

Alienação: nominalismo e ambiguidade referencial no “jovem Marx”

Alienation: on “young Marx’s” nominalism and referential ambiguity

 10.21680/1983-2109.2022v29n60ID28968

Felipe Taufer

Universidade de Caxias do Sul (UCS)

 0000-0002-4137-9999

fe.taufer@hotmail.com

Resumo: A tese principal deste artigo é que se nos perguntarmos pela referência do conceito “alienação”, nos encontraremos na posição de ter que admitir que ela é ambígua. Faço uso do termo ambiguidade referencial para apontar duas fontes de ambiguidade: (i) ele pode se referir ao trabalho como objeto ou sujeito da alienação; (ii) pode designar ou não uma referência. Argumento que a literatura marxista de apoio não explicitou essa ambiguidade, pois está presa no paradigma de uma “leitura genitivo-subjetiva”. Não se trata, porém, de defender uma “leitura genitivo-objetiva”, mas mostrar que a sua plausibilidade ajuda a esclarecer que os textos do “jovem Marx” eram ambíguos. Para isso, procuro mostrar o que uma “leitura genitivo-objetiva” diria sobre três contextos específicos de uso de “alienação” e “estranhamento”: *Manuscritos de 1844*, *A Sagrada Família* e *A Ideologia Alemã*. Busco também explicitar como essa leitura só faz sentido sob a pressuposição de um nominalismo semântico.

Palavras-chave: Alienação; Estranhamento; Capital; Ontologia social; Marx.

Abstract: The main thesis of this essay is that if we ask about the reference of the concept "alienation", we will find ourselves in the position of being forced to admit that it is ambiguous. I shall use the term referential ambiguity to indicate two sources of ambiguity: (i) it may refer to labour as the object or subject of alienation; (ii) it may or may not designate a reference. I argue that the Marxian scholars have not made this ambiguity explicit because they are stuck in the paradigm of a "genitive-subjective reading". However, I do not argue for a 'genitive-objective reading', but I try to show that its plausibility helps to clarify that the texts of the 'young Marx' were themselves ambiguous. For this purpose, I seek to show what a 'genitive-objective reading' would say about three specific contexts of the use of 'alienation' and 'estrangement': *Manuscripts of 1844*, *The Holy Family* and *The German Ideology*. I also attempt to explain how this reading only makes sense under the presupposition of a semantic nominalism.

Keywords: Alienation. Estrangement. Capital. Social Ontology. Marx.

Ao Moisés,
amigo de extensos e calorosos debates
que, ao final, sempre nos jogavam de volta
à pergunta: “mas o que é, afinal, alienação?”

*Não há constituição do concreto a partir das abstrações que o
atual modo de produção projetou como fundamentais.*

José Arthur Giannotti

Todo conceito surge pela igualação do não-igual.

Friederich Nietzsche

I - INTRODUÇÃO

Quando se trata de comentar a assim chamada “Teoria da Alienação” do “jovem Marx”, muitos intérpretes tradicionais buscam destacar as quatro determinações conceituais por ele esboçadas nos *Manuscritos de 1844*. Por exemplo:

[Marx] esboça um grandioso quadro do caráter dilacerado e contraditório do capitalismo, mostrando como, nesta formação social, o trabalho aliena o trabalhador do seu próprio trabalho, torna o homem alienado do homem, da natureza e do gênero humano [...] (Lukács, 2009, p. 183).

1. Alienação do trabalhador em relação ao produto de sua atividade [...] 2. A alienação do trabalhador em relação ao seu produto, vista a partir da atividade do trabalhador, surge também como alienação da própria atividade produtiva [...]. 3. [...] o trabalhador se aliena da própria espécie humana [...] 4. ‘alienação do homem em relação ao homem’ [...] (Fetscher, 1970, p. 20-22)

Primeiro: o trabalhador relacionava-se ao produto de seu trabalho como a um objeto estranho, que fica sobre ele e acima dele, opondo-se-lhe como uma força independente. Segundo: o trabalhador tornava-se alienado de si mesmo no próprio ato de produção, pois não considerava o trabalho como parte de sua vida real e não se sentia à vontade nele. Terceiro: a ‘vida de espécie’ do homem, sua essência social, era-lhe retirada em seu trabalho, que não representava os harmoniosos esforços do homem como ‘ser-espécie’. Quarto: o homem via-se alienado dos outros homens [...] (McLellan, 1975, p. 43)

Quando Marx analisou a alienação nos seus *Manuscritos de 1844*, indicou os seus quatro principais aspectos: 1) a alienação dos seres humanos em relação à *natureza*; 2) à sua própria *atividade produtiva*; 3) à sua espécie, como espécie humana e 4) *de uns em relação aos outros* [...]. O conceito de alienação de Marx tem quatro aspectos principais, que são os seguintes: a) o homem está alienado da *natureza*; b) está alienado de *si mesmo* (de sua própria *atividade*); c) de seu ‘*ser genérico*’ (de seu ser

como membro da espécie humana); (d) o homem está alienado do *homem* [...] (Mészáros, 2006, p. 14, p. 19-20)

Marx listou quatro formas na qual o trabalhador está alienado na sociedade burguesa: (1) do produto de seu trabalho, o qual se torna ‘um objeto estranho que possui poder sobre ele’; (2) de sua atividade produtiva, a qual ele percebe como ‘dirigida contra ele mesmo’, como se ‘não pertencesse a ele’; (3) do ‘ser de espécie do homem’, o qual é transformado em um ‘ser estranho a ele’; e (4) dos outros seres humanos e em relação ao trabalho deles como o objeto de seu trabalho [...] (Musto, 2010, p. 82)

Qualquer leitor sabe, por essas passagens, que o sujeito da alienação é o homem ou, o que para elas não é diferente, o trabalhador. É isso o que proposições como “o homem alienado do homem”, “o trabalhador se aliena da própria espécie humana”, “o homem via-se alienado dos outros homens”, “a alienação dos seres humanos em relação à natureza” e “o trabalhador está alienado na sociedade burguesa” sugerem. Qualquer leitor também sabe, caso compare tais comentários com o texto do “jovem Marx”, que estas descrições não estão erradas (Marx, 2009, p. 92; 2011, p. 85-86). Ainda assim, um leitor devidamente atento poderia questionar a precisão dessas interpretações. A objeção que se lhes dirigiria não seria a de imprecisão interpretativa, nem a de unilateralidade de leitura ou a de infidelidade ao espírito crítico da letra de Marx. O problema todo é que elas não colocam em evidência a *ambiguidade referencial* da expressão “alienação do trabalho” – conceito central e constitutivo dessa primeira tentativa de elaboração da crítica da economia política. Qual o melhor modo de compreender a *referência* de uma expressão como “alienação do trabalho”? Quem é o sujeito gramatical dessa alienação? Que tipo de relação existe entre “trabalhador” e “homem”? Todas essas questões são mais ou menos assumidas como evidentes pelas interpretações tradicionais. Elas passam longe de perceber qualquer problema conceitual mais sério que o leitor dos textos do “jovem Marx” teria de enfrentar.

O que explica a falta de tematização dessa *ambiguidade referencial* não é a mera ausência de interesse de tais intérpretes. A maioria das interpretações do conceito de “alienação do trabalho” resultaram de leituras que tinham o propósito de tomar lado na controvérsia política sobre a continuidade ou ruptura entre o “jovem Marx” e o “Marx da maturidade”.¹ Disso se seguia que o foco na citação

¹ Sobre isso, o melhor comentário contemporâneo parece ser o de Marcello Musto (2015, p. 257). Ele insiste que a contraposição entre o “jovem” e o “velho” Marx – a própria forma de estruturar o debate – conduz a um mito. Nunca houve a intenção de publicar, por parte de Marx, os *Manuscritos de 1844*. Não se trata, portanto, de pressupostos teóricos afirmados e publicados que viriam a ser abandonados por conta da assunção absoluta de uma outra posição. Os escritos juvenis expressam um processo “autorreflexivo” repleto de inseguranças, incertezas, dúvidas e tentativas provisórias de resolução. O “jovem Marx” é um invenção do Século XX. Por isso, a questão de se há uma contraposição, uma continuidade ou até mesmo uma continuidade através de rupturas entre o “jovem Marx” e o “Marx maduro” é um mito.

frequente das quatro determinações conceituais da “Teoria da Alienação” não tinha como objetivo esclarecer os distintos empregos do conceito de “alienação do trabalho” pelo “jovem Marx”, mas saber se esse conceito desempenhava ou não qualquer papel relevante no “Marx da maturidade”. Em geral, é possível destacar três agrupamentos de resposta a esta controvérsia: (i) “interpretações aditivas”, as quais concordam que os diversos textos de Marx “são concebidos como obras parciais que apenas tratam de conteúdos diferentes, mas podem ser facilmente canonizados em uma ‘obra completa’”; (ii) “interpretações teleológicas”, as quais geralmente se comprometem com a tese de que os vários textos são “estações que rumam para um único objetivo” e que, por mais que diferentes textos possuam distintos estatutos teóricos, existe “um padrão que pode ser aplicado a todos os textos” com a finalidade de encontrar uma unidade entre as rupturas e continuidades ao longo da trajetória de Marx; e (iii) as interpretações que afirmam que há uma ruptura radical entre a problemática que constitui o universo teórico do “jovem Marx” e a das preocupações teóricas (ditas, por essa corrente, “científicas”) da maturidade.² Embora discordem entre si a respeito da continuidade ou do modo de continuidade da “Teoria da Alienação” no pensamento tardio de Marx, todas essas interpretações concordam que há no “jovem Marx” uma “Teoria da Alienação”. Não é por outra razão que prefiro agrupá-las sob o rótulo de “interpretações tradicionais”.

