fazem sua própria história, portanto, sua história não é determinada pelo cosmo, por um ser transcendental ou por sua singularidade biológica. Afirma, num acerto de contas com a filosofia de sua época, que “Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência [alma/razão na Idade Antiga], pela religião [Idade Média] ou por tudo o que se queira. No entanto, eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a *produzir* seus meios de existência”. Revela, assim, que o homem se auto-produz pelo *trabalho*. O trabalho é atividade vital consciente, atividade sensível, eterna e ineliminável relação do homem com a natureza. Sem trabalho não há homem social. Com o trabalho os homens saltam e rompem com o mundo orgânico/animal se constituindo numa nova forma de ser. O trabalho é, portanto, o momento predominante que inaugura o novo ser, o ser social.

Diferente de todos os animais que encontram as condições de sua existência - sobrevivência e reprodução da espécie - dadas na natureza e determinadas biologicamente, o homem produz as condições de sua existência, através do trabalho, transformando a natureza no mundo humano. Enquanto a essência da atividade vital, o nome já diz “aquela que garante a vida” do ser orgânico, tanto no reino vegetal quanto animal, repousa sobre o *repor o mesmo da reprodução da vida* é da essência da atividade vital humana a *incessante produção do novo*. Cada *novo objeto* produzido traz em si *novas necessidades* e *novas possibilidades*. O trabalho, por consentâneo, produz não só um *novo objeto*, mas também um *novo homem*, uma vez que o processo de produção do novo objeto estabelece no homem novos conhecimentos e novas habilidades na esfera do fazer, do sentir/dos afetos e dos comportamentos - reside nesse processo a gênese e o desenvolvimento da história humana.

Marx, partindo desse pressuposto real, revela que a base dinâmico-estruturante do novo tipo de ser - o ser social é, portanto, o trabalho. No *novo objeto* tem-se o fundamento do desenvolvimento da sociabilidade, dos modos de organização social através do desenvolvimento das forças produtivas consubstanciadas no curso do evoluir histórico nas formas comunais primitiva, escravista, feudal e o capitalismo inaugurando a vida contratual moderna. No *novo homem* tem-se o fundamento do desenvolvimento da individualidade, o modo de ser do indivíduo através do desenvolvimento das capacidades humanas expressas através do engendrar de novos conhecimentos, novas habilidade, novos comportamentos, novos afetos...

Ao modificar a natureza, o indivíduo em uma via de mão dupla modifica ao mesmo tempo sua própria natureza. Como vimos argumentando, o homem não nasce homem, ou seja, a humanidade não está dada ao homem por hora do nascimento: o homem aprende a ser

homem, assim, a essência humana é uma essência histórico-social. Pertencer ao gênero/comunidade humana implica por parte de cada exemplar da espécie humana, isto é, por parte de cada indivíduo na *apropriação* das *objetivações* que constituem o patrimônio do seu gênero, ou seja, na apropriação dos conhecimentos, habilidades, valores, comportamentos produzidos historicamente e coletivamente pelo conjunto dos homens. Cada criança/indivíduo para humanizar-se tem que fazer seu/interiorizar o patrimônio humano.

Trata-se de uma apropriação ativa e não passiva, pois ao apropriar-se do que já existe cada indivíduo o recria e o renova configurando, desse modo, sua própria singularidade. Está explicado porque cada homem é uma individualidade única/singular.

Para compreendermos o atual momento histórico no qual os indivíduos aparecem como essencialmente egoístas, competitivos faz-se necessário apreender as formas históricas pelas quais o indivíduo veio a ser o que é. Em outras palavras, faz-se necessário recuperar o processo de autoconstrução do homem, a história de sua humanização: desde a forma comunal primitiva na qual o indivíduo é ser de comunidade/ beirando a naturalidade, passando pela antiguidade e pela sociedade feudal que se encontra na fronteira com a modernidade chegando ao indivíduo moderno/contemporâneo, esse identificado como essencialmente egoísta e competitivo.

Antes, porém, é necessário demarcar o alicerce sobre o qual se edifica no curso da história o indivíduo e sua humanidade. Chamamos de alicerce porque caracteriza o ser humano, a essência de seu ser, em qualquer momento histórico, por isso é revelado por Marx como essencial e ineliminável. Esse alicerce é constituído pelo tripé onto-histórico: *naturalidade, trabalho - atividade vital consciente e generidade*.

A *naturalidade* reflete o pressuposto real no qual cada exemplar da espécie humana herda uma individualidade biológica com seus atributos e carecimentos; indivíduos que pelo *trabalho*, intercâmbio ineliminável do homem com a natureza, e em sociedade, ou seja, só no encontro com outros indivíduos – *atividade vital consciente* e essencialmente *genérica*, rompem com os limites naturais de sua existência, desencadeando o processo de individuação e humanização. Criam, assim, o meio no qual efetivamente vivem, um mundo humano gerido pelo modo de produção, pelas relações de produção que se estabelecem e pela organização social resultante. Na interatividade com os demais indivíduos, cujo ato originário é a atividade produtiva/o trabalho, a individualidade humana se forma e se efetiva, a partir sempre de sua individualidade biológica e de uma dada forma de sociabilidade.

