

A crítica da economia

Chegamos ao texto que fecha a primeira fase da carreira intelectual de Marx, o *Manuscrito econômico-filosófico*. Era o que Marx, nessa época de sua vida, chamava *Crítica da economia política*. Sabemos¹ que essa *Crítica da economia política* devia fazer parte de um conjunto, concebido nessa época comportando a *Crítica da religião*, a *Crítica do direito*, a *Crítica da economia*, mas também a *Crítica da ideologia* e a *Crítica da moral*. Ou seja, era o conjunto das criações sociais e intelectuais do homem que ele queria criticar.

Antes de analisar essa *Crítica da economia política*, gostaria de lembrar as idéias diretrizes das duas críticas precedentemente analisadas: a *Crítica da religião* e a *Crítica do direito*.

LEMBRETE DAS CRÍTICAS DA RELIGIÃO E DO DIREITO

A *Crítica da religião* comportava as seguintes idéias diretrizes:

1ª) As representações do dogma religioso são míticas, delirantes. São representações falsas da única realidade autêntica, que é a realidade daqui da terra.

2ª) O homem cria, suscita, produz essas representações falsas, projeta essas representações no além porque não se completa aqui embaixo, e inventa um mundo falso porque sua existência na imanência é falsa.

3ª) O compromisso hegeliano entre religião e Estado é um compromisso insustentável e no fundo contraditório. Ou se considera que a religião é aquela de uma confissão particular, e nesse caso o Estado não se pode confundir com essa religião particular porque o Estado verdadeiro é o da razão; ou então se considera que o Estado obedece à razão universal, sem nenhuma necessidade de ser batizado ou consagrado pela religião.

A *Crítica do direito*, e mais especificamente a da filosofia do direito de Hegel, comportava as seguintes idéias diretrizes:

O homem

1º) Entre o burguês, ou seja, o homem da sociedade civil ou, ainda, da atividade profissional, e o cidadão, que participa da universalidade do Estado, as mediações concebidas por Hegel são falsas, porque pertencem a um outro Estado, a uma outra fase do desenvolvimento histórico. São também impotentes para o restabelecimento da unidade fundamental que deve haver entre o burguês e o cidadão, o homem trabalhador e o homem político, a unidade, enfim, do homem em sua atividade econômica e a unidade do homem em sua atividade pública.

2º) O homem real, o homem concreto, é o burguês, o homem da sociedade civil, o que significa que o homem é essencialmente social e trabalhador.

3º) O Estado político, ou, com mais rigor, o Estado enquanto expressão essencial da ordem política, se explica pela sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*), e não, inversamente, a sociedade civil pelo Estado.

Os três momentos da moralidade objetiva (*Sittlichkeit*), isto é, a família, a sociedade civil e o Estado, não são articulações ou desenvolvimentos da Idéia. A sociedade civil é o sujeito; o homem concreto, o trabalhador, é o sujeito. O que Hegel apresentava como sujeito, a Idéia que se desenvolve por meio dos três momentos, não é senão predicado ou atributo, na realidade, do sujeito autêntico, do homem concreto, do trabalhador no seio da sociedade civil.

Aí está, resumido de maneira tão sucinta quanto possível, o conteúdo das duas críticas, da religião e do direito.

O CONCEITO DE ALIENAÇÃO

Essas duas críticas podem também ser apresentadas utilizando um conceito, de que vamos agora tratar, porque se encontra no centro do *Manuscrito econômico-filosófico*, o famoso conceito de alienação.

Primeiramente, para tentar enxergar com clareza, deve-se saber que há em alemão três palavras diferentes que se traduzem em francês pelo termo *alienação*. Uma é *Entäusserung*, a segunda é *Entfremdung* e a terceira é *Veräusserung*. A língua alemã é muito rica em fórmulas.

O terceiro termo, o mais simples, quer dizer alienação no sentido jurídico. Em francês, utilizamos também o termo alienação como substantivo, para designar o ato de alienar, de vender uma propriedade que se possui. O termo alemão *Veräusserung* é às vezes empregado por Marx, sobretudo nos escritos da maturidade, quase nunca em seus textos da juventude, quando os termos empregados são *Entäusserung* e *Entfremdung*.

Ent indica, nas duas palavras, o movimento para, o movimento de expressão. *Äussere* quer dizer exterior, de forma que *Entäusserung* significa "projeção para o exterior". Jean Hyppolite traduziu isso com um termo especialmente escolhido, o de *extraneação*², parecendo-lhe projeção para o exterior meio pesado. Escolheu *extraneação* para exprimir simplesmente o ato pelo qual uma realidade projeta para fora dela mesma alguma coisa, tornando-se objetiva essa alguma coisa. *Ent* exprime o movimento para e *Äussere* a criação de alguma coisa externa.

O termo *Entfremdung* comporta a mesma indicação. O prefixo *ent-* exprime ainda movimento para o exterior e a palavra *fremd* significa "estranho" (é um adjetivo). *Entfremdung*, então, significa "movimento de projeção pelo qual alguém ou alguma coisa cria uma realidade que se torna estranha".

Essas explicações são necessárias para tentar compreender o famoso texto de 1844. Duas questões, de fato, se colocam a propósito da tradução desses três termos.

1ª) Deve-se saber, para estudar esses textos filosoficamente, se *alienação*, em francês, traduz *Veräusserung*, isto é, a simples atividade econômica de venda, ou se traduz *Entäusserung* ou *Entfremdung*, exprimindo uma ação de significação filosófica, a projeção para o exterior de uma realidade, simplesmente objetiva ou tornada estranha a seu criador.

2ª) O segundo problema é saber se se diferencia *Entäusserung* e *Entfremdung* na tradução.

Jean Hyppolite acha conveniente utilizar duas palavras francesas diferentes: reserva-se *alienação* para *Entfremdung* e *extraneação* para *Entäusserung*. Seu argumento é sólido. A linguagem filosófica alemã, a de Hegel, e mais ainda a de Heidegger, mantém algo do sentido original das palavras empregadas. É, de fato, muito difícil compreender a filosofia de Heidegger sem conhecer as palavras alemãs que ele emprega e as raízes dessas palavras. Em *Entäusserung*, encontra-se a idéia de exterioridade; em *Entfremdung*, há a idéia de estranhamento. *Entfremdung* acrescenta à idéia da criação a idéia de que o objeto dessa criação se torna estranho ao criador.

O tradutor, nas Éditions Sociales, do *Manuscrito de 1844* — Émile Bottigelli, cuja tradução é excelente —, não segue Jean Hyppolite e considera que, nos textos da juventude de Marx, é impossível perceber uma diferença clara entre *Entäusserung* e *Entfremdung*³. Acrescento, para sustentar sua tese, que em grande número de textos as duas palavras se empregam simultaneamente. Marx diz

O mar.
enttäusserte oder entfremdete Arbeit (o trabalho extraneado, se assim posso dizer, ou o trabalho alienado). Bottigelli considera desnecessário diferenciar os dois conceitos, já que, na medida em que se pode julgar, o Marx de 1844-1845 não distingue com clareza a diferença.

Meu palpite pessoal combina com o de Émile Bottigelli. Remeti-me a certo número de textos para confirmar minha sensação. Acho que podemos utilizar *alienado* para traduzir simultaneamente *Enttäusserung* e *Entfremdung*, justamente porque Marx emprega as duas palavras indiferentemente e muitas vezes juntas. Lembremos apenas existirem as duas nuanças, a de estranheza em um dos casos e a de exteriorização ou de objetivação no outro.