Mas não quero lidar aqui com a questão da relação entre o “jovem Marx” e o “Marx da maturidade”. Chamar atenção para esta controvérsia é apenas uma outra maneira de ressaltar que tanto o foco nas quatro determinações quanto a tese de que nos *Manuscritos de 1844* existe algo como uma “Teoria da Alienação”, dotada de uma estrutura conceitual própria, não passam de conclusões carentes de reflexão a respeito dos seus próprios pressupostos. Talvez o jeito mais fácil de ilustrar essa assunção irrefletida das interpretações tradicionais seja demonstrar quais são as consequências normativas dela resultantes. Meszáros (2006, p 85), a título de ilustração, argumenta que os conceitos de “alienação do trabalho” e “alienação do trabalhador” exercem um papel crítico-explicativo cujo objetivo é compreender como as “mediações de segunda ordem” – a saber, as relações de

² Tomo de empréstimo de Heinrich (2006, p. 88-89) a distinção entre esses três tipos de interpretação. Poderíamos dizer que autores como McLellan estão no primeiro grupo, Lukács, Mézaros, Fetscher e Marcuse – apesar das distinções internas – estão no segundo e, por fim, Althusser seria o caso paradigmático das de último tipo. Essa classificação triplíce, contudo, pouco serve para a discussão brasileira sobre o tema, pois ela é muito mais sofisticada e nuançada. Por exemplo, Fausto (2015) sustenta uma visão complexa acerca da relação entre a “antropologia negativa” da juventude de Marx – que para ele não é de modo algum um humanismo simplório – e o modo marxista de crítica da apropriação do mais-valor no capítulo da acumulação e da reprodução social em *O Capital*. Giannotti (1966), por outro lado, afirma a existência de uma ruptura – ainda que não completa como aquela enunciada por Althusser – entre o discurso humanista da crítica da alienação e o discurso imanentista da crítica da apropriação do mais-valor fundamentado na troca de equivalentes.

produção capitalistas – da “ordem capitalista da sociedade”, alienam “o fundamento ontológico da existência humana”.³ Meszáros (2006, p. 85) insiste que este “fundamento ontológico” é o trabalho humano – qualificado por ele como “atividade produtiva ontologicamente fundamental” –, o qual, em sua interpretação, atua como uma mediação de primeira ordem. Daí que a crítica do “jovem Marx” ao “trabalho alienado” estaria apoiada em um conceito de “trabalho” – não somente “não-alienado”, mas “ontologicamente fundamental” – cujo papel teórico seria o de fundamento normativo da crítica da economia política. Em síntese, bastaria olhar para o modo originário das mediações de primeira ordem para saber o modelo ideal a partir do qual as mediações de segunda ordem – historicamente específicas – deveriam ser julgadas. A partir daí a igualação entre “homem” e “trabalhador” seria um caminho sem retorno. Muito embora seja verdade que a apresentação radicalizada dessas consequências teoricamente indesejáveis não se aplique a todas as interpretações tradicionais, é difícil imaginar como elas poderiam não concordar que este “humanismo” fosse a base teórica do “jovem Marx”. Até mesmo alguém como Althusser (2015a, p. 185) enfatizou que “a filosofia do homem [...] serviu de *fundamento teórico*” aos *Manuscritos de 1844*.⁴

A sugestão que aqui apresento é a de que a dimensão irreflexiva das duas assunções das interpretações tradicionais é decorrente daquilo que gostaria de chamar de “leitura genitivo-subjetiva” do conceito de “alienação do trabalho”.⁵ A distinção gramatical entre o genitivo subjetivo e o genitivo objetivo pode ser utilizada como ferramenta interpretativa sempre que um substantivo do caso genitivo tenha uma *relação de predicação* com outro substantivo. Isto é, toda vez que essa relação seja correspondente à sintaxe entre uma parte substantiva (o sujeito) e outra verbal (um tipo de predicação). Em disputas interpretativas, “leituras genitivo-objetivas” afirmam que, em uma determinada proposição, o

³ Uma outra variante de interpretação essencialista encontra-se em Giannotti (1966, p. 110-11): “De chofre, porém, a crítica do jovem Marx cai sob a objeção que a Miséria da Filosofia levanta contra Proudhon e, em geral, contra o emprego da metafísica em economia [...]. Feita a troca de ‘igualdade’, por *Gattungswesen*, teremos, *mutatis mutandis*, a sociabilidade natural de Feuerbach, espreitando todos os momentos oportunos para denunciar as relações econômicas como negação e decomposição de uma essência imutável”. Não deixa de chamar a atenção que, na esteira de Meszáros e do Lukács tardio, o projeto geral de *Origens da Dialética do Trabalho* era o de lançar bases para uma ontologia social fundamental.

⁴ Em outra formulação de Althusser (2015b, p. 130): “Será preciso um dia entrar no detalhe e dar explicação *palavra por palavra* desse texto; interrogar-se sobre o estatuto teórico e sobre o papel teórico atribuídos ao conceito-chave de *trabalho alienado*, examinar o campo conceitual dessa noção, reconhecer que ela desempenha exatamente o papel que Marx lhe atribui então: um papel de fundamento originário, mas que ela não pode desempenhar esse papel a não ser na condição de recebê-lo como mandato e missão de toda uma concepção *do Homem* que vai tirar da essência do homem a necessidade e o conteúdo dos *conceitos econômicos* que nos são familiares”.

⁵ Tomo aqui de empréstimo essa distinção gramatical utilizada por Heinrich (2021, p. 44-46) para explicar as possíveis distinções de leitura da proposição “o processo de produção do capital”.

substantivo do caso genitivo *dá nome ao objeto direto* da ação contida no outro substantivo. Nesse caso, o próprio trabalho é alienado. Por outro lado, “leituras genitivo-subjetivas” tendem a desacreditar as primeiras, sustentando que o substantivo do caso genitivo *dá nome ao sujeito* da ação designada pelo outro substantivo. O que implicaria assumir, no contexto em discussão, que é o trabalho que aliena algo ou alguém. Tanto “Entfremdung” quanto “Entäußerung” são formas verbais que permitem o seu uso substantivado no caso genitivo. Apesar de Marx usar quase que indistintamente ambos os conceitos, as melhores traduções brasileiras e inglesas optam pela tradução de “estranhamento” para “Entfremdung” e “alienação” para “Entäußerung”.⁶ Sigo estas traduções para fins de padronização, mas não discuto aqui as implicações conceituais para a compreensão do texto de Marx que o debate filológico e etimológico sobre a

⁶ Uma boa discussão se encontra em um texto de Arthur (2021, p. 6-9n6): “[...] Possíveis traduções de ‘Entäußerung’ incluem ‘alienation’ (da propriedade); ‘renunciation’; ‘parting with’; ‘relinquishment’; ‘externalization’; ‘divestiture’; ‘surrender’. A alternativa à ‘alienation’ que é de interesse particular para nós, e responsável por às vezes levar à confusão, é ‘externalization’ [...] Devemos notar aqui que o radical ‘äusserung’ significa manifestação [manifestation] (exterior – de ‘äusser’) e que o prefixo ‘ent’ indica o estabelecimento ou de uma entrada em um novo estado ou da renúncia [relinquishment] de um estado anterior; dessa forma, combinando-os, vemos que o sentido é o de que algo é manifestado de tal forma que seu estado muda. Enquanto ‘Veräusserung’ – um equivalente mais comum para ‘alienation’ – é uma palavra bastante neutra, é claro que Marx emprega ‘Entäußerung’ com uma conotação negativa [...] Mészáros não apenas equaciona ‘externalization’ e ‘objefication’, mas ‘Entäußerung’ e ‘Vergegenständlichung’ (contrariamente à sua interpretação lukácsiana de Marx) como se ‘Entäußerung’ não fosse usada como um conceito crítico tal como ‘Entfremdung’ [...] sugeri que a ambiguidade de ‘Entäußerung’ deveria nos levar a distinguir os momentos: externalização, alienação e estranhamento [...]”. Vale a pena notar também os comentários às opções brasileiras feitas por Ranieri (2011, p. 13, p. 15-6) na sua tradução dos *Manuscritos de 1844*: “O conteúdo da reflexão de Marx tem lá sua dívida com a concepção filosófico-especulativa de atividade [...] porque extrai de Hegel um princípio crucial [...]. Esse princípio é o da distinção (e similitude) entre alienação (*Entäußerung*) e estranhamento (*Entfremdung*) [...], pois são termos que ocupam lugares distintos no sistema de Marx [...]. [...] [É] muito comum compreender-se por alienação um estado marcado pela negatividade, situação essa que só poderia ser corrigida pela oposição de um estado determinado pela positividade emancipadora, cuja dimensão seria, por sua vez, completamente compreendida a partir da supressão do estágio alienado [...]. Na reflexão desenvolvida por Marx não é tão evidente, no entanto, que esse pressuposto seja levado às suas últimas consequências, pois os referidos conceitos aparecem com conteúdo distintos, e a vinculação entre eles, geralmente sempre presente, não garante que sejam sinônimos. *E é muito menos evidente ainda que sejam pensados somente para a análise do sistema capitalista [...]. Entäußerung* significa [...] exteriorização [...] sintetiza o movimento de transposição de um estágio a outro de esferas da existência [...] de objetivação humana no trabalho, por meio de um produto resultante de sua criação [...]. *Entfremdung*, ao contrário, é objeção socioeconômica à realização humana, na medida em que veio, historicamente, determinar o conteúdo do conjunto das exteriorizações”. Ranieri segue a mesma distinção linguística que Arthur. Ele prefere “alienação” (e, às vezes, “exteriorização”) para *Entäußerung* e “estranhamento” para *Entfremdung*. Mas ele não compartilha com Arthur a posição de que Marx também atribui uma carga decisivamente negativa ao termo *Entäußerung*. Em seu livro *A Câmara Escura*, Ranieri (2001, p. 9) diz o seguinte: “se considerarmos a relação alienação-estranhamento do ponto de vista do lugar que os referidos conceitos têm na história, poderemos afirmar, de uma parte, que se combinam em virtude de vínculo que os acompanha na exposição das situações humanas de separação e de transpassagem de um estado a outro; de outra parte, do ponto de vista do auto-estranhamento, que é fundamentalmente diferente da auto-alienação ou auto-exteriorização humana, esta combinação aparece como o não-reconhecimento de si mesmo por parte do ser humano em situações históricas específicas [...]”. A leitura que aqui apresento discorda fundamentalmente da distinção conceitual feita por Ranieri, mas concorda com a distinção linguística feita por ele e por Arthur. A razão desse desacordo conceitual é que o modo de uso dos dois termos, por parte de Marx, possui uma conotação negativa. Para o “jovem Marx”, a “alienação” não é uma dimensão trans-histórica e “constitutiva” da humanidade. Mas o motivo do acordo linguístico com essa tradução é simplesmente ter dois termos distintos para expressar o que, no alemão, Marx expressa com dois termos distintos. Além disso, sempre que cito as traduções de Ranieri, modifico “exteriorização” por “alienação”.

tradução destes conceitos engendra.⁷ Nas seções três e quatro as uso intercambiavelmente, mas na segunda seção procuro sempre distingui-los. As expressões “die Entäußerung der Arbeit” (a alienação do trabalho), “*die Entfremdung [...] des Arbeiters*” (o estranhamento dos trabalhadores), tal como empregadas em diversos contextos de uso pelo “jovem Marx”, estão abertas a essa disputa interpretativa (Marx, 2009, p. 87, p. 92; 2011, p. 82, p. 85). O meu ponto, no entanto, não é defender a correção de uma das interpretações em detrimento da outra. Minha tese é a de que o uso dessas expressões em distintos contextos não só torna plausível as duas leituras, mas revela uma *ambiguidade referencial* constitutiva do caráter de rascunho desses *Manuscritos*. Por esse motivo, leituras que absolutizam sem outros questionamentos a “leitura genitivo-subjetiva” aspiram a identificar o homem ou o trabalhador como objetos da alienação e o trabalho, portanto, como o sujeito que aliena.