A questão a respeito da natureza e do alcance da determinação do biológico e do social no homem é assim desvelada por Marx: indivíduos cuja atividade produz as condições

materiais de sua existência e nesse mesmo processo realiza a produção de si, a sua humanidade. Tal produção da vida humana não é operada isoladamente, mas em sociedade, o que determina a atividade e os próprios indivíduos imediatamente como seres sociais.

Se por um lado as referidas categorias - *naturalidade, trabalho - atividade vital consciente e generidade*, são determinações essenciais e inelimináveis, por outro lado têm um caráter dinâmico, pois estão sob o influxo de constantes transformações historicamente determinadas que criam a cada momento novas bases para a existência humana, caracterizando, assim, o ser social, o homem como portador de uma substância histórica potencialmente ilimitada.

Revisemos, então, sinteticamente, as formas dinâmicas que caracterizam a individualidade ao longo da história dos homens.

A individualidade se inicia na forma comunal de existência como afirmação de uma dependência absoluta do indivíduo frente à comunidade, ou seja, o ser dos indivíduos como mera manifestação ou extensão da comunidade. Temos nesse momento histórico quase a negação pura e simples da individualidade: o indivíduo aparece à origem como ser do gênero (*Gattungswesen*), tribal, animal de rebanho, ou seja, beirando a naturalidade. Os indivíduos não têm nome, idade, nacionalidade etc., nascem, vivem e morrem como dependente, membro de um conjunto maior: este estado se manifesta de início de maneira totalmente natural na tribo; depois nas diferentes formas da comunidade surgida da oposição e da fusão das tribos.

Os indivíduos estão limitados pela comunidade, bem como têm suas potências humanas limitadas por esta mesma relação com o conjunto social. Basta observar que sua atividade produtiva girava em torno da coleta de grãos, da caça e da pesca, de forma que os conhecimentos e as habilidades humanas encontravam-se limitados pelo modo de produzir a existência naquele determinado momento histórico - há uma grande dependência das qualidades físicas como força, velocidade e resistência.

Lembremos: a produção do novo implica em novas necessidades e possibilidades no âmbito da vida material e em novos conhecimentos e habilidades na esfera do indivíduo. Tal base dinâmico/estruturante do mundo dos homens gesta a formação de um sistema de intercâmbio propriamente social que irá dissolver a forma/sistema do rebanho e colocar progressivamente a possibilidade de existências individuais.

Era uma época em que a relação do homem contra a natureza era demasiadamente desigual, de modo que a luta pela sobrevivência forjava nos homens a criação cada vez mais de ferramentas e armas.

Aumentam, assim, os meios de obtenção dos alimentos ao passo de se produzir mais do que era preciso para o consumo imediato. Com a aparição do excedente, desenvolveu-se um intercâmbio entre as tribos, surgindo no horizonte da História, a possibilidade da apropriação do resultado do trabalho alheio.

Apareceu, então, a propriedade privada dos meios de produção. Os grupos (clãs, tribos) mais fortes, mais produtivos, mais bem armados começaram a dominar os mais fracos. Como resultado a escravatura foi se estabelecendo e fazendo reformas substanciais na forma de produção da vida, transformando a primitiva sociedade sem classes numa nova forma de organização social dividida em duas classes: o senhor e o escravo. Nasce a exploração do homem pelo homem sob o modo de produção escravista que impera durante a Idade Antiga.

Na comunidade antiga clássica a individualidade, ainda, aparece como fazendo parte de um todo maior que ultrapassa o indivíduo, é a vida em comum ainda o principal pressuposto da produção e das ações dos homens, no entanto o elemento comunal é a polis/cidade e não o campo. O valor não está no indivíduo Pedro, Paulo, João, mas no cidadão romano, por exemplo. O que é o indivíduo nesse momento histórico? Uma pessoa que pertence à cidade, à comunidade da polis. Aparece pela primeira vez na história humana a figura estatal, o Estado como a comunidade pública separada da propriedade privada do indivíduo proprietário. As relações superam o patamar dos laços naturais na tribo, dos laços da tradição e passam a ser relações políticas (a etiologia da palavra implica em cidadão, sujeito de direito e deveres) girando em torno da manutenção da polis.

A comunidade como Estado, espaço material e formal distinto do mundo privado, aponta para a emergência de uma nova determinação da individualidade, inexistente no modo anterior. Naquele, a propriedade individual era imediatamente propriedade da comunidade, sua extensão ou braço. Na antigüidade clássica, greco-romana, em graus variados, a propriedade privada existe já como posse particularizada do solo onde se assenta a cidade. Assim, surge o indivíduo sob uma dupla figura, proprietário, sujeito privado, e cidadão, sujeito público. No entanto, o momento predominante aqui é e continua sendo o viver comunal. Portanto, a determinação da pertença comunitária, mesmo em sua forma estatal, não refuta ainda a limitação imanente à individualidade antiga. Trata-se de um sujeito coagido, delimitado, circunscrito por sua existência de membro da cidade. Trata-se, ainda, de uma forma geral da atividade igualmente limitada a produção, voltada para a subsistência dos seus membros e para a auto-suficiência da comunidade.