O USO DO CONCEITO

Se usarmos esse termo de alienação, e voltarmos às duas críticas precedentes, a da religião e a da política, constataremos não ser impossível exprimir a essência dessas críticas com o uso desse conceito.

A *Crítica da religião* deriva, em Marx, da crítica da religião de Feuerbach. Ora, Feuerbach emprega o conceito de *Enttäusserung* para designar o ato segundo o qual o homem projeta na representação da divindade as qualidades perfeitas a que ele aspira⁴. Pode-se então dizer, e Marx o disse algumas vezes antes de 1844 mas não muitas, que a religião é uma forma de alienação, um ato pelo qual o homem se despe de suas qualidades ou de sua essência e as projeta em representações falsas da divindade. Pode-se, efetivamente, utilizar nessa perspectiva o conceito de alienação. Nesse caso, a religião se torna uma representação alienada da essência humana. O que quer simplesmente dizer que a essência humana, de que o homem poderia tomar consciência como de sua própria essência, é projetada, transfigurada no absoluto, em um ser ilusório. Temos nesse caso um primeiro exemplo do processo de alienação: a projeção em uma realidade transcendente ilusória das qualidades ou das realidades daqui da terra. Expressando-me assim, estou expondo a crítica da religião, que já estudamos, na linguagem da alienação porque é a linguagem dos *Manuscritos de 1844*.

No que concerne à *Crítica da filosofia do direito*, há um pequeno número de passagens em que Marx emprega, de fato, a linguagem da alienação para designar o que se passa em *A filosofia do direito* de Hegel e também na realidade. O termo mais característico, quanto a isso, encontra-se na página 165 da tradução de Molinier. Cito algumas linhas que facilitarão

“Essa concepção atomística [trata-se da representação da sociedade civil como composta de indivíduos-átomos separados uns dos outros], apesar de já desaparecer na família e talvez (??) também na sociedade civil, volta no Estado político, precisamente porque ele é uma abstração da família e da sociedade civil. A recíproca é verdadeira. Expressando o que esse fenômeno tem de estranho, Hegel, de forma alguma, com isso, suprimiu a alienação⁵.”

O chato é que essa tradução cria uma dificuldade pela qual ela não é responsável: no texto de Marx há um jogo de palavras⁶. O que o tradutor exprime como “o que esse fenômeno tem de estranho” corresponde em alemão a *befremdlich*, ou seja, dar uma sensação de estranheza. Ora, a alienação é expressa por Marx pelo termo *Entfremdung*. Nesse caso, ele quer mostrar que o Estado, dentro do qual os indivíduos são considerados como átomos de cidadãos, é uma abstração. A projeção no Estado das características da sociedade civil constitui “um fenômeno estranho”, porque de fato o homem se tornou estranho a si mesmo, no sentido de que o cidadão está separado da realidade do burguês da sociedade civil.

Uma outra tradução da *Crítica da filosofia do direito*, quiçá mais fácil em termos de alienação, dava a seguinte proposição: vimos que o homem real é o burguês e o trabalhador. O cidadão vive no mundo aéreo, etéreo da política puramente formal. Pois bem, pode-se dizer, em linguagem marxista, que o homem real está alienado na vida etérea da política, o que significa que na vida concreta do trabalhador ele não é político e na vida política ele não é mais o homem do trabalho. Há, então, por assim dizer, um despedaçamento, uma dualidade no próprio homem: a dualidade do homem trabalhador e do cidadão. O mundo etéreo do cidadão é a alienação, a criação de um mundo estranho ao homem trabalhador.

Dito isso, não é indispensável traduzir as duas primeiras críticas em termos de alienação. Eu praticamente não utilizei o conceito de alienação para explicar “a crítica da religião” e “a crítica da filosofia do direito”. Tinha perfeitamente esse direito, pois, ao contrário das lendas agora em voga nos trabalhos dedicados a Marx, o conceito de alienação não aparece com tanta frequência nos textos marxistas anteriores a 1844. Como veremos, ele aparece ainda mais raramente nos textos posteriores a 1844.

Assim, essa famosa filosofia da alienação, com que nos encham as orelhas há uns 15 anos⁷, existe quase que exclusivamente nos textos de 1844 e nesse *Manuscripto*, de que só possuímos dois terços. Sendo verdade que o fenômeno da alienação

tem um papel no pensamento marxista inteiro — e tentarei precisar esse papel —, a filosofia da alienação enquanto centro do pensamento marxista corresponde apenas a uma fase bem determinada da evolução intelectual de Marx. Podem ser encontradas em textos dois anos posteriores ao *Manuscrito econômico-filosófico* passagens irônicas⁸ em que Marx parece zombar de si próprio, quer dizer, zombar dos filósofos alemães que traduzem em linguagem incompreensível as idéias socialistas dos franceses ou dos ingleses. Mas estou antecipando a exposição dessa questão. Voltemos ao famoso termo da alienação antes de explicar o texto de 1844.

Não vou propor um histórico do conceito de alienação. É um termo filosófico de longínqua origem religiosa. No passado, significou, por assim dizer, a queda do homem ou do espírito individual, perdendo o contato com a divindade e assim se alienando. O homem, nessa perspectiva, se perde ele próprio no mundo concreto e real. A origem imediata do termo alienação, em Marx, vem, evidentemente, de Hegel e dos jovens hegelianos. É verdade que toda a filosofia hegeliana é, de certa maneira, uma filosofia da alienação e da retomada das alienações. Se nos colocarmos no plano da história concreta, pode-se dizer que, segundo Hegel, toda a história é a história da criação, pelo homem, de instituições que se tornam estranhas a seu criador e que, muitas vezes, despedaçam a unidade do homem ou da consciência. O termo da história chega quando o homem retoma suas alienações, no sentido de destruir as instituições que criou, e nas quais não se reconhece mais. Afinal, o homem só se encontra nas instituições que lhe parecem suas porque sabe que foi seu criador e também porque dentro dessas instituições, e por elas, ele se realizou totalmente.

Nesse sentido, a filosofia da história hegeliana é uma filosofia da consciência criando instituições que, sucessivamente, se tornam estranhas a ela e são destruídas e conservadas, ao mesmo tempo, para alcançar a última fase do saber absoluto, aquela em que a consciência do filósofo capta a totalidade da história e se vê satisfeita por captá-la inteira e compreender aquilo que os infelizes que o precederam ou que lhe são contemporâneos vivem sem compreender. Porque não há senão o filósofo que, tudo compreendendo, se vê satisfeita, pois chega a uma situação comparável àquela que se atribuía tradicionalmente a Deus.

Essa concepção hegeliana da história consiste na projeção sobre o plano da historicidade humana daquilo que Hegel concebe como sendo o mecanismo filosófico fundamental. O espírito projeta um objeto para fora de si mesmo, projeta a natureza, que é apenas, por assim dizer, a alienação do espírito, e no termo desse

itinerário o espírito volta a se encontrar tendo a consciência de que o objeto que ele criou não lhe é estranho. Por conseguinte, há ao mesmo tempo fusão do finito e do infinito, supressão da dualidade da consciência e do objeto, da dualidade do espírito e da natureza. Todas essas oposições se reconciliam, afinal, no termo de um movimento definido pela alienação e pela retomada das alienações.