Em que consiste, porém, essa *ambiguidade referencial*? A depender do tipo de leitura que fazemos, “a alienação do trabalho” poderia se referir a um processo de alienação cujo sujeito é o trabalho (o trabalhador), ou seja, como vimos, uma alienação onde o trabalho separado dos trabalhadores torna-os alienados de sua

⁷ A diferença filológica entre “estranhamento” e “alienação” teve implicações conceituais principalmente nas obras de Lukács e daqueles que foram seus discípulos interpretativos, como, por exemplo, Mészáros. Lukács, que atribui funções conceituais diferentes a essas categorias em sua *Ontologia do Ser Social*, nem sempre distinguiu essas categorias no que diz respeito à interpretação do texto de Marx. Na *Ontologia*, manuscrito da década de 60, ele diz: “Como mostraram nossas exposições até aqui, aparece, nesse contexto, um momento fundamental do ser social, com cujo caráter geral devemos nos ocupar um pouco mais detalhadamente aqui: a objetivação (*Vergegenständlichung*) do objeto e a alienação (*Entäußerung*) do sujeito, que como processo unitário compõem o fundamento da práxis e teoria humanas. Esse complexo de problemas ocupou um lugar central em parte da filosofia mais recente, ao ser tratado como fundamento do estranhamento (*Entfremdung*). *Existe aqui sem dúvida uma conexão até bem íntima: o estranhamento só pode se originar da alienação; onde a estrutura do ser não desloca esta para o centro, determinados tipos daquele nem sequer podem ocorrer.* Contudo, quando se aborda esse problema, jamais se deve esquecer que ontologicamente a origem do estranhamento na alienação de modo algum significa uma afinidade evidente e incondicional desses dois complexos do ser: *é fato que certas formas de estranhamento só podem surgir da alienação, mas esta pode perfeitamente existir e atuar sem produzir estranhamentos*” (Lukács, 2013, p. 417-8). Em um texto de 1954, por outro lado, ao comentar sobre os *Manuscritos de 1844*, Lukács (2009, p. 186-7): afirma que “a categoria do estranhamento (*Entfremdung*) ou de alienação (*Entäußerung*) encontra-se no centro da filosofia hegeliana [...], Marx deu à categoria da alienação e do estranhamento um sentido histórico-social qualitativamente novo [...]”. Esta mesma indistinção entre os dois conceitos, também ocorre em seu *O Jovem Hegel* de 1938: “quando criticou a alienação hegeliana como conceito central da fenomenologia [...] Marx não escolheu de forma aleatória esse ponto central. A intuição genial de Hegel descobriu [...] a alienação (*Entäußerung*), o estranhamento (*Entfremdung*), como um fato fundamental da vida e, por essa razão, deslocou esse conceito para o centro da filosofia” (Lukács, 2018, p. 701). Como se vê, Lukács nem sempre distinguiu conceitualmente entre os termos. Do outro lado do debate, encontram-se aqueles afirmam que, em oposição a Hegel que concebia um conteúdo conceitual distinto para cada um dos termos, Marx os identificava. Três exemplos são úteis aqui: (a) o de Tom Bottomore (1963, p. xix), tradutor para o inglês de uma das edições dos *Manuscritos de 1844*: “vale lembrar que Marx [...] não faz diferença sistemática entre os termos”; (ii) Marcello Musto (2010, p. 81n7), que escreveu um notável e recente artigo mapeando todo o debate em torno da problemática da alienação em Marx: os termos “possuem diferentes significados em Hegel, mas Marx os usa como sinônimos”; e, por fim, (iii) Michael Quante (2009, p. 237), editor de uma importante edição alemã dos *Manuscritos de 1844*: “Na Fenomenologia, Hegel fala da alienação (*Entäußerung*) da autoconsciência e a diferenciação de seu estranhamento (*Entfremdung*). Marx, ao contrário, identifica alienação (*Entäußerung*) e estranhamento (*Entfremdung*)”. Na leitura que aqui apresento concordo especialmente com estes últimos autores. O ideal seria tomar como referência a tradução de Luiz P. de Caux dos *Excertos do livro de James Mill “Éléments d’économie politique”* de Marx (2016), na qual ambos os termos são traduzidos por “alienação”.

humanidade – esta seria a “leitura genitivo-subjetiva”. Já que o trabalho tem um papel ativo como sujeito, a implicação referencial mais básica dessa leitura é a de que existe esta estranha entidade no mundo.⁸ Mas de acordo com uma “leitura genitivo-objetiva”, o “trabalho” seria o objeto direto da sentença, ou seja, *ele receberia* a alienação; se quisermos, seria o alvo passivo da alienação. Porém, seria muito estranho supor que a “leitura genitivo-objetiva” descreve, assim como a “genitivo-subjetiva”, uma atividade cujas “mediações de segunda ordem” a tornem uma distorção da “atividade ontologicamente fundamental”. Isso porque existe uma outra camada de *ambiguidade referencial* implicada em cada uma dessas leituras. A ambiguidade não diz respeito somente ao fato de Marx, com as mesmas expressões, dar nome tanto ao sujeito da ação quanto ao seu objeto direto. Pois as duas leituras não colocam somente em evidência a ambiguidade do processo de nomeação, mas a de se esta nomeação de fato nomeia uma referência (algum tipo de entidade, de qualquer tipo que ela seja) existente no mundo ou não. A questão pode ser colocada da seguinte forma: *a que se referem* “estranhamento” e “alienação” em seus diversos contextos de uso nos textos do “jovem Marx”? Cabe lembrar, para fins de análise, que os substantivos do caso genitivo – a saber, “trabalho” e “trabalhador” – são sempre empregados por Marx em uma relação de *predicação* os termos “alienação” e “estranhamento”. Eles formam, assim, substantivos complexos. O meu ponto, portanto, é o de que em uma “leitura genitivo-subjetiva” seria muito plausível assumir que estes substantivos designam algo: uma atividade historicamente específica e temporalmente transitória, a saber, o processo material do trabalho desempenhado no modo de produção capitalista. Contudo, mais difícil, porém mais interessante, seria perguntar se “leituras genitivo-objetivas” podem aceitar que o verbo substantivado “alienação” tenha em vista a designação de uma entidade ou um objeto (qualquer que eles sejam) no mundo ou não. Caso “alienação do trabalho”, nesse sentido específico, não designe algo, então pode-se dizer que estes textos sobre a “a alienação do trabalho” possuem também a *ambiguidade referencial* de serem e não serem “expressões referenciais”. Uma coisa é a “alienação do trabalho” designar a atividade de processo material de trabalho alienando algo ou alguém. Outra coisa é interpretar “alienação do trabalho” como correlata de “trabalho alienado”.⁹ Que tipo de objeto é esse tal de “trabalho alienado”? À primeira vista, não parece que

⁸ Não seria isso, afinal, o que uma formulação como a seguinte sugere? “A *essência subjetiva* da propriedade privada, a *propriedade privada* enquanto atividade sendo para si, enquanto *sujeito*, enquanto pessoa, é o *trabalho*.” (Marx, 2009, p. 108; 2011, p. 99).

⁹ Sou grato a Luiz P. de Caux por me fazer notar a precisão de “trabalho alienado” como correlato somente de um tipo de interpretação (genitivo-objetiva) e não como correlato geral de “alienação do trabalho” e por me fazer adquirir maior clareza a respeito de minhas próprias afirmações.

exista algo como “trabalho alienado” e nem *um* “trabalho alienado” no mundo. Em suma, não só o *alvo do nome* varia de acordo com as leituras (sujeito ou objeto direto), mas *também o próprio fato de ter uma referência* (quando nomeia o sujeito, a predicação designa algo; porém, em leituras “genitivo-objetivas”, não se trata propriamente *de um nome*) ou não. Expor esta *última* ambiguidade referencial é o objetivo deste texto.

No que segue, tento argumentar que a “leitura genitivo-objetiva”, ou ao menos aquilo que penso ser a sua melhor versão, não precisa pressupor que “alienação do trabalho” seja uma expressão referencial. Uma vez que, para essa leitura, “trabalho” é o objeto gramaticalmente direto da “alienação”, em um substantivo complexo tal como “trabalho alienado” ou “trabalho estranhado” – os quais podem ser considerados correlatos de “alienação do trabalho” em chave “genitivo-objetiva” –, nem o predicado “alienado” ou “estranhado” e nem o substantivo “trabalho” precisam cumprir a função semântica de *dar nome* ou *designar* alguma referência no mundo.¹⁰ Apesar de não ser exatamente por essa razão que alguns comentadores da obra do “jovem Marx” tendem a classificá-lo como *nominalista*, não deixa de ser interessante notar como esse aspecto de suas formulações juvenis não tenha passado em branco (Heinrich, 2006, p. 94; Miller, 1982, p. 44; Hartmann, 1970, p. 423-426). Mas não se trata de um nominalismo sem comprometimento ontológico algum com a realidade ou a objetividade que substantivos (simples e complexos) universais têm em vista.¹¹ De fato, a “leitura genitivo-objetiva” pode argumentar que, além de não ser uma expressão referencial, “alienação do trabalho” não almeja apreender qualquer entidade

¹⁰ Leio Marx aqui apelando para a teoria de Quine (1939, p. 703) segundo a qual predicados não são “expressões referenciais”. Isso não significa que eles não cumpram papéis significativos dentro dos contextos em que são empregados. Seu significado pode ser objetivo e, ao mesmo tempo, não designar nenhuma entidade ou propriedade no mundo. “Muitas palavras formam partes essenciais de enunciados inteligíveis [...] sem serem *nomes* de qualquer coisa.” Quine (1939, p. 704) está comprometido com um nominalismo sobre entidades abstratas, seja para o que ele chama de “enunciados de existência singular” ou os “enunciados de existência geral”: “a palavra ‘unicórnio’ é meramente uma palavra contextualmente significativa assim como a preposição ‘acima’ – uma expressão sincategorimática, que não *nomeia* nada, seja abstrato ou concreto”.

¹¹ Talvez essa seja uma outra forma de dizer o que a seguinte anotação de Backhaus (2021, p. 742) em um seminário lecionado por Adorno em 1962 tinha em vista: “Marx se considerava um nominalista puro, *mas de forma alguma de acordo com sua estrutura objetiva*”. Ou ainda, caso fossemos nos valer das palavras de Fausto (2015b, p. 328), “Se pensarmos que a lógica tem em Marx como em Hegel um sentido ‘ontológico’, pode-se concluir também nessa mesma linha de argumentação [...] que não há uma ontologia posta no marxismo. (Em Hegel, uma ontologia seria posta *‘malgré lui’*; o marxismo tem e não tem uma ontologia. *O marxismo tem uma ontologia pressuposta, ‘negada’* [...]). Por “ontologia” Fausto (2015b, p. 328n451) quer dizer apenas que as determinações lógicas “não são puramente subjetivas”. O que significa dizer o seguinte: Marx não visa fundamentar uma semântica geral (ontologia, antropologia etc.) antes de lidar com contextos de usos particulares (economia, direito, política etc.) e, além disso, declara-se *contra* este tipo de procedimento. Não obstante, as generalizações e universalizações dentro de cada contexto contém uma significação objetiva sem designarem entidades. No entanto, no caso específico da antropologia – de uma semântica da existência humana genérica – as coisas são ainda menos simples. Nesse sentido, a tese de que há uma *ambiguidade referencial* constitutiva no uso do conceito “alienação do trabalho” é solidária daquilo que Fausto (2015b, p. 312) procurou formular com a expressão “antropologia negativa”.