O dado histórico da antigüidade clássica mais importante para a individualidade é que os homens iniciam o itinerário de dissolução do sistema de rebanho, através do surgimento de

uma contradição entre indivíduo e comunidade, em outras palavras, “surge o indivíduo sob uma dupla figura, proprietário, sujeito privado, e cidadão, sujeito público” elemento esse constitutivo, para Marx, do processo de individuação humana. Caracteriza, portanto, o primeiro momento de efetiva constituição do homem em distinção daqueles modos comunitários mais primitivos.

Da decadência do modo de produção escravista surge o modo de produção feudal vigente na Idade Média. Representa a segunda formação sócio-econômica alicerçada na exploração do homem pelo homem: a classe dos latifundiários nas figuras da nobreza e do clero *versus* a classe dos servos na pessoa do camponês. Diferente da idade antiga, a base das relações passa a ser o campo em oposição a cidade, presencia-se a ruralização da urbe em conflito à emergência do comércio através do intercâmbio dos burgos. É, portanto, denominada por Marx como forma societária de transição. Embora o modelo da vida seja determinado pelo modo comunal agrário do feudo, a diferença marcante em relação à comunidade antiga está no desenvolvimento do trabalho artesanal e urbano ao lado e fora da propriedade fundiária. Essa mudança é determinante para o desenvolvimento do indivíduo, na medida em que muda a relação do trabalhador com os meios de sua atividade, ele passa a ser proprietário das ferramentas de seu trabalho e não mais “ferramentas falantes”, um elemento do processo produtivo ao lado do gado ou como apêndice da terra. No entanto, no sistema urbano medieval as capacidades humanas desenvolvidas estão na esfera das aptidões unilaterais, encontram-se limitadas ao exercício de um único ofício sob a lógica da hierarquização das tradições - a relação entre mestre e companheiro. Assim, tem o conjunto de seu ser delimitado apenas por uma única possibilidade de existência (ferreiro, serralheiro...), não tendo, sequer virtualmente, a possibilidade de desenvolver-se de modo multilateral, etc. O mundo feudal embora tenha dado passos decisivos no processo de humanização é também, e ainda, como Marx o indica, uma totalidade limitada e limitante para o desenvolvimento do ser da individualidade ou, talvez, um desenvolvimento ainda limitado e limitante do indivíduo.

Em suma, pode-se afirmar que a determinação própria do indivíduo nestas formas históricas anteriores à modernidade e seu modo de produção capitalista caracteriza-se tanto pelo precário desenvolvimento das forças produtivas quanto pelas potências acanhadas e limitadas dos indivíduos - essa dupla limitação constitui, portanto, o elemento definidor da própria individualidade ou da “quase que a pura e simples negação da individualidade”.

O incremento do comércio e das atividades em seu entorno geram novas necessidades e novas possibilidades - artesanato, corporações de ofícios, crescimento da atividade

mercantil, acumulação de capital que passou a ser investido na produção, originando, assim, a indústria - esse processo determina a falência do modo de produção feudal. As relações do tipo comunal/natural - estratificada, hierarquizada e hereditária, são questionadas tendo como momento decisivo a revolução francesa cuja bandeira empunhada era a exigência de *liberdade, igualdade e fraternidade*. Os homens adentram na era moderna caracterizada por um processo baseado na indústria e na cidade. As relações deixam de ser naturais para serem predominantemente sociais. A sociedade deixa de se organizar segundo o direito natural e passa a se organizar através de um direito estabelecido formalmente - o contrato social. Todos os homens são, pela primeira vez na história, livres e iguais, no entanto os elementos necessários à produção da vida, meios de produção e força de trabalho, pertencem a classes distintas - os capitalistas e os trabalhadores. Assim, o trabalhador como proprietário da força de trabalho vende sua força de trabalho mediante contrato celebrado com o capitalista.

Marx ao adentrar na essência do sistema capitalista revela que só formalmente ou no plano da aparência os homens são livres, iguais e proprietários. Na realidade, o modo de produção capitalista assim como no escravismo e no feudalismo tem por base a exploração do homem pelo homem, não só tem por base, mas é a forma mais incrementada da referida exploração. Os indivíduos aparecem como *iguais proprietários* de mercadorias (capitalista/proprietário dos meios de produção e trabalhador/proprietário da força de trabalho), portanto, *livres* para comprar e vender suas mercadorias entre si, regidos apenas por seus interesses particulares. No entanto, a classe trabalhadora nem efetivamente é proprietária de sua força de trabalho porque ela não tem o direito de decidir não vendê-la, nem por que preço vendê-la ao capitalista sob o imperativo de morrer de fome, por exemplo. Vivemos sob uma nova forma de servidão - a exploração sem medida da classe trabalhadora; sob a contradição entre o desenvolvimento sem precedentes das forças produtivas o que implica na emergência do desenvolvimento das capacidades humanas no patamar mais rico e complexo da história do indivíduo e o imperativo da maioria da comunidade humana está impedida de se apropriar desse patrimônio tanto material quanto espiritual, visto que, a riqueza, embora produzida pelo trabalhador, pertence aos donos dos meios de produção, do capital.