O PENSAMENTO DE MARX EM 1844

Após essas considerações preliminares, voltemos ao *Manuscrito de 1844* e tentemos compreender o que ele contém. Gostaria de repetir, de início, que não se tem direito algum de considerar como etapa final do pensamento de Marx esse manuscrito inacabado, que ele nunca publicou e do qual se desinteressou completamente tão logo o escreveu. Penso, por exemplo, na utilização feita por marxistas ou antimarxistas cristãos, como meu amigo padre Gaston Fessard, de alguns textos do *Manuscrito de 1844*⁹. Não se tem o direito, acho, de considerar que esses textos sobre o mistério da história constituem a etapa final do pensamento de Marx. Tudo que se pode dizer é que Marx, em 1844 — ele não tinha ainda 30 anos —, tinha certas idéias curiosas e esquisitas quanto às conseqüências de uma revolução socialista, do ponto de vista da metafísica. Esses textos todos apenas fixam uma etapa do itinerário intelectual de Marx.

Segunda observação prejudicial: ninguém pode reconstituir com certeza um sistema intelectual que seria o de Marx em 1844. Mais precisamente, ninguém pode reconstituir a *Crítica da economia política* que Marx começou a escrever e não terminou, em 1844, pois, com toda a probabilidade o próprio Marx, 20 anos depois, não o teria conseguido. É preciso realmente uma estranha ignorância do mecanismo de criação intelectual para achar que, com 20 anos de distanciamento, um autor se lembre exatamente do estado de seu pensamento em uma época em que este estava em plena ebulição ou em plena fermentação. De maneira que a própria idéia de dizer: aqui está o que pensava Marx quando escrevia o *Manuscrito econômico-filosófico*, seria uma idéia delirante, uma forma de alienação, atrevo-me a dizer, mesmo que possuíssemos a totalidade desse *Manuscrito*. Ora, falta a maior parte do segundo *Manuscrito*, que era, provavelmente, a parte mais importante. E isso torna obscuros os comentários que lemos no terceiro *Manuscrito*, pois são comentários de textos perdidos para nós.

Feitas essas observações, o que extrair desses textos? O primeiro *Manuscrito* (a parte mais importante do *Manuscrito de 1844*) oferece uma análise dos conceitos

utilizados pelos economistas: salário, capital, renda fundiária. Eles figuram entre os conceitos maiores de *O capital*. É, portanto, interessante para os marxólogos, profissionais ou amadores, comparar a análise desses conceitos quando Marx acabava de descobri-los com a análise que fará 20 anos depois, quando escrever *O capital*. Digo que "ele acabava de descobrir" porque, pelos cadernos com trechos que possuímos e pelos testemunhos do próprio Marx, quando colaborava na *Gazeta Renana*, ele se achava incapacitado para julgamentos de ordem econômica das idéias socialistas em razão de, dizia, "meus estudos econômicos não estarem adiantados o bastante"¹⁰. Esses textos, no entanto, são da primavera de 1843 e o famoso *Manuscrito* é de aproximadamente um ano depois. Daí resulta que a formação econômica de Marx em 1844 contava mais ou menos com um ano de trabalho. Marx tinha uma capacidade de absorção excepcional e foi, em seguida, o economista do século XIX que certamente mais leu obras dos outros economistas. Só existe um equivalente a Marx no século XX, que é Joseph Schumpeter, que tudo leu e tudo compreendeu. Marx leu tudo, compreendeu tudo e criticou tudo — o que Schumpeter não fez. Mas tudo isso se situa 20 anos mais tarde: em 1844, Marx começa a criticar a economia política com um ano só de cultura econômica — na melhor das hipóteses.

Como se apresenta essa crítica da economia? Marx utiliza os conceitos dos economistas, cita os textos dos grandes economistas: dois terços do primeiro *Manuscrito* se compõem de citações de autores que ele está lendo. Tendo lido esses autores e extraído as melhores passagens, faz uma crítica que comporta dois tipos de elementos, que encontraremos em *O capital*. Esses dois elementos vão ter um papel fundamental em seu modo de raciocínio.

1ª) Marx mostra, de vez em quando, que as conseqüências a que chegam os conceitos e os raciocínios dos economistas são humanamente escandalosas. Essa estratégia subsiste em *O capital*. Oficialmente, *O capital* se pretende obra de pura ciência, mas é obra de pura ciência entrecortada por diatribes morais que enriquecem consideravelmente, se não seu valor científico, pelo menos sua eficácia política. O método de Marx consiste, desde o início, em pegar os economistas, citá-los com a maior exatidão e mostrar as conseqüências amorais ou imorais a que levam suas análises.

2ª) O que é mais importante ainda em seu sistema intelectual é que Marx se esforça em mostrar as contradições internas dos conceitos ou da realidade que se supõem que os conceitos exprimam ou traduzam.

DO MANUSCRITO DE 1844 A O CAPITAL

Esses dois procedimentos subsistem em *O capital*. Certamente é interessante comparar o método do *Manuscrito econômico-filosófico* com o de *O capital*. Marx encontrou imediatamente, desde 1844, sua originalidade como crítico da economia política. Ela consiste em se declarar mais economista que os economistas, mais científico que os puros cientistas e, pondo-se no plano em que se situam os economistas profissionais, mostrar aonde leva a maneira de eles raciocinarem. Por exemplo, a teoria do salário desemboca em conseqüências humanamente escandalosas:

"A taxa mínima e única necessária para o salário é a subsistência do operário durante o trabalho e o excedente necessário para nutrir uma família e para que a raça dos operários não se extinga¹¹."

Esse trecho do *Manuscrito econômico-filosófico* foi tirado dos textos dos próprios economistas. Marx mostra que, afinal, a teoria do salário dos economistas patenteados do capitalismo chega a essa noção de que o salário do operário consiste simplesmente no mínimo necessário à subsistência do operário e ao sustento de sua família. Mostrar que os economistas raciocinam assim é mostrar aonde leva a ciência econômica estritamente amoral, que é a expressão do capitalismo em vigor. Marx já sabe, nesse momento, o que é o salário, mas não sabe ainda — e será sua contribuição — como demonstrar cientificamente essa teoria do salário considerada como o mínimo necessário para a vida do operário e de sua família.

A partir desse exemplo, vê-se qual foi o encaminhamento intelectual no que concerne à economia política.

Esses temas fundamentais de *O capital* foram por ele descobertos entre os economistas, mas redemonstrados por um sistema intelectual, por uma teoria econômica que lhe são próprios e que ele ainda não possui em 1844. Mas desde essa época descobre as conseqüências a que chega a teoria que ele ainda não elaborou. Digamos, arriscando uma má comparação, *fides quaerens intellectum*. Ele sabe que o salário consiste no mínimo para a subsistência porque leu isso nos economistas, porque isso o escandaliza humanamente, porque é um bom tema e porque acredita que é verdade. Mas falta demonstrar por que é assim no capitalismo. Veremos em *O capital* como ele demonstra cientificamente, ou acredita demonstrar cientificamente, que o salário definido como o mínimo de subsistência oferece a verdade científica do capitalismo. Em 1844, apenas por intermédio dos economistas ele sabe que é assim. Mas não sabe ainda como demonstrá-lo.

É apenas um exemplo entre muitos outros. Se quem conhece *O capital* quiser reler o *Manuscrito de 1844* à luz dessa análise particular, verá inúmeros exemplos desse mecanismo que indico. Os temas de *O capital* estão presentes no *Manuscrito* sem a demonstração científica que intervirá dez ou 20 anos mais tarde.

Acho esse primeiro ponto interessante porque em geral não é observado e a maioria dos comentaristas se lança sobre as histórias da alienação, que parecem filosoficamente mais interessantes. Mas, para quem se interessar por economia política e tiver curiosidade pelo desenvolvimento do pensamento marxista, creio que a comparação dos textos econômicos do primeiro *Manuscrito* com os textos de *O capital* é, de longe, o mais importante. Com toda a probabilidade, Marx teria renegado os textos sobre a alienação que vamos estudar. Trata-se de uma etapa de seu itinerário filosófico, muito mais que um momento de criação de seu sistema econômico.