abstrata ou concreta existente no mundo.¹² Porém, isso não quer dizer que “alienação do trabalho” não seja um conceito que permita compreender de forma objetiva o *modo de existência* das relações econômicas modernas. O nominalismo do “jovem Marx” que a “leitura objetivo-genitiva” defende é um nominalismo *semântico*. Ele nega que seja necessário nos comprometermos com a existência de entidades universais e abstratas e a sua invariação contextual para compreendermos o *significado* de substantivos complexos como “trabalho estranhado” ou “trabalho alienado”.¹³ Mas não é necessariamente um nominalismo *ontológico*, pois a “leitura genitivo-objetiva” possibilita usar substantivos complexos que apreendam objetivamente aspectos existenciais sem descrevê-los como objetos. Para o “jovem Marx”, “trabalho estranhado” é um modo de ser, um “modo real de existência” (*wirklichen Daseinsweise*), caso queiramos empregar uma expressão por ele muitas vezes repetida, das relações econômicas modernas e não uma entidade designada na forma de um objeto (MEGA2 I/5, p. 286; Marx, Engels, 2007, p. 226).¹⁴ Mas *este* nominalismo do “jovem Marx” encontra um limite, pois embora nada que seja universal e abstrato possa ser *designado*, isso não significa que não haja um “modo real de existência” do trabalho cuja *natureza* seja uma universalidade abstrata – ela própria, é claro, sendo contextualmente e historicamente determinada. Ocorre que essa realidade é um “modo de existência” do trabalho expresso por substantivos complexos (“trabalho estranhado”) ou genitivos (“alienação do trabalho”) que não têm propriamente uma *referência*. Na “leitura genitivo-objetiva”, portanto, o “trabalho”, objeto gramaticalmente direto da “alienação”, é uma espécie de “objetividade sem

¹² Poderíamos dizer, fazendo uso dos termos de Quine (1939, p. 707-8), que “trabalho” aqui não pode ser “generalizado existencialmente”. A “leitura genitivo-objetiva”, comprometida com essa vertente de nominalismo semântico, não aceita que da afirmação “a alienação do trabalho” se siga um enunciado de existência geral do tipo “ $\exists(x)$ (x é alienado)”. Um predicado ou um substantivo complexo podem ser contextualmente significativos não somente sem serem um *nome*, mas também sem necessariamente serem isolados do enunciado que fazem parte.

¹³ Embora não seja um nominalismo ontológico *full-blown*, não quer dizer haja um realismo social por parte de Marx que, correspondente a uma posição no outro extremo deste espectro, diga que *exista* “uma substância social que se situa além do mundo do comércio e da indústria” (Giannotti, 1966, p. 110).

¹⁴ A expressão “modo de existência” ou “modo real de existência” não aparece somente, como veremos adiante, em *A Ideologia Alemã*. Marx a emprega em diversos manuscritos da sua juventude. Dos quais, exemplos notáveis são o *Manuscrito de Kreuznach* e os *Manuscritos de 1844*. Um exemplo notável é a crítica de Marx (2009, p. 110-111; 2011, p. 101) à doutrina fisiocrática: “Assim, o trabalho não é ainda apreendido *em sua universalidade e abstração*, ainda está ligado a um elemento natural particular como [sendo] sua matéria, portanto ele também ainda é reconhecido apenas num *modo de existência (Daisenweise)* particular determinado pela natureza”. O significado concreto de um conceito como “trabalho” não é o de algo que designa um “elemento natural particular” (se quisermos, uma entidade empírica ou mesmo abstrata), mas o de compreender o que seria um “modo de existência” universal e abstrato próprio às relações econômicas modernas. Trata-se de uma *qualificação* sobre a referência “relações econômicas modernas” e não de uma nova referência designada. O “trabalho alienado”, parafraseando Postone (2014, p. 150) – tomando de empréstimo seu palavreado para caracterizar o conceito de “trabalho abstrato no Marx tardio – “não é somente o *objeto* de dominação e exploração, mas é, ele próprio, o *terreno* de dominação”. A “leitura genitivo-objetiva” e a ênfase da noção de “modo de existência” querem precisamente demonstrar como já, desde o “jovem Marx”, essa compreensão que Postone aplica para o Marx de *O Capital* estava presente – ainda que sob uma *ambiguidade referencial*.

objeto”. Isso, no entanto, destaca toda ambiguidade deste conceito – já que, como vimos, a “leitura genitivo-subjetiva”, *também* verdadeira, implica que *exista* um referente: o processo material de trabalho como sujeito da alienação. Ler os contextos de uso no qual o conceito de “alienação do trabalho” exerce um papel explicativo relevante como contextos ambíguos pode ajudar a notar como o conceito de “trabalho abstrato”, categoria consolidada da crítica da economia política em *O Capital*, foi uma forma de resolver esta *ambiguidade referencial*.¹⁵

A fim de demonstrar a plausibilidade da “leitura genitivo-objetiva” e dessa sua versão um tanto quanto nominalista, comentarei alguns contextos de uso do conceito de alienação no “jovem Marx”. As interpretações tradicionais geralmente concentram-se nos *Manuscritos de 1844*. Talvez essa seja uma outra razão pela qual elas pensam que existe algo como uma “Teoria da Alienação” pronta e acabada e que, além disso, não haja *ambiguidade referencial* alguma no tratamento que Marx confere à estrutura conceitual desta teoria. São diversos, no entanto, os contextos de uso que estes substantivos e estas formas predicativas aparecem ao longo da trajetória de Marx. Aqui me limitarei a comentar respectivamente os três seguintes contextos de uso: nos *Manuscritos de 1844*, em *A Sagrada Família* e em *A Ideologia Alemã*. Nas considerações finais, procurarei destacar como os comprometimentos ontológicos registrados pela “leitura genitivo-objetiva” não somente contam em favor da tese da *ambiguidade referencial*, mas que ela constitui uma outra chave de leitura para refletir sobre a base ontológica das categorias da crítica da economia política na obra de Marx.

II - A REFERÊNCIA DE “ESTRANHAMENTO” E “ALIENAÇÃO” NOS MANUSCRITOS DE 1844

“Trabalho Estranhado” é o título costumeiramente conferido ao último manuscrito do primeiro caderno da coleção de cadernos conhecida como *Manuscritos de 1844* ou *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Como constatado no recente empreendimento das obras completas de Marx, a MEGA2, este título foi dado ao manuscrito pelos primeiros editores da MEGA e não pelo próprio Marx.

¹⁵ Apesar de concordar com a seguinte posição de Postone (2014, p. 187n96): “a discussão de Marx do trabalho alienado nos *Manuscritos econômico-filosóficos* indica que ele ainda não tinha desenvolvido inteiramente a base da sua própria análise. Por outro lado, ele afirma explicitamente que o trabalho alienado está no núcleo do capitalismo e não se baseia na propriedade privada, mas que, pelo contrário, a propriedade privada é produto do trabalho alienado. Mas ele ainda não desenvolveu claramente uma concepção da especificidade do trabalho no capitalismo e, portanto, não pode, na verdade, fundamentar sua argumentação: só mais tarde a sua argumentação relativa à alienação será desenvolvida integralmente, com base na sua concepção do duplo caráter do trabalho no capitalismo”, não concordo com a sua afirmação de que o conceito de “alienação do trabalho”, tal como apresentado no “jovem Marx”, implica necessariamente que a “diferença entre objetivação e alienação deve necessariamente basear-se em fatores extrínsecos à atividade objetivadora” (Postone, 2014, p. 186). Postone não apreende a *ambiguidade referencial* deste conceito no “jovem Marx”.

O título não faz grande injustiça editorial ao conteúdo dos manuscritos, pois o “jovem Marx” diversas vezes emprega esta expressão literalmente e não há dúvida de que este conceito constitui o conteúdo principal desta parte. Seja como for, Marx abre esse capítulo com um sumário das conclusões a que chegou nos manuscritos anteriores. Ele diz que partiu dos pressupostos da economia política e supôs “sua linguagem e suas próprias leis” (Marx, 2009, p. 82; 2011, p. 79). Com essa linguagem constatou que na *vida moderna*: (i) o trabalhador baixa à condição de mercadoria; (ii) a miséria do trabalhador é oposta à grandeza de sua produção; (iii) a concorrência leva necessariamente à acumulação de capital; (iv) de um lado, não há diferença entre capitalista e possuidor de renda fundiária e, de outro, não há entre agricultor e trabalhador da manufatura; (vi) a sociedade se decompõe em duas classes fundamentais: proprietários e trabalhadores sem propriedade (Marx, 2009, p. 82; 2011, p. 79). Todas essas são conclusões da *economia política*. Não há nenhuma posição crítica assumida por essas conclusões.

O ponto do “jovem Marx” é que a *epistemologia* da economia política deriva dessa pressuposição inicial todas essas descrições factuais sob a forma de *leis*.¹⁶ Para os economistas políticos, o estatuto das proposições descritas acima corresponderia a fórmulas cognitivas *universais* a respeito da organização econômica da sociedade. Além disso, o economista político padrão pretende fornecer um fundamento empírico e incontestável a essas leis com base no “fato *dado e acabado* da propriedade privada” (Marx, 2009, p. 83; 2011, p. 79). Por exemplo, a naturalização da propriedade privada evita qualquer compromisso com a explicação da lógica da “relação do salário com o lucro de capital” como fonte de explicação do empobrecimento do trabalhador. Uma vez que a estrutura conceitual das relações sociais econômicas passa a ser explicada por apelo a um fato natural, o economista pode sem receios explicar (ii) e (iii) com base no mero interesse do capitalista.¹⁷ Para Marx (2009, p. 83; 2011, p. 79), isso implica dizer que a “linguagem” da economia política encara as relações sociais modernas a partir de “circunstâncias exteriores” (*äussere Umstände*). Circunstâncias exteriores que remetem a uma outra gramática filosófica: a gramática do normativismo prático. Se a miséria e a concorrência se depreendem do fato natural da propriedade privada, então essa tarefa não cabe mais à “linguagem” e às “leis” da economia política, mas devem ser avaliadas moralmente com base nos “interesses” dos indivíduos e de seus modos econômicos *de agência*. Lá onde os economistas

¹⁶ Sobre Marx não se comprometer com a defesa de uma escola de economia política em detrimento de outra e realizar uma crítica geral dos fundamentos teóricos da economia política Cf. Serrano (2018, p. 83-86).

¹⁷ “As únicas rodas que o economista nacional põe em movimento são a *ganância* e a *guerra entre os gananciosos*, a concorrência” (Marx, 2009, p. 2011, p. 79).

opõem normativamente *uma clara* defesa da concorrência a *uma clara* defesa do monopólio, *uma clara* defesa da liberdade de indústria a *uma clara* defesa do corporativismo e assim por diante, o que *não fica claro* é o “porquê” e o “como” dessas, por assim dizer, antinomias práticas da vida econômica. Tudo isso porque a economia política pressupõe aquilo que *deveria* explicar. Por razões semelhantes, em outro contexto, Marx (2009, p. 138; 2011, p. 141) diz que a economia política é “a mais moral de todas as ciências”.