Com a modernidade “assistimos a um só tempo tanto a máxima sociabilidade quanto a emergência da individualidade propriamente dita, nas formas mais plenas e complexas que se tem notícia”. No entanto, esse processo não se dá sem contradições, tem como eixo o divórcio entre indivíduos ativos (os trabalhadores) e as condições de sua atividade (pertence aos proprietários do capital), instaurando uma unidade negativa, na qual as condições de trabalho não somente se tornam independentes, mas, de certa maneira, se opõem aos indivíduos.

Os indivíduos rompem os laços comunais e se encontram formalmente livres uns dos outros. O intercâmbio social entre os homens passa a ser regido pela lei do valor, da troca de mercadorias equivalentes. A interdependência social se apresenta como simples meio de realizar fins particulares, de forma que a moderna individualidade humana “se caracteriza pelo egoísmo racionalmente exercido”. Os indivíduos se encontram desta maneira determinados, acima de tudo, como sujeitos da troca. A lei que regula a troca de mercadorias regula também as relações humanas. Os indivíduos o que são? Tornam-se meros cambistas e indiferentes, humanamente falando. A diversidade dos conhecimentos e habilidades engendradas pela atividade humana necessárias à produção de riqueza perde seu significado, pois a lógica da equivalência como pressuposto do intercâmbio social cancela a diferença entre homens e coisas – tudo se torna mercadoria. Não importa o indivíduo Paulo, Pedro, João com seus atributos humanos, com sua individualidade singular, os homens tornam-se meras personagens econômicas nas figuras do capitalista e do trabalhador, de forma que suas individualidades encontram-se reduzidas a meros momentos do processo reprodutivo do capital.

Temos, enfim, com a modernidade indivíduos cindidos entre a ampliação das potências humanas e o esvaziamento da interatividade marcada pela indiferença, pelo exercício egoísta entre indivíduos contrapostos, postos em contato apenas em virtude da troca de equivalentes.

O que se revela de suma importante em Marx sobre a determinação histórica da individualidade humana na sociabilidade capitalista é que: a forma capitalista de produção, isto é, o conjunto de relações sociais de produção aprisionam o homem numa forma de vida em que ele é mero suporte para a produção de valor e de valorização do valor, uma forma social na qual a vida genérica efetiva-se como negação da realização da atividade humana consciente e livre, e, por consentâneo, da negação da realização de uma individualidade efetivamente livre e universal.

No entanto, não podemos perder de vista, o fato de que embora os homens se deparem com um conjunto de determinações históricas que impõe seu modo de ser de forma exterior, essas determinações deparam-se contraditoriamente com a determinação ativa dos indivíduos, determinação essa inscrita na processualidade autoconstitutiva do ser social, portanto, não pode jamais ser cancelada.

Essa determinação revela-se nos conflitos entre indivíduo e sociedade, confirmando a possibilidade dos indivíduos serem ativos em face de sua existência particular e genérica. Basta observarmos os conflitos entre as forças sociais que regem o modo de produção

capitalista - as relações entre capital e trabalho, entre a classe capitalista e a classe trabalhadora.

Assim, entre as objetivações no plano genérico-humano e aquelas da particularidade histórico-social de uma dada forma de organização social será possível que o indivíduo afirme o desenvolvimento genérico negando a estrutura social dada ou vice-versa. As contradições, como vimos argumentando, podem ser conduzidas tanto na direção da autoconsciência do gênero humano, quanto na absorção da consciência pela faticidade fetichizada das relações sociais de dominação.

De certo, a libertação das forças produtivas da sua determinação como capital constitui o pressuposto de uma individualidade efetivamente livre e universal.

Em uma sociabilidade alicerçada sobre o trabalho social, o fazer-se indivíduo implicaria em tomar o outro indivíduo como sua maior riqueza. Os homens passarão a se encontrar para efetivar sua vocação de ser mais, de humanizar-se.

Ainda que a modernidade tenha inaugurado um novo patamar, um momento de inflexão importante no processo de humanização dos homens vivemos, sem sombra de dúvidas, na pré-história da individualidade plenamente humana. A História dos homens como indivíduos livres e universais ainda está por ser forjada.

4.2 Balanço final: das afirmações fundamentais ao porvir da pesquisa

Partimos do pressuposto de que a crítica da economia política em busca da anatomia da sociedade civil burguesa, empreendida por Marx, somada à sua crítica da política e da filosofia especulativa, o leva a raiz, vale dizer, o leva não só a desvelar a racionalidade do sistema do capital, mas também a apreender e desvelar os princípios gerais para inteligibilidade do real configurando-se, assim, seu projeto de intelecção de mundo o urdume de uma Ontologia do Ser Social. Ancorado nesse fundamento, reafirmado na análise que realizamos sobre a temática da individualidade em *O Capital*, nos permite concluir que a analítica marxiana da lei econômica do movimento da sociedade moderna, ou seja, do modo de produção capitalista e suas relações sociais de produção, se configura, também, na explicitação da produção de si dos indivíduos, portanto, da forma de ser da individualidade humana que se produz na sociabilidade do capital.