Para o segundo exemplo não citarei textos em detalhes, porque isso tomaria muito tempo. Nas páginas 28-29 encontra-se um exemplo do modo de análise que é também o modo de análise de *O capital*. Marx escolhe conceitos, mostra suas contradições, mostra que essas contradições constituem a mola propulsora do movimento da realidade e depois consegue mostrar o que é o desenvolvimento do regime capitalista a partir de suas contradições internas. O exemplo que tomo concerne à divisão da propriedade fundiária e às contradições do monopólio e da partilha. Se a propriedade fundiária tende a se dividir, há contradição, porque a pequena propriedade impede a utilização dos recursos da técnica moderna. Se, pelo contrário, a propriedade fundiária tender ao monopólio, a propriedade se nega a si mesma. De fato, à medida que tende ao monopólio, a propriedade se fundiária gera, no regime moderno, uma espécie de contradição, visto que, encaminhando-se à divisão das propriedades, nega-se a exploração moderna dos recursos do solo. Tendendo ao monopólio, nega-se o próprio conceito de propriedade. Dessa maneira, o conceito de propriedade fundiária se encarrega de uma contradição interna que determinará o movimento das instituições na realidade. Esse exemplo mostra o que Marx buscou fazer: captar, a partir dos conceitos, a lei interna do desenvolvimento do regime capitalista.

Tomemos um outro exemplo desse mecanismo das contradições.

"A grande propriedade fundiária, como na Inglaterra, empurra a maioria esmagadora da população para os braços da indústria e reduz seus próprios operários à miséria completa. Ela engendra e faz crescer

*inimigos, o capital, a indústria, lançando pobres e toda uma atividade do país no outro campo*¹²."

Descobre-se aí o exemplo de uma nova contradição. A propriedade fundiária só se desenvolve rejeitando uma parte dos que trabalhavam no quadro das pequenas propriedades; mas, eliminando uma parte dessa mão-de-obra, ela a transforma em mão-de-obra industrial. Dessa maneira, a propriedade fundiária só se desenvolve reforçando sua inimiga, a propriedade industrial.

Não digo que Marx tenha apresentado as coisas da mesma maneira em *O capital*, mas é interessante notar que o mecanismo mental e o método de análise da economia que encontramos no *Manuscrito de 1844* serão reencontrados em *O capital*. Esse método de análise de *O capital* apresenta características perceptíveis a partir desses exemplos elementares. Ele é ao mesmo tempo estático e dinâmico, teórico e histórico. O que causa a originalidade, certamente genial, de Marx é ter procurado juntar dois modos de análise que até hoje não se conseguiu juntar. Talvez porque não seja possível juntá-los, pois seria muito bom consegui-lo, e todo mundo gostaria de chegar a isso. Esses dois modos de análise são a análise do funcionamento de um certo regime econômico e a explicação da transformação histórica desse regime a partir das leis de funcionamento do próprio regime. Digo que gostaríamos todos de poder juntar esses dois modos de análise porque se teria, enfim, o que não se tem, talvez porque não se possa ter, ou seja, uma explicação pela teoria do devir histórico. Dispõe-se no mais das vezes de uma análise estática do funcionamento de um regime econômico. Desde que existe uma economia política moderna, todos os economistas tentaram dar uma análise estática do funcionamento do regime. Mas o que se consegue é dispor de estudos históricos da transformação do regime ou dos regimes. O que Marx tentou fazer, desde o ponto de partida, foi encontrar no movimento dos conceitos a explicação científica do devir do regime econômico. Se Marx permaneceu hegeliano até o fim da vida foi, no fundo, pela razão essencial de ter querido encontrar no movimento dos conceitos a explicação em profundidade do devir histórico. Ele é muito mais hegeliano por isso do que por fabulações da alienação, que o fariam sorrir na maturidade, mas jamais sorriria do que permaneceu sua ambição central: explicar teoricamente o movimento da história. Não acredito que tenha conseguido. Mas ninguém o conseguiu até o presente. Talvez não se possa conseguir, porque o movimento da história não é redutível ao movimento dos conceitos e porque não se pode explicar o devir histórico a partir de uma teoria do funcionamento.

Mas, se existe um ponto central na concepção política de Marx, ele se situa aí.

Acho apaixonante constatar que, desde o *Manuscrito de 1844*, o tema central da empreitada marxista está formulado. Nesse momento é que se descobre o que ele vai guardar do método hegeliano: não a metafísica da alienação, mas simplesmente a vontade de combinar análise estática e análise dinâmica, análise teórica e análise histórica. Ou seja, a preocupação, a partir da análise do funcionamento e daqueles conceitos, de chegar a uma compreensão verdadeira do devir histórico.

Aí estão as observações que quis apresentar sobre a parte econômica do primeiro *Manuscrito*. Essa parte representa quatro quintos desse texto e se faz seguir por umas 15 páginas que têm o título "O trabalho alienado", que vou tentar agora explicar.

O TRABALHO ALIENADO

Toda a economia política estava extraordinariamente pessimista na época de Marx. O resultado necessário da concorrência e da acumulação do capital em um reduzido número de mãos levava, aos olhos dos economistas e aos de seu leitor Marx, à restauração ainda mais temível do monopólio. É a teoria da concentração. Ela se apresenta desde o ponto de partida. Da mesma maneira, a distinção entre capitalista e proprietário fundiário, entre camponês e operário de manufatura desaparece e a sociedade inteira vai dividir-se daí em diante em duas classes, a dos proprietários e a dos operários não proprietários. Desde 1844, então, encontra-se também a teoria da divisão de toda a sociedade em duas classes e a redução da complexidade social à antinomia fundamental dos capitalistas e dos operários. Tudo isso chega a Marx por sua reflexão sobre os economistas de seu tempo — sobretudo Thomas Hodgskin¹³. Desde seus primeiros estudos, ele chegou a propostas que permanecerão, nas interpretações correntes e vulgares do pensamento de Marx, como proposições fundamentais do marxismo. Depois vem, no *manuscrito*, o que nos interessa filosoficamente: a economia política parte do fato da propriedade privada; ela não a explica, mas exprime o processo material que descreve a propriedade privada em fórmulas gerais e abstratas, que depois tomam para ela, valor de leis. O que significa que ela não compreende suas próprias leis, não mostra como elas resultam da essência da propriedade privada. A oposição se situa, aqui, entre explicar, *erklären* em alemão, e compreender, *begreifen*, de onde se tira o termo *Begriff* ou conceito, um termo hegeliano significando a expressão racion-

nal da realidade ou, antes, a expressão pela razão do que é essencial em uma dada realidade.

Marx diz, então, nesse texto que existe uma economia política, cuja linguagem ele fala e da qual mostra as conseqüências, mas que essa economia política permanece na superfície dos fenômenos porque não compreende, no sentido filosófico do termo, o mecanismo pelo qual a propriedade privada produz seus fenômenos escandalosos: a redução do trabalho em mercadoria, a miséria do operário crescente com o aumento da produção. Não há, portanto, compreensão filosófica de fenômenos que a economia política se limita a apenas explicar sob forma abstrata.

Em que deveria consistir essa compreensão?

Vou abrir, uma vez mais, um parêntese que a meu ver tem importância. Digo que durante toda a vida Marx quis realizar o que exprime nesse texto: adotar a linguagem do economista, ser integral e rigorosamente um economista, mas, além disso, compreender em profundidade, como filósofo, o que o economista se limita a seguir em um plano superficial. Toda a questão é saber se Marx chegou a essa compreensão, no sentido de *begreifen*, da mesma maneira nos diferentes momentos de seu itinerário. Como chegou a isso em 1844?