Então, o “jovem Marx” toma para si a tarefa crítica de “conceber a interconexão essencial entre propriedade privada [...] a separação de trabalho, capital e propriedade da terra”, em suma, “de todo este estranhamento (*Entfremdung*) com “o sistema do *dinheiro*” (Marx, 2009, p. 83; 2011, p. 80). Notemos como o termo *Entfremdung* em sua primeira aparição tem por função caracterizar *o todo* da “interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital, propriedade de terra, de troca e concorrência, de valor e desvalorização do homem, de monopólio e concorrência”. Portanto, “estranhamento” é uma espécie de qualificação sobre a natureza de *todas* essas relações sociais. Além disso, a “interconexão essencial” dessas relações sociais tem de ser explicada a partir de um “fato econômico-político *presente*” (Marx, 2009, p. 84; 2011, p. 80). A asseveração de que se trata de um fato “presente” – uma crítica implícita ao a-historicismo e ao naturalismo da “linguagem” da economia política – não deve ser interpretada em chave hipercontextualista. Quer dizer, Marx não está descrevendo uma situação nacional específica do Século XIX. Trata-se de uma “generalidade contextual” própria às sociedades capitalistas. A “leitura genitivo-objetiva” que aqui tento apresentar pode dizer que a forma substantivada “estranhamento” não se refere a uma entidade ou a um conjunto de entidades no mundo, mas à *natureza* (o *tipo* de existência) das relações que constituem um sistema social historicamente específico. Essa natureza é caracterizada por “modos de existência” que se universalizam, mas somente dentro de um contexto específico. Mas qual é o fato presente que possui esta caracterização? Marx (2009, p. 84; 2011, p. 80) diz:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão [...] O trabalho não produz somente mercadorias; ele *produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral.

Há dois produtos imediatos do trabalho produtor de mercadorias: o *próprio* trabalho e a *figura* do trabalhador. No modo de produção capitalista, o ato de trabalhar aparece como perda de si e do próprio trabalho: (a) perda de si porque, nesse marco contextual específico, os trabalhadores – note-se, não os seres

humanos – tornam-se mercadorias; e (b) perda do trabalho porque o trabalho é objetificado como um produto do próprio ato de trabalhar e, dessa forma, o próprio trabalho pode ser comercializado como um objeto. Essa atividade de trabalhar não é chamada objetivação meramente porque ela “objetiva” ou “exterioriza” algo no mundo, mas porque esta prática social historicamente específica transforma o resultado do trabalho em um objeto exterior à própria atividade. Para efeitos de precisão: os objetos aqui não são os objetos de uso (ferramentas, alimentos, serviços etc.) que uma atividade de trabalho comum produz, mas o *próprio* trabalho e a *figura* do trabalhador. Logo após, Marx (2009, p. 84; 2011, p. 80) qualifica o modo de apropriação capitalista desses dois objetos: “a apropriação [aparece] como estranhamento (*Entfremdung*), como alienação (*Entäußerung*)”. Nessa segunda ocasião em que o termo *Entfremdung* aparece e na primeira ocorrência de *Entäußerung*, ambos caracterizam o modo de *aparicação* da “apropriação” dos produtos do trabalho “tornados objetos” na esfera da economia política. *Nota bene*: os termos *não designam* – ou, ao menos, não somente – a atividade do trabalho, tal como uma “leitura genitivo-subjetiva” poderia afirmar como se fosse algo mais próximo de “trabalho alienante” do que “trabalho alienado”. “Alienação” e “estranhamento” *qualificam a natureza* do *aparecimento* do modo de apropriação daqueles objetos: alheia, exterior e estranha. A rigor, o sentido crítico dessa formulação de Marx é que a separação *entre* a atividade humana presente no trabalho produtor de mercadorias e o modo como a apropriação dos dois objetos *dessa* atividade *aparece* na economia política (as relações de produção) da sociedade capitalista é uma *distorção*.¹⁸ Contudo, o sentido descritivo que as formas verbais substantivadas “estranhamento” e “alienação” possuem aqui pode ser verdadeiro de cada forma de apropriação

¹⁸ Aqui estou de acordo com Reichelt (2013, p. 34-5) quando tematiza esse modo de aparecimento como uma “*distorção* da existência sensível individual” da atividade humana em uma duplicação: de um lado, a atividade humana do trabalho produtor de mercadorias e, de outro, a existência alheia, externa e estranha desse mesmo trabalho sob outra forma. Concordo ainda mais com a sua observação de que nesses *Manuscritos de 1844*: “Marx ainda não havia desenvolvido o aparato categorial com cujo auxílio a *distorção* pudesse ser apreendida adequadamente *como* *distorção*, porém ele determina que as categorias da economia nacional burguesa não se prestam para esse empreendimento, visto que essa ciência já se move no contexto do estranhamento [...] Marx não desenvolve a *distorção* mesma sob a forma da exposição crítica das categorias, *mas procura apreendê-la diretamente como aquilo que ela é: uma forma distorcida de apropriação da natureza*”. Deveríamos dar um passo a mais e dizer de modo mais enfático aquilo que nos comentários de Reichelt está apenas implícito: trata-se de uma qualificação do *tipo de existência* da apropriação da natureza em sociedades capitalistas. A despeito de Reichelt não comentar, aqui a ambiguidade fica evidente. Pois, de um lado, é certo que existe uma *distorção* e a “leitura subjetivo-genitiva” a enfatiza. De outro, o “jovem Marx” não quer designá-la como uma entidade, isto é, não há uma referência que seja *uma* *distorção*. A peculiaridade do “modo de existência” das categorias econômicas no “jovem Marx” também não passou despercebida da atenção de Backhaus (2005, p. 21) que, apesar de não fazer uso do termo “*distorção*”, notou que “as formas de autoalienação apresentam a si próprias aos homens como ‘quebra-cabeças’, ‘mistérios’, ‘segredos’, ‘coisas apriorísticas’, ‘*urphenomena*’, ‘coisas em-si’, etc. – a sua ‘conceitualização’ se desenvolve em e através de um processo que as ‘decifra’ e, por meio disso, revela um sentido determinado.” Esse “sentido determinado” e a qualificação acerca do tipo de existência foram sumarizados na sintética e condensada fórmula de Serrano (2016, p. 56) a alienação *distorce* o trabalho no sentido de que se torna uma “atividade que produz a abstração *capital*, e não este ou aquele produto concreto”.

“alienada” sem que designe a propriedade de “ser-alienado” no mundo, assim como quando dizemos de algo que este algo é vermelho, não nos comprometemos necessariamente com a existência da entidade universal da “vermelhidão”.¹⁹ O processo de abstração próprio à “alienação do trabalho” não corresponde ao tipo de entidade abstrata que o realista semântico defenderia (e.g., *um* trabalho alienado individual no mundo), mas ela é uma espécie de *ficção real* que o realista gostaria de poder generalizar existencialmente. Essa *ficção real* revela que há um sentido crítico inseparável do sentido descritivo do emprego desses termos por parte do “jovem Marx”. Se as cores são “modos de existência” de determinados objetos, a alienação e o estranhamento são “modos de existência” de determinadas formas de apropriação dos objetos do trabalho. Nesse caso, o próprio trabalho e a figura do trabalhador.

Agora, se a “interconexão essencial” da sociedade capitalista é constituída por relações sociais tais como o “capital” e a “propriedade da terra”, não estaria Marx sugerindo que precisamente *essas* formas de apropriação *são* “estranhamentos” e “alienações”? Não seria uma tese implícita sobre o *tipo de existência* de tais relações? Caso isso faça sentido, será que Marx (2009, p. 85; 2011, p. 81) não estaria sugerindo que aquele fato empiricamente paradoxal – o trabalhador é empobrecido na exata medida em que produz riqueza – deve ser explicado a partir de uma consideração a respeito da *natureza* das relações sociais de apropriação que, para usar uma expressão sua, “fica[m] sob o *domínio do capital*”? E se assim for, o que uma “leitura genitivo-objetiva” do contexto de uso dessas duas primeiras aparições dos termos “alienação” e “estranhamento” poderia concluir é que o seu significado conceitual contextualmente relevante é o de possibilitar um passo atrás e o de questionar, em segunda-ordem, a *natureza* dessas relações – uma certa consideração metacrítica que demonstra a falta de “autorreflexividade” da epistemologia da economia política em relação ao seu objeto. Somente dessa maneira é que o “jovem Marx” pôde afirmar que, na generalidade contextual das relações econômicas capitalistas, a *figura* do trabalhador e o *próprio* trabalho não *aparecem* como coisas humanas. A explicação mobilizada encontrou terreno para um outro modelo de crítica, pois a miséria do trabalhador moderno não era mais diagnosticada como um simples produto da propriedade privada e nem do interesse egoísta do capitalista, mas da *distorção* constitutiva das relações de apropriação do trabalho em “modos de existência” que *aparecem* como sendo estranhos e alheios à atividade produtora.

¹⁹ Sobre isso cf. Quine (1980, p. 223). Ainda assim, ninguém negaria que a “vermelhidão” é objetiva e real. Ela é um “modo de existência” de determinadas casas.

Tais conceitos ajudaram o “jovem Marx” a contestar toda aquela parafernália normativa e prescritiva de receituários (as doutrinas do monopólio e da concorrência, da liberdade de indústria e do corporativismo etc.) como modelos inefetivos de crítica.²⁰

Como se sabe, fenômenos monetários empiricamente verificáveis como salários, renda, lucro, capital e juros – ou, para usar um termo de Backhaus (2005, p. 19), as “formas de riqueza econômica” – são formas de apropriação privada do trabalho. Todos eles são espécies do mesmo gênero “propriedade privada”.²¹ O que o economista político não faz é questionar tanto o “modo de existência” quanto a historicidade de tais fenômenos. Não estaria, então, o “jovem Marx” dizendo estes *aparecimentos* empiricamente verificáveis são *distorções* que resultam da separação do trabalho de sua apropriação? Não estaria ele sugerindo que a própria *natureza* dessas relações sociais de produção não somente é danosa à vida do trabalhador como também *carece de esclarecimento*? Talvez essa seja uma saída interpretativa que se confirme à luz da futura crítica da economia política, mas que nessa época ainda não era tão clara para o próprio Marx. Em outras palavras, talvez estas fossem as questões que animavam, para usar uma expressão de Giannotti, a “primeira versão da crítica da economia política” e que, porém, não encontravam ainda uma resposta satisfatória para o próprio Marx. De um ponto de vista retrospectivo, pode-se afirmar que este era o caso, já que em 1844 Marx não havia nem chegado perto de elaborar as linhas gerais de sua nova teoria do

²⁰ O que se deve notar é que aqui a “leitura genitivo-subjetiva” entra em contraste com essa parte da “genitivo-objetiva”, pois, como vimos, ela também pressupõe “circunstâncias exteriores” que embasam a crítica: ela concebe o trabalho como “atividade ontológica fundamental”. Mais uma vez, a *ambiguidade referencial* salta à vista.