A individualidade humana é tratada na obra última de Marx como complexo categorial cuja expressão é utilizada tanto para designar *uma dada forma de existência dos homens* no curso do processo histórico de autoconstituição do ser social, quanto para designar *o modo de ser singular e irrepitível de cada indivíduo*, que expressa, nada mais nada menos, a forma particular na qual cada indivíduo se apropria dessa *dada forma de existência*. Uma dada forma de existência dos homens cuja substância onto-histórica expressa as contradições e os antagonismos que estabelece com uma dada forma de sociabilidade: em poucas palavras, no capital a individualidade humana é, por um lado, afirmada enquanto portadora de uma substância inegavelmente mais rica, mais complexa daquelas formas presentes nas organizações sociais comunais que antecedem à era moderna e, por outro lado, é negada enquanto personificação das relações econômicas nas figuras do capitalista e do trabalhador, na impossibilidade, portanto, da individualidade realizar-se na absoluta explicitação de suas potencialidades humanas, ou seja, de modo livre e universal.

Ousamos pressupor que nosso estudo, ao lado das pesquisas realizadas por Teixeira (1993, 1999) e por Alves (1999, 2001), conforma uma trilogia representativa da busca investigativa do desvelamento do complexo categorial da individualidade presente no legado marxiano, edificado a partir das chamadas obras de juventude produzidas entre 1843 e 1848, passando pelos *Grundrisse* em direção a *O Capital*. O aludido legado marxiano aqui revisado, tendo por objeto de análise o complexo categorial da individualidade humana, faz emergir a discussão polêmica sobre a continuidade ou ruptura no pensamento de Marx. Evidentemente que não se trata de encaminharmos aqui uma discussão geral e aprofundada sobre a referida questão, mas, fundamentalmente, de levar para o debate o elemento que constatamos em nosso estudo: se há uma ruptura intelectual no itinerário intelectual de Marx ela se dá antes dos escritos de 1843. Tal afirmação é extraída do fato de que se encontram presentes no percurso que se estende de meados de 1843 com *A crítica à filosofia do direito de Hegel* até sua última produção *O Capital* os mesmos fundamentos onto-históricos, os quais embasam o seu desenvolvimento teórico até a fase madura.

Identificamos, assim, no decurso do texto de *O Capital* examinado, referências tanto às bases ontológicas da individualidade humana, ou seja, referências às categorias universais, essenciais e inelimináveis do processo de autoconstituição dos indivíduos já tratadas por Teixeira (1993) em sua pesquisa sobre as chamadas obras de juventude, produzidas entre 1843 e 1848, quanto ao processo de individuação na sociabilidade capitalista, isto é, a forma concreta, particular, historicamente determinada, de existência dos indivíduos sob o capital,

cuja sistematização mais abrangente fora realizada por Alves (2001) a partir do texto dos *Grundrisse*.

Vimos, portanto, recolocadas e reafirmadas em *O Capital* o movimento de autodeterminação do homem, ativo em sua própria determinação consciente, o qual tem como elementos fundamentais aquelas categorias que, no legado de Marx sobre o ser social, estão explicitadas como as bases onto-históricas da individualidade humana: *naturalidade, trabalho - atividade vital consciente e generidade*, conformando, portanto, a estrutura ontológica dos processos de humanização e individuação do ser social.

Ficou explicitado no curso da análise que tal complexo genético-estrutural da individualidade se efetiva de forma dinâmica no evoluir histórico do mundo dos homens, ou seja, no e através da interatividade com as formas de sociabilidade e de generidade. Conforme procuramos salientar, Marx esclarece que a individualidade se forma e se efetiva no médium e através dos elementos que lhes são fornecidos por uma determinada forma de sociabilidade, ao passo que a formação social é constituída pelo conjunto interativo das existências individuais, tendo a reprodução material como base ontológica primordial e ineliminável.

Nosso olhar analítico voltou-se, fundamentalmente, para a forma de intercâmbio que se efetiva no modo de produção da vida sob o capital, atento a captar as conseqüências para a individualidade humana apontadas pelo teórico de Trier em sua obra máxima.

Do rico e denso material que tínhamos à mão sobre a anatomia e fisiologia do modo de produção capitalista elegemos, então, o movimento de explicitação das leis de propriedade da produção de mercadorias à sua conversão em leis de apropriação capitalista, nos seus elementos constitutivos, para análise da individualidade que se produz na forma social capital.

A investigação nos possibilitou concluir que o capital é movimento, movimento que oculta a relação entre aparência e essência própria a sua racionalidade, e só nesse movimento, contínuo e ininterrupto, ele pôde ser apreendido: do processo de reprodução simples do sistema, isto é, do processo de reprodução-conservação do capital, que tem na troca de equivalentes sua base, à reprodução em escala ampliada, ou seja, ao processo de reprodução-acumulação, que revela como o capital surge da mais-valia e desta surge o capital e, no bojo desse processo, buscou-se inquirir sobre a forma de ser da individualidade que se produz na sociabilidade capitalista, bem como sobre o devir dos indivíduos.