Ele chegou à compreensão das leis abstratas da economia política graças à teoria do trabalho alienado. Precisamos, então, analisar em que consiste a alienação do trabalho descrita por Marx nesse *Manuscrito*.

A alienação do trabalho, para Marx, nesse texto bastante elaborado, cuja escrita é bem clara, apresenta três sentidos diferentes:

1º) A alienação do trabalho consiste em o operário produzir um objeto que, transformado em mercadoria, não lhe pertence como produtor nem pertence àquele que o adquirirá. O objeto fabricado pelo trabalho humano tornou-se estranho a seu produtor. Um mau espírito diria que isso apenas significa, quanto a essa primeira forma de alienação do trabalho, que, se o artesão fabrica um objeto em que ele próprio se exprime, é porque o objeto do trabalho artesanal não é estranho ao artesão, mas que o operário do trabalho industrial contribui na fabricação de um objeto, que se torna uma mercadoria, que é colocado no mercado e se torna, como mercadoria, estranho a seu produtor.

Encontra-se essa explicação na página 55 e nas seguintes: a alienação do trabalho consiste primeiro no fato de que o objeto se torna estranho a quem o fabricou¹⁴.

2º) O segundo tipo de alienação é mais complicado. É mais filosófico também.

Decretemos, pelas necessidades da explicação, que a essência da vida humana é o trabalho. Decretemos que o homem exprime seu ser genérico pelo trabalho para falar como Marx fala nessa época, e traduzamos "ser genérico" por "essência humana". No trabalho, observamos que o trabalhador no sistema industrial moderno não trabalha pelo prazer de trabalhar, não trabalha para exprimir seu ser genérico, mas para obter um salário que lhe permitirá comprar o mínimo de mercadorias necessárias para sua sobrevivência física. O que resulta daí? Que há alienação do trabalho, porque o que devia ser a vida genérica, ou seja, a finalidade se torna o meio, e o que é um meio se torna finalidade.

Para ser mais claro, expremo-me de outro modo.

A vida não genérica, a vida individual, particular e concreta, é a que consiste para nós em comer, beber e dormir. Trata-se do exercício das funções animais e biológicas, que temos em comum com os animais. "A atividade genérica ou o homem como ser genérico é o homem participando da humanidade, quer dizer, o homem capaz de tomar consciência de sua essência." Essa definição se encontra em Feuerbach e corresponde mais ou menos à de Marx nesse momento de sua vida¹⁶. Podemos distinguir em nós a vida particular, biológica, animal, de um lado, e, de outro, a atividade de ser genérico, ou seja, o que há de humano em nossa atividade e tomada de consciência do que somos, a tomada de consciência da vocação ou da determinação da humanidade. Digamos que aquilo em que o ser humano se manifesta é o trabalho. Constatamos que, em um sistema de salários, essa atividade que deveria ser a atividade genérica, isto é, a atividade essencialmente humana se degrada como simples meio de obtenção de recursos financeiros graças aos quais poderemos comer, beber e dormir, isto é, exercer nossas funções biológicas. Resulta daí que o que deveria ser atividade genérica, quer dizer, trabalho humano no consciente, torna-se apenas meio para o ganho do dinheiro para viver.

Por esse raciocínio se deveria viver para trabalhar, enquanto no regime capitalista se trabalha para viver. Na realidade, não é um simples jogo filosófico, há algo sério nessa visão. Admitindo-se o homem como um ser essencialmente trabalhador, deve-se considerar o trabalho não como um simples meio de obtenção do mínimo do salário que o impeça de morrer de fome, e sim achar no trabalho a expressão mesma do ser humano.

Marx nos diz que a alienação, sob essa segunda forma, consiste na subordinação da vida genérica à vida biológica ou na subordinação da atividade essencialmente humana do homem ao que há, nele, de simplesmente biológico ou animal. Essa forma de alienação, naturalmente, pressupõe uma proposição que não se

tem de forma alguma certeza de que Marx sustentasse: que o homem cumpre sua humanidade no trabalho. Porque existe um texto famoso no terceiro livro de *O capital*¹⁷ em que diz exatamente o contrário: "A liberdade do homem começará sempre fora do trabalho e, qualquer que seja o regime, o trabalho industrial será sempre da ordem da necessidade". E conclui: "exigência primeira = redução da jornada de trabalho", o que parece repleto de bom senso. Mas, por agora, no momento em que nos situamos no enunciado da teoria da alienação do trabalho, Marx analisa rigorosamente em linguagem feuerbachiana essa inversão da relação da vida individual com a vida genérica. A vida genérica torna-se o meio da vida individual, quando devia produzir-se o contrário. E isso é tudo no que concerne à segunda determinação do conceito de alienação.

3º) Para a terceira determinação da alienação, Marx considera que as relações entre o homem e o produto de seu trabalho e que as relações entre o homem e seu trabalho, isto é, as duas primeiras formas da alienação, comandam as relações dos homens entre si. A terceira forma da alienação intervém nas relações dos homens entre si. Com efeito, o trabalhador, o operário depende do não-trabalhador, os homens não têm relações diretas, humanas uns com os outros, mas todas as suas relações são mediatizadas — em termos filosóficos — ou — em linguagem vulgar — passam por intermédio das mercadorias e daquilo que é equivalente a todas as mercadorias, ou seja, o dinheiro.

Aí estão as três formas bem precisas e exatamente definidas por Marx do que ele chama de alienação do trabalho. Vou recapitulá-las:

- Forma nº 1: o trabalhador produz um objeto que se torna estranho a ele.
- Forma nº 2: o trabalhador é alienado no trabalho mesmo, porque o trabalho que deveria ser a atividade genérica passa a ser apenas o meio a serviço do ser biológico ou animal.
- Forma nº 3: essa alienação do trabalhador em relação ao produto de seu trabalho e em relação a seu trabalho acarreta a alienação nas relações dos homens entre si, sob a dupla forma do domínio do não-trabalhador sobre o trabalhador e da mediatização pelo dinheiro de todas as relações humanas.

O ALCANCE DE UM TEXTO DECISIVO

É o texto, acho, mais importante, mais característico da concepção marxista da alienação. Porque, em 1844, Marx considera ter descoberto o princípio de todas as críticas pelo fato de ter encontrado a raiz da crítica da economia política.

Partimos da crítica da religião, uma representação delirante: o homem se perde em relações delirantes porque não se realiza ele próprio no imediato, na imanência. Depois vem a crítica da filosofia do direito: o cidadão figura no empíreo estatal, mas o homem real, o homem trabalhador, é o homem da sociedade civil, e esse homem da sociedade civil não é ao mesmo tempo um homem universal. Há, então, despedaçamento na sociedade em que vivemos entre o homem do trabalho e o homem do Estado. Por que esses despedaçamentos e por que essas alienações? Onde está a raiz da falsidade radical do mundo em que vivemos e que dá conta de todas as alienações?

É incontestável que em 1844, no momento em que escreve esse *Manuscrito*, Marx está certamente — sente-se pelo próprio estilo da escrita — tomado pela sensação de uma descoberta essencial, fundamental. Ele investigava por que os homens não se realizavam a si próprios, por que a sociedade não era o que deveria ser. Pois bem, passando da crítica da religião para a crítica da política, da crítica da política para a crítica da economia política, ele chegou afinal ao solo profundo da sociedade e, nesse momento, teve a sensação de descobrir na sociedade civil a própria raiz da alienação que tantas formas vai tomar. A origem de todas as alienações reside na alienação do trabalho. Em estilo vulgar, a raiz da alienação do trabalho encontra-se na propriedade privada. Em outro momento, ele diz: "A propriedade privada é a expressão da alienação do trabalho". Mas, acrescenta, a partir de um certo momento na história se produz uma ação recíproca entre alienação do trabalho e propriedade privada¹⁸.