²¹ Poucos comentadores notam a ligação entre os primeiros cadernos desses manuscritos, os quais tratam desses fenômenos monetários, e o manuscrito do “trabalho estranhado”. O exemplo mais claro disso é Marcuse (1972, p. 7) que, além de não notar, afirma que há uma ruptura entre o conteúdo dos manuscritos: “A descrição da circunstância de alienação e estranhamento parece inicialmente proceder completamente sob o fundamento da economia política e de seus teoremas. Pois Marx começa dividindo a sua investigação em três conceitos tradicionais da economia política: ‘os salários do trabalho’, ‘o lucro do capital’ e a ‘renda da terra’. Mas [...] o desenvolvimento do conceito de trabalho *rompe* com o quadro de referência tradicional para lidar com estes problemas [...]”. De fato, como vimos, Marx critica o “quadro de referência” geral da economia política, mas ele não faz isso rompendo inteiramente com ela e adotando um outro fundamento. A intenção diretiva do manuscrito é a de tentar uma crítica imanente da economia política. Talvez erros de interpretação como esse sejam o que levem Marcuse (1978, p. 253) a flagrantemente dizer o contrário do que Marx diz em uma outra de suas obras: “[...] Marx cita Adam Smith e J. B. Say [...]. Estes economistas haviam mostrado que a pobreza não é resultado de circunstâncias exteriores adversas, mas do próprio modo de trabalho”. Embora isso possa ser verdade acerca de Adam Smith e J. B. Say, não era esse o modo como Marx, talvez erroneamente, os interpretava nesse manuscrito. Notar isso é importante para mostrar como a interpretação marcusiana da obra de Marx é uma interpretação também presa ao paradigma da “teoria do valor-trabalho”. Por outro lado, Giannotti (1966, p. 102-108) talvez tenha sido o primeiro a, com razão, enfatizar a importância das primeiras seções deste manuscrito para compreender o papel contextualmente significativo que “trabalho estranhado” exerceu na por ele assim chamada “primeira crítica da economia política” de Marx. Recentemente, Kohei Saito (2017, p. 33-35) também chamou atenção para o papel fundamental dessas primeiras seções. Concordo aqui, porém, especialmente com a interpretação de Serrano (2018, p. 82), para quem as formas monetárias de apropriação privada são “mediações alienadas” executadas pelo dinheiro enquanto “forma de síntese social” própria ao capitalismo.

valor cuja principal contribuição viria a ser a de explicar, através do conceito de trabalho abstrato, como a forma-mercadoria contém em si necessariamente a forma-dinheiro.²² No entanto, seja lá qual for a explicação com maior grau de correção, o que chama atenção é que, já nesses *Manuscritos de 1844*, Marx sugere que o empobrecimento do trabalhador moderno é resultado de uma autonomização do trabalho em formas “estranhas” de apropriação – salário, capital, lucro e assim por diante – que constituem a *natureza* das relações sociais no moderno sistema capitalista. O trabalho que aparece *distorcido* nessas formas é o “trabalho estranhado”.

Com base nisso, penso que o adjetivo *Entfremdung* serve para, nesses contextos, expressar o *tipo de existência* de formas sociais que não se assemelham nem a fatos gerais sobre a existência humana e, muito menos, a fatos naturais brutos. “Estranhamento”, por conseguinte, é o aparecimento desumano – no sentido de ser algo objetivo sobre o qual não temos controle – da atividade do trabalho na forma do “sistema do dinheiro”. Ou seja, o trabalho na forma de fenômenos monetários tais como salários, renda, lucros, juros e capital. O “modo de existência” objetivo do trabalho nessas relações sociais permite que uma classe específica – o capitalista – se aproprie, através delas, privadamente da riqueza por elas produzidas (Marx, 2009, p. 93-94; 2011, p. 86-7).²³ Ele é, portanto, uma condição necessária da propriedade privada (Marx, 2009, p. 94; 2011, p. 87).²⁴ O ganho teórico ao qual o “jovem Marx” chega ao final desse capítulo é o seguinte: não é a propriedade privada que explica as relações de produção; mas a *natureza* “estranha” dessas relações de produção que explica a possibilidade de apropriação *privada* do trabalho tornado objeto. No entanto, Marx não chegou aí simplesmente através da adoção de um outro fundamento teórico – o seu humanismo teórico, como vimos na Introdução –, mas ele (ao menos) tentou proceder imanentemente aos resultados da economia política. Aceitando “a sua linguagem e as suas leis” e submetendo elas a um escrutínio *interno*, o “jovem Marx” defendeu que essa pretensa ciência não era suficientemente “autorreflexiva” *de acordo com seus próprios* pressupostos. Os conceitos de

²² Foi somente a partir dessa elaboração que, em *O Capital*, ele pôde mostrar que da atuação da mercadoria como dinheiro, pode se seguir a atuação do dinheiro como capital. O dinheiro atual como capital na compra e venda de uma mercadoria específica: a força de trabalho. Embora o conceito de “trabalho alienado” atente para as dimensões abstrata e universais da troca de mercadorias, o “jovem Marx” passava longe da distinção entre “trabalho” e “força de trabalho”.

²³ “Se o produto do trabalho me é estranho, [se ele] defronta-se comigo como poder estranho, a quem pertence então? [...] A outro ser que não eu. Quem é este ser? [...] Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho [que] está diante dele, então isto só é possível pelo fato de [o produto do trabalho] pertencer a um outro homem fora o trabalhador [...]. Assim, a relação do trabalhador com o trabalho engendra a *relação de capitalista* (ou como se queira nomear o senhor do trabalho) com o trabalho.”

²⁴ “A propriedade privada é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho alienado, da relação externa de alheamento (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo.”

“alienação” e “estranhamento” o conduziram a criticar os conceitos fundamentais da economia política – salário do trabalho, renda da terra e lucro do capital – por não serem capazes de explicar a natureza do fenômeno que pretendem dar conta.

Daí em diante Marx passa a descrever os efeitos da apropriação *privada* do próprio trabalho e da figura do trabalhador como algo resultante da alienação e do estranhamento do trabalho. Para ele, da alienação do trabalho resultam “todas as consequências” da vida moderna, tais como o empobrecimento e o desapossamento constante dos trabalhadores (Marx, 2009, p. 85; 2011, p. 81). Quais seriam as outras consequências? Ora, aquelas descritas sob as quatro determinações conceituais enfatizadas pela “leitura genitivo-subjetiva” que revisei na Introdução. Entre as quais, a passagem mais notável é, sem dúvidas, a seguinte:

A alienação (*Entäußerung*) do trabalhador *em seu produto* tem o significado *não somente* de que seu trabalho se torna um objeto, uma existência externa, mas, bem além disso, que *se torna uma existência* que existe fora dele, independente dele e estranha (*fremdent*) a ele, *tornando-se uma potência autônoma diante dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil* e estranha (Marx, 2009, p. 85; 2011, p. 81).

O fato de Marx observar que ambos os termos “alienação” e “estranhamento”, nesse contexto de uso, “têm o significado [...] de que seu trabalho [...] *se torna* uma existência que existe fora dele” e colocar uma ênfase no “se torna” revela que tais predicados não designam uma entidade que lá *existe como parte do mundo*. Elas são um modo de existência que alguma coisa *que é parte do mundo*, a atividade do trabalho, assume em uma determina configuração histórica. Por essa razão, a crítica da alienação e do estranhamento só pode fazer sentido sob a pressuposição de um *nominalismo semântico*. Caso Marx adotasse uma linguagem estritamente realista para expressar estes modos de existência, ele teria de assumir que eles são parte constitutiva do mundo – bem, ao menos do “mundo humano social” – e, portanto, todo seu aspecto crítico – revelado pelo termo “hostil” neste contexto – iria por água abaixo. Que em parte o aspecto crítico por estes conceitos denunciado tenha a ver com um outro modelo de ontologia – este sim expresso por uma linguagem realista que queira *designá-lo* –, a saber, uma realidade substancial humana designada pelo conceito de “gênero humano” é parte da *ambiguidade referencial* dos *Manuscritos de 1844*.

Em síntese, caso alguém pergunte aqui “qual a referência de ‘estranhamento’ e ‘alienação?’”, podemos esboçar uma resposta provisória que diga que, neste contexto de uso, (i) os termos não têm uma função conceitual que é de designação; (ii) eles têm como alvo aspectos qualitativos de relações sociais

que não são entidades a serem designadas por um nome, mas um “modo de existência” assumido por algo em um determinado contexto, da mesma maneira que cores são “modos de existência” que as coisas assumem em um contexto e não são necessariamente propriedades do mundo – nesse sentido, o conceito de “alienação” tem como meta conferir *inteligibilidade* às relações de produção modernas;²⁵ por fim, (iii) eles exercem uma função de denúncia crítica da sociabilidade capitalista.²⁶ Então, quando se olha para este texto com a gramática filosófica da, se assim preferirmos, segunda (ou oficial) crítica da economia política, fica claro que não foi a “leitura genitivo-subjetiva” que foi um ganho teórico decisivo para Marx em 1844. Talvez seja possível enxergar alguns rastros desse abandono em processo da “leitura genitivo-subjetiva” nos contextos de uso dos conceitos de “alienação” e “estranhamento” em *A Sagrada Família* e *A Ideologia Alemã*.

III - A REFERÊNCIA DE “ESTRANHAMENTO” EM A SAGRADA FAMÍLIA

Em um não tão curto excuro de *A Sagrada Família*, obra cujo gênero literário é a polêmica, publicada por Marx e Engels em 1845, Marx faz uma crítica dos comentários que Edgar Bauer dirigiu ao livro *O que é a propriedade?* de Proudhon. Marx não tenta defender a teoria da propriedade privada de Proudhon. O seu objetivo é somente polemizar com a incompreensão de Bauer acerca da tentativa de crítica da economia política de Proudhon. Marx alega que Bauer comete dois erros grotescos: (i) traduz e compreende mal a tese central de Proudhon, pois não lê Proudhon pelo texto de Proudhon, mas através do “ponto de vista proudhoniano”; (ii) seus comentários críticos à teoria da propriedade de Proudhon erram de alvo (MEGA1 I.3, p. 193; Marx, Engels, 2011, p. 34). Depois de

²⁵ Em parte, concordo com Giannotti (1966, p. 116) em sua asseveração de que o intuito da primeira crítica da economia política é “compreender o sentido das categorias econômicas, em geral empregadas acriticamente até aquele momento, e encontrar uma chave que traduzisse a *linguagem econômica numa linguagem verdadeiramente humana*. Feito isso, tornar-se-iam inteligíveis tanto os conceitos da economia política como a *realidade iluminada* por eles, já que Marx acreditava ter encontrado a *fonte de inteligibilidade da fragmentada trama das noções econômicas na medida em que encontrara a atividade produtora da própria vida social*”. Porém, Giannotti se esquece que o “achado” de Marx não foi precisamente a “atividade produtora da própria vida social” – afinal, isso, de certa forma, os economistas políticos já o sabiam -, mas sim *o que acontece com* essa atividade produtora na sociabilidade capitalista. Aqui, Giannotti tende muito mais à “leitura genitivo-subjetiva”. A favor de uma “leitura genitivo-objetiva”, poderíamos lembrar que, para o “jovem Marx” é a própria “economia política” que “parte do trabalho” – nos termos de Giannotti, “a atividade produtora da própria vida social” – como sendo propriamente a alma da produção” (Marx, 2009, p. 95; 2011, p. 88). Pois, de acordo com a “leitura genitivo-objetiva” e seu nominalismo semântico, seria mais exato dizer que Marx acreditava ter encontrado a fonte da inteligibilidade da fragmentada trama das noções econômicas na medida em que encontrara o *trabalho alienado* como modo de existência das referências designadas por essas noções. Quais noções? Salário, dinheiro, capital e assim por diante.