A análise do processo de reprodução-acumulação sob a ótica de sua totalidade, isto é, como um movimento ininterrupto, onde cada ciclo é ponto de partida para o próximo, revela que a troca de equivalentes, ponto de partida necessário para transformar o dinheiro em

capital, se transforma no seu contrário direto: numa troca de não-equivalentes; a rigor, aquela troca se transforma numa não troca.

A teoria de não-equivalência entre capital e trabalho, que se revela ao penetrar-se na essência do sistema, é a expressão da não-equivalência entre capital e trabalho como subjetividade, trabalho vivo; entre trabalho assalariado produtivo de valor e trabalho como atividade, fonte viva de valor; entre a negação de si dos indivíduos e a afirmação de si dos indivíduos; entre o gênero que se produz na indiferença a toda particularidade de sua substância e o gênero para-si que se produz na afirmação de sua substância consciente e livre: eis a teia de produção da vida sob o capital.

A análise demonstrou que, se, em conformidade com sua determinação ontológica, o trabalho é gênese e fonte de humanização dos indivíduos, no entanto, esse caráter de trabalho que se troca por capital, historicamente determinado, faz de seu proprietário um indivíduo alheio e indiferente ao tipo particular de trabalho que realiza. A vida produtiva, engendradora de vida, encontra-se efetivamente estranhada: o trabalhador é, essencialmente, sua característica econômica, qual seja, titular do trabalho como valor de uso para o capital, titular do trabalho criador de valor que busca se valorizar, valor que cria mais valor, ao mesmo tempo em que vê negada a satisfação de suas necessidades humanas fisiológicas.

O desenvolvimento das forças produtivas na regência do capital propicia, a um só tempo, e contraditoriamente, a produção da riqueza em abundância e a pauperização material e espiritual dos produtores. Trata-se da produção material determinada pela dissociação entre a propriedade e o trabalho, na qual a atividade é desprovida de sentido conscientemente genérico, representando para os indivíduos a perda de si próprio, da sua essência e o empobrecimento de seu mundo interior, de sua humanidade.

Configurando-se, pois, a forma social capital como a sociabilidade do trabalho contra o trabalho, por consentâneo, uma sociabilidade que é em detrimento do indivíduo, uma vida genérica na qual os indivíduos encontram-se subsumidos, na medida em que impera um modo de exploração do trabalho que afirma a vida genérica como negação de si dos indivíduos.

Apreende-se da análise marxiana sobre a sociabilidade capitalista que o estranhamento do produtor ao tipo particular de trabalho que realiza constitui a forma predominante da relação do trabalhador com seu trabalho e com a totalidade de sua atividade, uma vez que todas as esferas da sociedade e da individualidade passam a atender à lógica da reprodução do capital: a extração do valor e da valorização do valor através da produção da mais-valia absoluta e relativa, via exploração da força de trabalho do trabalhador.

Na contradição, imanente à relação capital-trabalho, como apontado, reside a gênese da formação, no trabalhador coletivo, de uma consciência crítica negadora desse modo de produção. É explícito em Marx que o acirramento e a agudização das contradições e do conflito inerente a relação capital e trabalho, forja o afloramento da consciência crítica. Embora essa potência, enquanto possibilidade do vir-a-ser é despotencializada, dentre outros fatores, quando o processo de acumulação permite ao trabalhador usufruir temporária e ilusoriamente dos ganhos da produtividade do seu trabalho; quando, como decorrência das leis imanentes à produção capitalista, a lei coercitiva da concorrência, a qual se efetiva tanto entre a classe capitalista como entre a classe trabalhadora, fomenta e acirra a concorrência entre os próprios trabalhadores colocando trabalhador contra trabalhador, ela não pode, conforme argumentado, jamais ser cancelada.

A contradição imanente e insolúvel na forma societária capitalista entre capital e trabalho que se efetiva como contradição entre a negação de si dos indivíduos e a afirmação de si dos indivíduos, propicia, potencialmente, no curso do desenvolvimento das forças produtivas, a vida e a morte do capital, na medida em que sua produção produz sua negação. Outrossim, como sublinhado, a referida contradição pode ser conduzida tanto na direção da autoconsciência do gênero humano, portanto, de sua emancipação, quanto na absorção da consciência pela racionalidade estranhada e fetichizada das relações sociais de dominação capitalista, rumo à barbárie.

Daí a radical necessidade para o avanço de uma práxis revolucionária que guie o processo de emancipação humana, a ampliação da consciência dos indivíduos, de forma que a própria realização humana em todas as suas dimensões passe a ser objeto de seu carecimento.