O texto que acabo de resumir é, com toda a certeza, apaixonante, pois mostra sinteticamente até aonde foi o itinerário crítico de Marx. Ele começou pela crítica do mais transcendente: a religião. Daí passou à crítica da política, depois chegou à crítica da economia política e, na crítica da economia política, encontrou, afinal, o que procurava: a raiz de todas as alienações, que é a alienação do trabalho. De maneira um pouco mais complicada que esta que utilizo, ele põe em relação alienação do trabalho e propriedade privada. Nesse momento, descobre esse tema, sob muitos aspectos tão estranho no marxismo, o da importância vital, não só econômica, mas humana, da propriedade privada. A descoberta, digamos a intuição filosófica de Marx em 1844, corresponde à meta de chegada de sua fase crítica: na origem de toda alienação se encontram a alienação do trabalho e a propriedade privada. Para a compreensão do itinerário marxista, temos aí, evidentemente, algo fundamental. Mas, naturalmente, facilita-se um pouco a crítica quando se supõe que Marx ficou nessa

afirmação tão categórica quanto não demonstrada, de que a origem de todas as alienações reside na propriedade privada. Aliás, não é tão fácil assim, veremos em breve, saber o que é um homem não alienado.

Formulemos antes algumas observações sobre essas três formas de alienação. Quais delas subsistirão com certeza em *O capital*?

Adianta não haver sombra de dúvida de que a forma nº 1 e a forma nº 3 se encontram em *O capital*. Não se apresentam com a mesma linguagem, mas são pressupostas pela análise de *O capital*.

A alienação nº 1, ou seja, a estranheza da mercadoria com relação a seu produtor, é um tema que encontramos em *O capital*, particularmente no capítulo dedicado à "mercadoria-fetichismo"¹⁹. Essa forma de alienação — a linguagem é científica, mas a idéia é realmente bem banal — consiste em o trabalhador produzir objetos que não lhe pertencem, se tornam estranhos e circulam, são comprados, vendidos, seguindo leis que escapam ao produtor. Digamos que o acaso da concorrência e do comércio se apoderam desses objetos produzidos pelo trabalhador e que, nesse sentido, o trabalhador perde o domínio sobre sua própria obra. Essa perda de domínio é uma clara versão da idéia presente em *A filosofia da história* de Hegel, de que o homem é o criador da história, mas, como diz alguém, sem nunca saber qual história ele faz. Isso quer dizer que os homens criam instituições, das quais se tornam prisioneiros a partir de um certo momento, e essas instituições acabam se tornando tirânicas, verdadeiras prisões. São tiranos contra os quais os homens se rebelam, prisões em que os homens se sentem trancafiados. A história, precisamente, se faz num movimento incessante de alienação e de retomada de alienações, de criação de instituições e de retomada das instituições. Transposto em linguagem da economia política, isso se torna a alienação do produto transformado em mercadoria.

A segunda versão da alienação que subsiste em *O capital* é aquela apresentada como a de nº 3 no *Manuscrito econômico-filosófico*. As relações dos homens entre si são alienadas, pois os homens se tornam estranhos uns aos outros, não se comunicam mais diretamente, mas suas relações são mediatizadas pelo mundo da economia, isto é, pelas mercadorias e pelo dinheiro. Daí resultou, sendo essas duas modalidades da alienação aquisições duráveis, quiçá definitivas do pensamento de Marx, que ele nunca abandonou a idéia de que a raiz do que ele não chama mais de alienação, a raiz do que há de inumano em nossa sociedade, é a propriedade privada. Trata-se, de fato, de um tema de seu pensamento constante até o fim de sua vida

presente pela primeira vez, com toda a clareza, no *Manuscrito econômico-filosófico* sob a forma da alienação do trabalho.

Entretanto, não se pode dizer que subsiste a versão nº 2, ou seja, a versão das relações entre o homem genérico e o homem animal, segundo a qual só se trabalha para a obtenção de um salário e para sobreviver, em vez de exprimir sua humanidade no trabalho. Por um lado, Marx não chegou a considerar mais tarde que o trabalho se tivesse tornado completamente inumano. Por outro lado, não empregou mais a expressão "ser genérico" ou "*Gattungsmensch*"²⁰, não empregou mais expressões como "essência do homem" ou "*Das Gattungswesen des Menschen*", porque essas expressões — "ser genérico", "essência do homem" — supõem uma filosofia compatível com a de sua maturidade. Com uma filosofia radicalmente histórica, não se pode conservar uma noção de essência do homem. A idéia de Marx é que não há homem abstrato, definido uma vez por todas, mas que o homem se define pelo conjunto das relações sociais que o constituem. Assim, mesmo que a idéia moral implicada na segunda versão da alienação sobreviva de certa maneira no pensamento de Marx, ele não podia mais empregar a linguagem do "*Gattungsmensch*" ou a linguagem da "*Wesen*", isto é, da essência, porque toda essa maneira filosófica de pensar é incompatível com a filosofia histórico-materialista desenvolvida a partir de 1845.

A RAIZ DE TODAS AS ALIENAÇÕES

Vamos agora ao tema que descobrimos fundamental: a alienação do trabalho está na raiz de todas as alienações.

Como compreender essa proposição? É claro, compreende-se o sentido verbal, por assim dizer; mas o que não fica evidente de imediato é o porquê. Aqui estão algumas observações ou comentários para tentar esclarecer a questão:

1ª) Marx encontrou nos economistas a idéia de que a origem de toda riqueza é o trabalho. Como, por outro lado, ele foi da crítica da política à noção da sociedade civil, como descobriu, através dos economistas, que na sociedade civil o trabalho é a raiz de tudo, vê-se bem por qual caminho intelectual ele passou do Estado para a sociedade civil, depois da sociedade civil para o trabalho. Ele estudou o trabalho através dos economistas e assim chegou à idéia de que deve ser na atividade maior da sociedade civil, ou seja, no trabalho, que está a origem das alienações.

2ª) O trabalho característico da sociedade moderna, aos olhos de Marx, é o trabalho industrial. Não é o trabalho nos campos. O trabalho agrícola, não é tam-

bém o trabalho artesanal, é o trabalho industrial. Na época ele concebe, e vai sempre concebê-lo assim, o trabalho industrial como a forma mais abstrata, mais indiferenciada do trabalho. Ele tem a idéia, então, de que o trabalho industrial é ao mesmo tempo a conclusão e a negação do processo histórico pelo qual se operam tanto a alienação do homem quanto o desenvolvimento das forças produtivas, porque — ele vai desenvolver esse ponto em textos posteriores, mas já se encontra aqui — a alienação do trabalho começou com a propriedade. A queda na propriedade privada e na alienação foi um momento necessário do desenvolvimento histórico. Provavelmente, nesse momento de sua vida, revela-se um eco de Rousseau e do *Discurso sobre a origem da desigualdade*. Foi preciso passar pela alienação e pela propriedade privada para que se desenvolvessem as forças produtivas. Mas, pelo trabalho industrial, a alienação do trabalho achou sua força extrema, porque nesse estágio não há mais alienação de um homem para outro homem, mas uma espécie de alienação de todos os homens às forças abstratas e anônimas do mercado capitalista. Encontra-se, então, nessa teoria da alienação do trabalho uma visão histórica do movimento necessário da sociedade se perdendo para se achar, se perdendo na propriedade privada para poder desenvolver as forças produtivas. No momento em que se termina a alienação — pois nunca a alienação foi tão total quanto na sociedade industrial moderna —, aproxima-se o momento em que o homem poderá recobrar as alienações. Segundo esse processo filosófico, no momento em que a alienação atinge seu ponto culminante, ela está precisamente no ponto de se reverter. A revolução sacudirá as condições sociais e o homem voltará a se encontrar depois de ter se perdido. Uma visão histórica inscreve-se como pano de fundo dessa teoria da alienação do trabalho.