²⁶ O resultado de sua análise é a percepção de que “o auge desta servidão” (deveríamos acrescentar “moderna”) “é que somente como trabalhador ele [pode] se manter como sujeito físico” (Marx, 2009, p. 86; 2011, p. 82). É dizer, caso não se encontre na posição da alienação, não há vida para o trabalhador.

um extenso e quase entediante comentário sobre as más traduções de Bauer do francês para o alemão, Marx passa a destacar diretamente os méritos do livro de Proudhon.²⁷ Para Marx, a “crítica da economia política [...] só a passou a ser possível graças a Proudhon” (MEGA1 I.3, p. 201; Marx, Engels, 2011, p. 43). Isso porque, diferente da posição epistêmica padrão da economia política, “Proudhon [...] submete [...] a propriedade privada [...] a uma análise crítica” e não a assume como fato dado e acabado ou como premissa fundamental de análise (MEGA1 I.3, p. 201; Marx, Engels, 2011, p. 43). Mas o encontro de Marx com Proudhon não era uma novidade. Basta lembrar que, no manuscrito sobre o Trabalho Estranhado, Marx (2009, p. 95; 2011, p. 88) já havia criticado a posição normativa de Proudhon:

A economia política parte do trabalho como [...] a alma da produção, e, apesar disso, nada concede ao trabalho e tudo à propriedade privada. Proudhon, a partir desta contradição, concluiu em favor do trabalho [e] contra a propriedade privada. Nós reconhecemos, porém, que esta contradição aparente é a contradição do *trabalho estranhado* consigo mesmo, e que a economia política apenas enunciou as leis do trabalho estranhado [...]. Por isso, também reconhecemos que *salário e propriedade privada* são idênticos [...] Mesmo a *igualdade de salários*, como quer Proudhon, transforma somente a relação do trabalhador contemporâneo com o seu trabalho na relação de todos os homens com o trabalho.

Uma variante dessa crítica se repete em *A Sagrada Família*. Pois se Proudhon era digno do mérito de ter aberto as portas para a crítica da economia política quando deixou de lado a premissa fundamental da propriedade privada, ao mesmo tempo, ele não “concebia as outras modalidades da propriedade privada, por exemplo, o salário, o comércio, o valor, o preço, o dinheiro [...] *como modalidades da mesma propriedade privada*” (MEGA1 I.3, p. 202; Marx, Engels, 2011, p. 44). Isto é, o “realismo semântico” sobre “trabalho” de Proudhon não captava o que aconteceu com a objetivação do trabalho no momento em que a propriedade privada se tornou a relação de apropriação fundamental entre ser humano e natureza. Somente por isso ele teria conseguido desidentificar “salário” de “propriedade privada”. À luz dos termos analisados na seção anterior: Proudhon ainda não compreendia que todos estes fenômenos monetários não eram senão expressões do próprio trabalho em seu modo de existência “estranhado”. Não é por outra razão que a contradição que Proudhon dizia existir entre trabalho e propriedade privada era, aos olhos do “jovem Marx”, meramente uma “contradição aparente”. A crítica de Proudhon era uma crítica externa – ela simplesmente opunha outro princípio (o trabalho) àquilo que ela acreditava ser a

²⁷ Um dos poucos comentadores a sublinhar a importância que Proudhon, a despeito da crítica que Marx lhe endereçaria em *A Miséria da Filosofia*, teve para o “jovem Marx” foi Giannotti (1966, p. 92): “Marx muito prezou o livro de Proudhon, *O que é a Propriedade?*, pelo fato dessa obra ter operado a crítica mais radical do princípio de propriedade privada que economia política comportava sem pôr em xeque seus fundamentos”.

premissa fundamental da economia política (a propriedade privada).²⁸ Disso só poderia resultar que a oposição de Proudhon à economia política era uma oposição levantada no terreno do normativismo prático. O seu conceito de igualdade era avaliado como ineficaz para desconstruir internamente os fundamentos da economia política – tarefa que Marx já supunha mais ou menos ter cumprido nos seus cadernos de anotações de 1844. Por se situar nesse domínio não-imanente da crítica, Proudhon não conseguia satisfazer a sua própria tentativa de elaborar uma crítica da economia política. Afinal, para o “jovem Marx”, essa era uma tarefa que, como vimos, tinha que de início aceitar “a linguagem e as leis” da teoria criticada para apenas depois da investigação interna de sua confusão “autorreflexiva” esboçar o caminho de sua rejeição. Proudhon parecia fazer justamente o contrário. Tanto é assim que Marx lamentava que, muito embora Proudhon não tivesse atacado “este ou aquele modo de propriedade privada [...], mas teria tomado a propriedade privada em seu modo universal, apresentando-a na condição de falsificadora das relações econômicas”, o anarquista não conseguia superar o “ponto de vista econômico-político” (MEGA1 I.3, p. 203; Marx, Engels, 2011, p. 45). Tal complexidade crítica escapava ao reconhecimento teórico de Bauer.

Bauer, à moda jovem-hegeliana da época, estigmatizava o socialismo francês de Proudhon como incapaz de compreender a necessidade constitutiva da propriedade privada para uma organização racional da vida social. A legitimação dessa tese era assegurada pelo argumento de Bauer de que miséria sensível e propriedade são *polos opostos* da mesma relação e que, por conseguinte, essa própria relação não poderia ser criticada. Para Bauer, Proudhon havia caído na armadilha formalista da “unilateralidade” e não havia reconhecido que: i) os dois fatos (a miséria e a propriedade privada) são um só; e que ii) eles possuem uma “ligação interna”. Apoiando-se nessa base especulativa, Bauer defendia que a solução seria procurar uma reconciliação entre ambos os polos e não, como supostamente pretendia Proudhon, mobilizar normativamente apenas um deles tendo como horizonte a abolição do outro. Saindo em defesa do espírito crítico do socialismo de Proudhon, mas não das implicações normativas da sua crítica moral da propriedade privada, Marx fez uso de sua bem-conhecida ironia para mostrar como a perspectiva de Bauer se perdia em especulações para legitimar a existência da propriedade privada como algo racional. Marx insistia que Bauer “compreendia

²⁸ Até pode ser que Jorge Grespan (2002, p. 28n8) esteja certo ao argumentar que a primeira crítica da economia política de Marx não seja “interna” se com isso ele quer dizer “crítica interna com sucesso”. Mas certamente ele estará errado se não reconhecer que a direção e a motivação dessa crítica são ao menos em tentativa internas. As passagens contra Proudhon tanto nos *Manuscritos de 1844* quanto estas em *A Sagrada Família* são reveladoras de que o “jovem Marx” tinha lá suas suspeitas com modelos externos de crítica.

os dois fatos em *um único* e, depois de fazer *dos dois* um *único*, passava a reconhecer a ligação interna *dos dois* (MEGA1 I.3, p. 205; Marx, Engels, 2011, p. 47). Bauer não percebia, então, a contradição em que caía. A ironia não poderia ser mais clara: para que haja uma “*ligação* interna” entre propriedade privada e miséria sensível, elas não poderiam ser, ao mesmo tempo, um “único fato”. Por essa razão, Marx chegou à conclusão de que, na verdade, Bauer era outro a se refugiar em especulações formalistas:

A especulação crítica movimentava-se fora do objeto do qual diz estar tratando. E como *toda a antítese* não é mais do que o *movimento de seus dois extremos*, e como é precisamente *na natureza* desses dois extremos que reside a premissa da existência do todo, ela se escusa do estudo desse movimento real [...] encontra-se solenemente elevada acima dos dois extremos da antítese e que sua atividade, que fez “o todo enquanto tal”, passa a ser também a única capaz de supressumir o abstrato por ela concebido (MEGA1 I.3, p. 205; Marx, Engels, 2011, p. 47).

Tudo se passava como se o tiro de Bauer saísse pela culatra. Tratar a realidade econômica da vida moderna a partir de especulações abstratas era tão ou mais formalista do que concebê-la “unilateralmente”. O que gostaria de notar, entretanto, é que a tônica da crítica de Marx não é somente a de que Bauer havia cometido erros logicamente formais (p. ex., ao deixar passar que “*ligação*” e “*mesmo fato*” não podem ser afirmados ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto), mas também que ele não teria compreendido adequadamente o que é uma totalidade. Caso ele tivesse, não buscaria remédios harmonizadores e reconciliadores. Ao contrário, ele acabaria por alcançar a inteligibilidade dos membros relacionais “*miséria*” (falta de propriedade privada) e “*propriedade privada*” (mais especificamente, os seus modos de acumulação) como a de membros *constituídos* por uma relação total e não a de duas partes isoladas (antíteses) que formariam uma relação. O “todo” formado por esta relação, não seria assim um todo especulativo e, por fim, deixaria de encorajar conclusões utópicas de reconciliação. Na visão de Marx, a constatação de que os diversos tipos de *polos opostos* da moderna sociedade capitalista formam um todo deveria sugerir que caso a abolição da miséria fosse desejada, então a conclusão correta seria abolir a *estrutura dessa totalidade*.²⁹ Essa seria a única maneira de evitar que

²⁹ Claro que Marx também critica Proudhon por recair em noções normativamente carregadas de justiça, as quais não só seriam ineficazes para a crítica, mas compartilhariam, contra sua própria intenção, a “linguagem” da economia política. Por exemplo: “O fato de Proudhon querer superar o não ter e a velha forma do ter é algo totalmente idêntico à pretensão de superar a atitude praticamente alienada do homem ante sua *essência objetiva*, à pretensão de superar a expressão *econômico-política* da autoalienação humana. Mas, como sua crítica da economia política ainda está presa às premissas da economia política, vemos que a reapropriação do mundo objetivo em si é concebida ainda sob a forma da *posse*. Proudhon não opõe, conforme a Crítica crítica o apresenta, o ter ao não ter, mas contrapõe à *posse* à velha forma de ter, a *propriedade privada*. Ele esclarece a posse como uma *função social*’. Mas o ‘interessante’ em uma função não é a exclusão do outro, mas sim realizar e exercer nossas próprias forças essenciais.” (MEGA1 I.3, p. 212-3; Marx, Engels, 2011, p. 54-55)

a crítica caísse em um compromisso inconsciente, tal como Bauer e Proudhon, com a *preservação da mesma estrutura* em uma convivência equilibrada e apaziguada.

Enfim, este é o panorama que constitui o próximo contexto de uso no qual “Entfremdung” aparece:³⁰

A classe possuinte e a classe do proletariado *representam o mesmo* autoestranhamento (*Selbstentfremdung*) humano. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nesse autoestranhamento (*Selbstentfremdung*), sabe que o estranhamento (*Entfremdung*) é *seu próprio poder* e nela possui a *aparência* de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nesse *estranhamento* (*Entfremdung*), vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana (MEGA1 I.3, p. 206; Marx, Engels, 2011, p. 48).