É, portanto, inerente à projeção marxiana do devir consciente e ativo dos homens a efetivação de sua essência genérica, na qual os indivíduos se reconheçam como ineliminavelmente associados. Pois, só através da (re)construção da comunidade humana é possível a emancipação dos homens e a superação de todo estranhamento. Requer, pois, que os indivíduos associados retomem seu poder, seu domínio sobre as forças produtivas e dêem cabo da divisão do trabalho e da propriedade privada.

Somente, então, soará a hora final da propriedade privada capitalista, na qual os expropriadores serão expropriados, podendo, assim, germinar uma sociabilidade fundada no desenvolvimento da produção social e da livre individualidade, enfim, na absoluta explicitação de suas potencialidades humanas.

Indicamos, finalmente, como investigações que deverão desdobrar-se no curso de nossa trajetória acadêmica, a análise dos outros dois *Tomos* de *O Capital*, procurando desvelar

pela raiz as relações entre universal e singular na determinação do mundo dos homens. Nesse sentido, é importante sublinhar, ainda, a relevância dos estudos assentados na crítica ontológica, conquanto estes apontam, no legado marxiano, as determinações onto-históricas do movimento autoconstitutivo do tornar-se homem do homem, com destaque para o processo de determinação do universal sobre o singular: a substância da individualidade humana é resultado de um complexo processo de interações, determinações psicofísicas e sociais, tendo seu fundamento ontológico no desenvolvimento do complexo social global, onde, com este, estabelece uma relação reflexivamente determinante, ou seja, tal desenvolvimento da totalidade social lança as bases imprescindíveis à elevação da individualidade a patamares superiores, ao mesmo tempo em que este movimento de complexificação da individualidade ao seu para-si é o fundamento último da existência da sociedade como um todo e uma exigência para a crescente complexidade ontológica do ser social.

Por outro lado, se tais estudos resgatam em Marx, com significativa riqueza de detalhes, o momento predominante da totalidade social em relação ao indivíduo, não o fazem, na mesma medida, sobre a determinação do singular sobre o universal.

Sem, de modo algum pôr em questão a predominância da totalidade na realização da individualidade humana, concebemos, pelo mesmo veio ontológico, que a busca de elementos significativos para o avanço da construção de uma teoria marxiana da individualidade, entendimento esse crucial para a compreensão do processo histórico social e, por conseguinte, do devir humano, requer a apreensão, na trilha aberta pelos estudos aqui apresentados, das determinações dos atos singulares dos indivíduos sobre a totalidade social.

Como “/.../ o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela”, pretendemos superar as lacunas e insuficiências presentes nesse texto no decurso de nossa trajetória de pesquisadora, pois entendemos que o doutorado configura-se como ponto de partida e não de chegada da maturidade intelectual. Esperamos, então, que o porvir dessa pesquisa, livre da formalidade acadêmica, alce vãos cada vez mais densos e profícuos em direção ao pleno entendimento do mundo dos homens.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Antônio José Lopes. **A individualidade moderna nos *Grundrisse***. Dissertação de Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais, 1999.

ALVES, Antônio José Lopes. A individualidade moderna nos *Grundrisse*. In. **Ensaio *Ad Hominem*** - N.1. Tomo IV - Dossiê Marx. São Paulo: Estudos e Edições *Ad Hominem*, 2001.

ARCARY, Valério. Controvérsias marxistas sobre o papel do indivíduo na história. In. **Crítica Marxista**. N. 15. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

ANTUNES, Ricardo. Apresentação. In. MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

CHASIN, J. Posfácio. In. TEIXEIRA, Francisco José Soares. **Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital**. São Paulo: Ensaio, 1995.

COSTA, Gilmaisa Macedo da. **Trabalho, individualidade e pessoa humana**. Tese de Doutorado em Serviço Social na Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

DEUTSCHER, Isaac. **Trotsky, o profeta banido**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

DUARTE, Newton. A rendição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal. In. DUARTE, Newton (org.). **Crítica ao fetichismo da individualidade**. Campinas: Autores Associados, 2004a.

DUARTE, Newton. Introdução (O bezerro de ouro, o fetichismo da mercadoria e o fetichismo da individualidade). In. DUARTE, Newton (org.). **Crítica ao fetichismo da individualidade**. Campinas: Autores Associados, 2004b.

DUARTE, Newton. **A individualidade para-si: contribuições a uma teoria histórico-social da formação do indivíduo**. Campinas: Autores Associados, 1993.

FEHER, F. O romance está morrendo?, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

FAUSTO, Ruy. **Marx, lógica e política**. São Paulo, Brasiliense, 1987.

GORENDER, J. Apresentação. In. MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, v. 1, t. 1, 1985.

HELLER, A. **Sociologia de la vida cotidiana**, traduzido do alemão e do italiano por José-Francisco Ivars e Enric Pérez Nadal, Barcelona: Ediciones Península, 1977.

HELLER, A. **Das Alltagsleben**, traduzido do húngaro por Peter Kain, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1978.

HELLER, A. **Instinto, agresividad y carácter**, traduzido do alemão por José-Francisco Ivars e Carlos Moya, Barcelona: Ediciones Península, 1980.

HELLER, A. **Revolución de la vida cotidiana**, coletânea organizada por Gustavo Muñoz, Barcelona: Ediciones Península, 1982.