Mas há também nos textos do terceiro *Manuscrito* um certo número de outras idéias que mais ou menos completam a interpretação que esbocei.

Encontra-se no terceiro *Manuscrito* uma passagem da qual citarei a tradução, a partir da página 119. Essa passagem se intitula "Poder do dinheiro na sociedade burguesa". Trata-se de uma crítica do conjunto da sociedade burguesa. Crítica que se teria chamado, em minha juventude, "crítica moral" e que se chama hoje "crítica existencial". Essa crítica existencial ou existencialista gira ao redor de dois conceitos caros a Gabriel Marcel: o *ser* e o *ter*²¹. Essa crítica da sociedade burguesa e do dinheiro apresenta a seguinte característica que não chega a ser original: a sociedade burguesa se define como uma sociedade em que tudo se compra e tudo se vende. Por dinheiro — as relações de *ter* substituem as relações de *ser*, que são

de certa maneira as relações autênticas. Vamos à maneira como Marx exprime essa crítica:

"A perversão e a confusão de todas as qualidades humanas e naturais, a fraternização das impossibilidades — a força divina — do dinheiro estão implicadas em sua essência enquanto essência genérica alienada, alienante e se alienando dos homens. Ele é o poder alienado da humanidade²²."

Em estilo corriqueiro, o que significa a expressão "o dinheiro é o poder alienado da humanidade"? Quer dizer que os homens possuem coletiva e individualmente um certo poder: de agir, criar e se satisfazer. Como hoje tudo se compra, para exercer realmente esse poder existente em potencial nos homens é preciso passar pelo dinheiro. Coisa que, no estilo filosófico praticado por Marx em 1844, que ele ridiculariza em 1846 e que os exegetas de hoje admiram, vai dar em 1962: o dinheiro como poder alienado da humanidade.

"Como o dinheiro, que é o conceito existente e se manifestando do valor [Se quisermos!], confunde e troca todas as coisas, ele é a confusão e a permutação universais de todas as coisas, é o mundo ao contrário, a confusão e a permutação de todas as qualidades naturais e humanas.

"Quem pode comprar a coragem é corajoso, mesmo sendo covarde²³."

De fato, pode-se dizer isso.

Um pouco adiante no texto, encontra-se:

"Se você supõe o homem como homem e sua relação com o mundo como uma relação humana, você só pode trocar amor por amor, confiança por confiança. Se quiser gozar da arte, é preciso ser um homem que tenha uma cultura artística; se quiser exercer influência sobre outros homens, é preciso ser um homem que tenha uma ação realmente animadora e estimulante sobre os outros homens²⁴."

E assim por diante.

Pode-se ver que existem relações autênticas, a relação do homem que pode apreciar a arte com a arte, a relação do homem que confia em outro homem, as relações de amizade ou de amor. Quando essas relações são mediatizadas pelo dinheiro, tornam-se pervertidas e confusas. Determinado indivíduo, dessa maneira, passa por grande crítico de arte porque faz com que outros escrevam seus artigos e ele assina religiosamente o que foi escrito por outros. Encontra-se aí um

exemplo do poder alienante do dinheiro: quem possui bastante dinheiro pode assinar o que não escreveu.

Generalizando, a sociedade burguesa é uma sociedade de dinheiro e é uma sociedade em que a posição de cada um depende das riquezas de que dispõe.

Trata-se, portanto, mesmo de uma crítica moral ou existencial de uma sociedade em que reina o dinheiro. É uma boa crítica que se encontra um pouco ainda em todo lugar, e é excelente que não se deixe que caia em desuso, porque em todas as sociedades as posições de cada um não são proporcionais às suas qualidades autênticas, mas eventualmente proporcionais à sua fortuna ou ao seu poder político, ou a acidentes da conjuntura histórica, ou a outros fatores mais. Sempre haverá lugar para uma crítica opondo o ser e o ter, o homem autêntico ao que ele parece ser graças a sua capacidade de posse.

Marx invoca para esse ponto de seu raciocínio um texto de Shakespeare sobre o ouro:

"Esse pouco ouro bastaria para tornar branco o negro, belo o feio, justo o injusto, nobre o infame, jovem o velho, corajoso o covarde..."²⁵

Ele gostava tanto desse texto que o citou não só nesse *Manuscrito*, como também em *A ideologia alemã*.

Esse aspecto de sua crítica dá um certo fundamento à interpretação ética de seu pensamento da juventude, mas, pessoalmente, a mim não interessa tanto, por algumas razões.

A primeira razão pode assim ser expressa: nunca se viu um revolucionário de grande estilo como Marx ser animado em seu desejo de revolução por sentimento outro que o cuidado com a melhoria da vida dos homens. Dizer que Marx se inspirava em um sentimento ético é óbvio. Seria estúpido não reconhecê-lo. Mas esse não é o problema filosófico de Marx. Seu problema filosófico era saber se, pela intenção moral ou ética, seu sistema científico se justificava. Quanto a esse ponto, tenho reservas de todo tipo. Em outros termos, quem quiser encontrar inspiração ética no marxismo tem, é claro, toda razão, se o interesse for psicológico, mas provavelmente erram no que é da exegese filosófica. Aqui, no entanto, não abordamos a psicologia, tanto quanto possível.

A segunda idéia crítica, que se encontra ainda no último *Manuscrito*, repousa na divisão do trabalho. Marx não pára de indicar que o homem está empobrecido, amputado de uma parte de suas potencialidades pelo fato de estar fechado em uma

atividade parcelar. Pensando bem, essa crítica da divisão do trabalho pode tomar duas formas. Uma forma banal pelo fato de cada um fazer em sua vida, na maior parte do tempo, uma só coisa, sendo capaz, no entanto, de fazer várias. Nessa amputação das potencialidades de cada um de nós reside ainda uma forma de alienação. A ela se pode acrescentar uma interpretação um pouco mais sutil, pondo em causa não a divisão do trabalho propriamente dita, mas o fato de cada um receber um trabalho parcial por razões acidentais. Ou seja, ele recebe um trabalho parcial em vista de seu lugar na sociedade, encontrado quando nasceu e do qual não pode evadir-se. É possível dizer que entre essas duas versões da crítica da divisão do trabalho uma se suprimiria se cada um pudesse entregar-se a todas as atividades nos diferentes momentos do dia ou de sua existência e a outra desaparecer se a divisão efetiva do trabalho correspondesse às potencialidades de cada um.

A PROPRIEDADE PRIVADA

Dito isso, em que consiste essa maneira de definir a alienação? Em que consiste a desalienação? Se soubéssemos em que consiste a desalienação, saberíamos melhor ainda em que consiste a alienação. Toda a dificuldade encontrada na leitura desses manuscritos, desse *Manuscrito* em particular, é que não sabemos muito bem em que consiste a desalienação.