HELLER, A. **O cotidiano e a história**, 3ª edição, traduzido do alemão por Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

KOTHE, Flávio R. A questão da tradução. In. MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, v. 1, t. 1, 1985.

LEHER, Roberto. Um novo senhor da educação? a política educacional do Banco Mundial para a periferia do capitalismo. In. **Revista Outubro**. N. 3. São Paulo: Instituto de Estudos Socialistas, 1999.

LESSA, Sérgio. **Sociabilidade e Individuação**. EDUFAL, Maceió, 1995.

LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. Internet geocities. Versão 7. 2004.

LUKÁCS, Georg. *La riproduzione*. [trad. Sérgio Lessa]. In: **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Vol. II*, 1 ed. Roma: Editora Riuniti, 1981 (texto mimeog., s/d)

LUKÁCS, Georg. *Il lavoro*. [trad. Ivo Tonet]. In: **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Vol. II*, 1 ed. Roma: Editora Riuniti, 1981. (texto mimeog., s/d)

LUKÁCS, Georg. Estética, traduzido do alemão por Manuel Sacristán, coleção "Instrumentos", 4 volumes, Barcelona:Grijalbo, 1982.

LUKÁCS, Georg. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. **Temas de Ciências Humanas**, número 4. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.

MARKUS, G. **Marxismo y “Antropologia”**, traduzido do alemão por Manuel Sacristán, Barcelona: Grijalbo, 1974.

MARX, Karl. **Economic and Philosophic Manuscripts of 1844**. Marx/ Engels Collectd Works, New York, International Publishres, volume 3, 1975.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, Livro Primeiro, Tomos. I e II, 1985.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, LDA, 1993.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrinch. **A ideologia alemã**. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Hucitec, 1984.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrinch. **A ideologia alemã**. Tradução de Frank Müller. São Paulo: Martin Claret, 2005.

MÉSZÁROS, István. **Marx: a teoria da alienação**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MÉSZÁROS, István. A Crise Estrutural do Capital. In. **Revista Outubro**. N. 4, São Paulo: Instituto de Estudos Socialistas, 2000.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

MÉSZÁROS, István. **O século XXI**: socialismo ou barbárie? São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

NETTO, José Paulo. **Capitalismo e reificação**. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

NOVACK, George. **Para compreender la historia**. México: Fontamara, 1989.

PALANGANA, Isilda Campaner. **Individualidade**: afirmação e negação na sociedade capitalista. São Paulo: EDUC/Plexus, 1998.

PALANGANA, I. C.; INUMAR, L. Y. A individualidade no âmbito da Sociedade Industrial. Revista **Psicologia em Estudo**, Brasil, v. 6, n. 2, p. 21-28, 2001.

PLEKHANOV, George. **O papel do indivíduo na história**. Lisboa: Antídoto, 1977.

SILVEIRA, Paulo. Da alienação ao fetichismo – formas de subjetivação e de objetivação. In. SILVEIRA, P. & DORAY, B. (orgs.). **Elementos para uma teoria marxista da subjetividade**. São Paulo: Edições Vértices, 1989.

SOBRAL, Fábio. **A concepção circular de homem em Marx**: um estudo a partir dos *Munuscritos Econômicos-Filosóficos* de 1844. São Paulo: Editora Nojosa, 2005.

TEIXEIRA, Francisco José Soares. **Pensando com Marx**: uma leitura crítico-comentada de O Capital. São Paulo: Ensaio, 1995.

TEIXEIRA, Paulo Tomaz Fleury. **A individualidade humana na obra de juventude de Karl Marx**. Dissertação de Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais, 1993.

TEIXEIRA, Paulo Tomaz Fleury. A Individualidade humana na obra marxiana de 1843 a 1848. In. **Ensaio Ad Hominem** - N.1. Tomo I - Marxismo. São Paulo: Estudos e Edições *Ad Hominem*, 1999.

TONET, Ivo. **Qual marxismo?**. Internet geocities. 2001.

TONET, Ivo. Pluralismo metodológico: falso caminho. In. **Democracia ou liberdade?**. 2ª ed. Maceió: EDUFAL, 2004.

TONET, Ivo. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

TROTSKY, Leon. **História de la revolución russa**. Bogotá: Pluma, volume 1, 1982.

TUMOLO, Paulo Sérgio. Trabalho, estranhamento e exploração capitalista: dos Manuscritos Econômico-Filosóficos em direção ao O Capital de Marx. In. ALVES, Giovanni [et al ...]

(orgs.). **Trabalho e educação**: contradições do capitalismo global. 1 ed. Maringá, PR: Práxis, 2006.

TUMOLO, Paulo Sérgio. **O percurso da produção em “Trabalho e Educação”: esboço para a discussão de suas marcas e de suas perspectivas** (texto produzido para participação na mesa “Trabalho e educação como objeto de investigação” do “III Simpósio Trabalho e educação”, realizado pelo Núcleo de Estudos Educação e Trabalho/NETE da UFMG em novembro de 2005).