Antes de desvendar esse mistério, cito um texto que se encontra na página 87, mencionado nos últimos 20 anos um número de vezes que não me arriscaria a calcular — mesmo que aproximadamente. Trata-se da definição do comunismo pelo jovem Marx de 1844:

“O comunismo, abolição positiva da propriedade privada (ela própria alienação humana de si) e, por conseguinte, apropriação real da essência humana pelo homem e para o homem; retorno então total do homem para si enquanto homem social, quer dizer, humano, retorno consciente e que se opera conservando toda a riqueza do desenvolvimento anterior. Esse comunismo = naturalismo acabado = humanismo, enquanto humanismo acabado = naturalismo é a verdadeira solução para o antagonismo entre o homem e a natureza, entre o homem e o homem, a verdadeira solução da luta entre existência e essência, entre objetivação e afirmação de si, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma resolvido da história e é como tal solução que ele se conhece²⁶.”

Só isso! É esse o texto famoso, que se encontra no terceiro *Manuscrito* e que é um comentário a respeito de uma certa página XXXIX do *Manuscrito nº 2*, que infelizmente não conhecemos.

O que há de misterioso nesse texto?

É que o comunismo, como abolição da propriedade privada, seja realmente isso tudo, quer dizer:

"A verdadeira solução para o antagonismo entre o homem e a natureza, entre o homem e o homem, a verdadeira solução da luta entre existência e essência, entre objetivação e afirmação de si, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma resolvido da história e é como tal solução que ele se conhece."

Colocando frente a frente aquilo em que deve consistir essa revolução, ou seja, a abolição positiva da propriedade privada, e aquilo em que consiste esse ato bem simples na realidade histórica, que é a substituição dos dirigentes das empresas privadas por funcionários do Estado, vê-se que se trata, claro, de uma mudança desagradável para os proprietários das empresas privadas e agradável para os funcionários que lhes tomarem os lugares, e de uma transformação com todo tipo de conseqüências sociais e econômicas. A se refletir, porém, quanto ao conteúdo concreto da abolição da propriedade privada, e lendo esse texto filosófico, coloca-se afinal a questão: "Como a substituição de um modo de propriedade por um outro bastaria para que se resolvesse o enigma da história?" Pode-se, é claro, explicar isso porque pode-se explicar tudo. Vamos tentar fazê-lo.

A primeira maneira consiste simplesmente em dizer que, já que decretamos que a origem de toda alienação reside na alienação do trabalho e já que a alienação do trabalho se confunde com a propriedade privada, podemos, pela equivalência lógica, dizer que se suprimimos a raiz de toda alienação suprimimos todas as alienações. E, tendo em vista que toda a história se reduz à história das alienações, põe-se fim ao processo histórico. Efetivamente, no primeiro grau, essa explicação é evidentemente justa. Rousseau representava o conjunto da história como uma queda a partir do estado de natureza. Essa queda era necessária ou inevitável para que a história prosseguisse. A alienação pela propriedade privada representa na visão histórica de Marx, nesse momento de sua reflexão, o equivalente à queda fora do estado de natureza. Nos textos posteriores de Marx, como no "Marx da maturidade", é preciso passar pela propriedade privada, por uma série de ra-

zões totalmente concretas. Mas, seguindo Marx, quando ele decreta que se deve passar pela propriedade privada, que a propriedade privada funda o trabalho alienado e que o trabalho alienado está na origem de todas as alienações, conclui-se, é claro, por simples análise, que pondo fim à raiz de todas as alienações, desenraizando-a, elimina-se a alienação. Já que a história inteira foi a criação do homem através de suas alienações, o homem retoma, então, todas as suas riquezas, como diz o texto de Marx. O homem põe fim às alienações e, já que conserva todas as riquezas adquiridas no curso da história, suprime a forma alienada tomada por essas riquezas. Tratava-se então, de certa maneira, de uma esperteza da história. Terminadas as alienações, as riquezas criadas sob forma alienada são retomadas; o homem compreende que precisou alienar-se na propriedade privada para criar suas riquezas. Torna-se, assim, consciente da história e resolve ao mesmo tempo o enigma dessa história. Em linguagem filosófica, tudo é bem fácil de se compreender. Nesse sentido, trata-se apenas de desenvolvimentos da idéia segundo a qual a alienação do trabalho se situa na origem de todas as alienações.

No que concerne aos termos humanismo e naturalismo, deve-se considerá-los como expressões feuerbachianas. O humanismo terminado é o cumprimento pelo homem de sua essência humana. Esse cumprimento é também naturalismo, simplesmente porque o homem se sabe um ser natural, um homem de natureza sensível, um homem de carne e osso. Portanto, o humanismo terminado, ou seja, a realização da essência humana, é ao mesmo tempo o naturalismo terminado, porque a essência humana é uma essência natural.

Ainda em nível filosófico, compreende-se isso porque tudo repousa sobre as duas proposições a ser admitidas:

1ª) na raiz de todas as alienações encontra-se a alienação do trabalho;

2ª) toda a história humana se reduz à história das alienações e da retomada das alienações.

Mas em que pode consistir a *supressão* da alienação do trabalho? Podem ser dadas três significações a essa expressão.

O primeiro sentido seria o de não mais trabalhar para criar uma mercadoria. A produção de objetos deixaria de ser uma produção de mercadorias. Em sua forma extrema, essa supressão da mercadoria exigiria sua supressão do mercado em que se trocam os objetos criados pelos homens. Não havendo mercado, não haverá mais mercadorias; não havendo mercadorias, será preciso uma distribuição sem mercados. De fato, muitos socialistas interpretaram dessa maneira a desalienação. Imagi-

Raymond Aron

naram uma espécie de imensa distribuição dos objetos produzidos em comum, um pouco no estilo da distribuição por meio dos bônus de alimentação nos regimentos, nos batalhões e nas companhias do exército. Não existem mais mercados, mas esses homens dispõem de bônus distribuídos coletiva e igualitariamente; reina, às vezes, alguma desigualdade na organização militar ou na organização administrativa, mas afinal a distribuição dos bens pode se fazer após uma alocação de bônus, em vez de se realizar por trocas no mercado. A eliminação do mercado e da moeda permite uma alocação direta dos bens, sucedendo a alocação dos bônus representativos desses bens, bônus estes que bastará apresentar para se obterem os bens destinados a cada um.

A *segunda versão* da desalienação consistiria não em não mais trabalhar para criar uma mercadoria, mas em não mais trabalhar para um outro. Subsistindo o mercado, haveria propriedade pública, de maneira que não se trabalharia mais a serviço de um outro, mas a serviço de todos, já que a empresa em que se trabalhava se tornou pública. Nesse caso concreto, a desalienação se dá por supressão da propriedade privada.

A *terceira interpretação* é a mais satisfatória de todas. Consiste em não mais trabalhar. Em um texto de *A ideologia alemã*²⁷, Marx diz que se trata de suprimir o trabalho, mas, como se trata de "suprimir" no estilo filosófico, quer dizer, *aufheben*, e "suprimir" significa ao mesmo tempo "conservar", pode-se supor que a supressão-conservação é algo um pouco mais sutil. Não haveria mais trabalho no sentido em que o trabalho na sociedade atual é um trabalho escravo. Haveria, então, um trabalho, mas que não seria mais escravo.

São os três sentidos concretos da desalienação do trabalho: 1º) não mais trabalhar para criar uma mercadoria; 2º) não mais trabalhar para um outro; 3º) não mais sujeitar-se a um trabalho escravo.

Qual dos três sentidos Marx privilegia em 1844? Não estou certo de poder responder com certeza a essa pergunta, mas, arriscando uma hipótese, diria que ele entende a palavra um pouco nos três sentidos ao mesmo tempo.