Quatro coisas precisam de destaque nesse novo contexto de uso de “estranhamento”. A primeira é que “classe possuinte” e “classe do proletariado” não representam respectivamente “miséria” e “propriedade”, mas o *mesmo* modo de existência: o “autoestranhamento humano”. Embora não mencione aqui, Marx provavelmente têm em vista o seu diagnóstico feito nos *Manuscritos de 1844*, de que o antagonismo entre capitalista e proletário está inteiramente baseado no “estranhamento” e na “alienação” do trabalho. Não fosse por essa “alienação” que produz o trabalho como objeto – na forma de salário, renda, juros e etc. – e que produz o “trabalhador” como uma figura historicamente específica, a “classe possuinte” não conseguiria se apropriar privadamente. Como a apropriação privada sob a forma dessas relações sociais *distorcidas* só consegue acumular através do desapossamento de uma outra classe, Marx consegue diagnosticar “miséria” e “propriedade privada” como membros de um mesmo conjunto de relações: as relações sociais alienadas. Ele crê, dessa maneira, opor o diagnóstico das categorias econômicas do capitalismo como uma totalidade historicamente determinada à totalidade especulativa de Bauer. O segundo aspecto opera como uma tese de fundo, mais ou menos assombrada pelas “descobertas” dos *Manuscritos de 1844*, que depois atravessará todos os desdobramentos da futura teoria marxista do capitalismo. Trata-se da tese de que a contradição do

³⁰ Interessante notar que o termo “Entäußerung”, aparentemente abandonado por Marx nesse e nos próximos contextos após 1846, volta a aparecer somente na sua tentativa de esclarecer o conceito de ‘trabalho abstrato’ na *Contribuição à Crítica da Economia Política* de 1859. Cf. “Franklin pensava [...] que o valor das botas, dos produtos das minas, da fiação, da pintura etc. é determinado pelo trabalho abstrato, que não possui qualidade especial e pode-se medir, portanto, por meio da simples quantidade. Mas Franklin não desenvolve o trabalho contido no valor de troca como trabalho geral-abstrato, como trabalho social que procede da *alienação* (*Entäußerung*) *universal de trabalhos individuais* e, forçosamente equivocado, *vê no dinheiro a forma de existência imediata do trabalho abstrato*” (MEGA2 II/2, p. 134; Marx, 2008, p. 88). Novamente, aqui uma “leitura genitivo-objetiva” poderia se fortalecer. O trecho procura explicar a *natureza* do valor de troca como trabalho alienado e, além disso, enfatiza que os fenômenos monetários (o dinheiro, e.g.) não são modos de existência “imediatos” do trabalho alienado, mas que o próprio modo de existência é uma “distorção” do trabalho. A pergunta a ser feita, então, é “o que acontece com o trabalho, quando objeto da alienação, para que fenômenos monetários venham a ser seus modos de existência mediados”? Aliás, essa passagem não aparece nem no ambicioso e excelente manual de excertos organizado por Musto (2021) que contempla os escritos de Marx sobre alienação.

capitalismo não é uma contradição entre “trabalho”, de um lado, e “capital”, de outro. Mas, como vimos na crítica a Proudhon dos *Manuscritos de 1844*, uma “contradição do *trabalho estranhado* consigo mesmo” que define o “modo de existência” das relações de apropriação como dinheiro, como capital. Daí que essa contradição não é uma simples “contradição lógica”, um “polo de opostos”, um “jogo de antíteses” ou seja lá qual for a formulação especulativa que se queira aplicar externamente para compreender um modo de produção historicamente determinado. A própria contradição é um “modo real de existência” do “trabalho estranhado”. Essas duas primeiras observações parecem encorajar a “leitura genitivo-objetiva”.

Em terceiro lugar, Marx repete o tom crítico de que sob as relações sociais de apropriação privada, uma das classes é “desumanizada” e os efeitos desse “autoestranhamento” (acréscimo de prefixo que favorece mais do que o próprio tom crítico do texto uma “leitura genitivo-subjetiva”) fazem com que os modos de existência da propriedade privada apareçam como o designadores de um poder hostil e impessoal face ao trabalhador. Por fim, mas não tão relevante para os propósitos deste texto, pela primeira vez Marx traça uma conexão entre “trabalhadores” e “classe proletária”. O termo “proletário” já não era uma novidade em seu léxico, pois aparece com tanta força e evidência na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, publicada nos *Anais Franco-Alemães*, que seria um erro grosseiro afirmá-la. Porém, é a primeira vez que o termo aparece antecedido pelo adjetivo de “classe” e vinculado a àqueles que não possuem nada a não ser a sua força de trabalho para vender caso queiram manter-se como “sujeitos físicos”.

Resta, fora o reforço da *ambiguidade referencial* que os três primeiros aspectos dos quatro acima mencionados, uma última coisa importante a notar acerca do significado contextualmente relevante de “estranhamento” em *A Sagrada Família*. A certa altura deste texto, Marx se vê na obrigação de realçar uma trivialidade: os efeitos da despossessão gerada pela “alienação do trabalho” não são degradações morais da “consciência”, mas, como ele diz, “humilhações práticas”. Onde “prática” significa que os membros dessa classe “*sentem* de modo bem doloroso a diferença entre *ser e pensar*, entre *consciência e vida*” (MEGA1 I.3, p. 223 *in fine*; Marx, Engels, 2011, p. 66). Passagem que lembra uma asseveração feita no final do manuscrito do “Trabalho Estranhado” de 1844: “o *comportamento real, prático do trabalhador* [...] aparece no não-trabalhador que está diante dele como *comportamento teórico*.” (Marx, 2009, p. 98; 2011, p. 90). Como interpretar esses enunciados obscuros? Minha sugestão é a de que por “humilhação prática” deveríamos entender o sofrimento gerado pela necessidade compulsória de ter de trabalhar para poder sobreviver. Por que isso caracteriza uma dolorosa separação entre “consciência e vida”? Porque, para o trabalhador moderno, as relações alienadas não são “comportamentos teóricos”, em suma, relações conceituais que ele tem com seu trabalho. Mesmo que na sua “consciência” ele consiga pensar que

está meramente trocando sua força de trabalho (uma simples mercadoria) por dinheiro (na forma de salário), a verdade prática da sua atividade é que ele *tem de ser* humilhado – ele não tem escolha a não ser trabalhar – caso queira manter-se enquanto “sujeito físico”. Do outro lado, para o capitalista isso simplesmente pode se refletir, não hipocritamente, como uma mera troca de mercadorias. Até porque “especulativamente” não haveria nada “de errado” com isso. Afinal, segundo Marx, ele não “sente” isso de modo prático, pois não é obrigado a trabalhar para sobreviver.

Se essa sugestão estiver correta, então a trivialidade é uma trivialidade somente aparente. Pois Marx não está simplesmente sendo ácido com a fraseologia do idealismo dos jovens-hegelianos e dos economistas políticos e nem está denunciando algum suposto mascaramento de interesses. Ao contrário, as explicações que privilegiam a “guerra de interesses”, deveríamos lembrar, são aquelas feitas pelos economistas políticos – elas são, para Marx, formas de não ser “autorreflexivo” o suficiente a respeito do objeto analisado. Na verdade, isso tem uma importância *teórica* decisiva para Marx. E esse é o caminho que o levará a adotar uma espécie de *pragmatismo sobre verdade*. Pragmatismo que fica explícito na segunda tese contra o materialismo, por assim dizer, “teórico” de Feuerbach: “a questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática” (MEGA2 IV/3, p. 20; Marx, Engels, 2007, p. 533). Essa é uma outra razão pela qual Marx não adota, ao menos em uma “leitura genitivo-objetiva”, um realismo semântico sobre predicados. Para ele, a questão de saber a verdade da sua análise do capitalismo não é uma questão a ser decidida por princípios racionalistas, empiristas ou céticos que lhe permitam julgar teoricamente a verdade do objeto estudado. O seu *nominalismo semântico* permite eliminar a questão especulativa acerca de como ter acesso teoricamente à verdade do objeto de investigação – neste caso, a sociedade burguesa –, pois elimina de princípio a questão de se os substantivos complexos universais *designam* (correspondem a algo) no mundo ou não. Não é por acaso que, neste mesmo contexto em *A Sagrada Família*, ele argumenta que “propriedade, capital, dinheiro, salário e coisas do tipo não são [...] quimeras ideias de seu cérebro, mas *criações deveras práticas e objetivas de seu próprio autoestranhamento*” (MEGA1 I.3, p. 224; Marx, Engels, 2011, p. 66). Obviamente a validade dessa assunção de princípio de Marx é questionável, mas parece inegável que o modo de uso do conceito de “estranhamento” não seja fruto de um humanismo teórico herdado do hegelianismo. Nas mãos de Marx, ele é usado para destacar a *natureza* “prática” dos “modos de existência” das relações de produção da organização econômica moderna.

IV - A REFERÊNCIA DE “ESTRANHAMENTO” EM *A IDEOLOGIA ALEMÃ*

O contexto de uso dos conceitos de “estranhamento” e “alienação” mais relevantes do amontoado de manuscritos hoje conhecidos pelo título *A Ideologia Alemã* é, sem dúvidas, a seção intitulada “comunismo” do capítulo sobre Max Stirner. Mas antes de passar diretamente a ele talvez seja útil prestar contas de duas ocorrências isoladas do conceito. A primeira:

Esse *fixar-se da atividade social*, essa consolidação de nosso próprio produto num *poder objetivo situado acima de nós, que foge ao nosso controle*, que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjeturas [...] O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque *a própria cooperação não é voluntária mas natural*, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha [*fremdheit*], situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar [...] (MEGA2 I/5, p. 37; Marx, Engels, 2007, p. 38). Esse ‘estranhamento’ (*Entfremdung*) para usarmos um termo compreensível aos filósofos, só pode ser superada, evidentemente, sob dois pressupostos *práticos*’ (MEGA2 I/5, p. 37; Marx, Engels, 2007, p. 38-9).³¹

E a segunda:

Os indivíduos que não estão mais subsumidos à divisão do trabalho foram representados pelos filósofos como um ideal sob o nome “o homem”, e todo esse processo que aqui expusemos foi apreendido como o processo de desenvolvimento “do homem”, de modo que “o homem” foi, em cada fase histórica, furtivamente introduzido por sob os indivíduos precedentes e apresentado como a força motriz da história. O processo inteiro foi, então, apreendido como processo de autoestranhamento [*Selbstentfremdung*] do homem”, e isso ocorreu essencialmente porque o indivíduo médio da fase posterior [foi] sempre introduzido subrepticiamente na fase anterior e a consciência posterior nos indivíduos da fase anterior. *Com essa inversão, que desde o início abstrai das condições reais, foi possível transformar a história inteira num processo de desenvolvimento da consciência* (MEGA2 I/5, p. 114; Marx, Engels, 2007, p. 74).

O deboche de Marx e Engels com a cláusula “para usar um termo compreensível aos filósofos” é um pouco enganoso. Pois não há dúvidas que eles ainda acreditam que esse termo cumpre um papel importante na explicação da organização econômica da sociedade moderna. De um lado, na primeira passagem, ele é utilizado outra vez para enfatizar a autonomização das relações de produção em face aos trabalhadores como um “poder social” que lhes é “hostil”. De uma outra parte, no segundo trecho citado, ele marca o rompimento oficial de Marx e Engels com a tendência antropologizante enfatizada pelas “leituras genitivo-subjetivas”. Aquele ranço humanista próprio à *ambiguidade referencial* dos *Manuscritos de 1844* vai aos poucos desaparecendo dos pressupostos assumidos pela nascente crítica da economia política. Mas ele não desaparece em

³¹ Este último trecho encontra-se nas margens do manuscrito original.

prol da descoberta do “continente científico da história” ou da revolução teórica feita pelo “materialismo histórico”, como quer Althusser. Trata-se de um processo “autorreflexivo” empreendido por Marx e Engels de limitar o alcance das abstrações teóricas necessárias para compreender e criticar efetivamente a moderna sociedade capitalista. O limite das abstrações é claro: elas não podem transcender a imanência do objeto de análise e passarem a ser como que “aplicáveis” a formações econômicas progressas. Dessa forma, os conceitos formados abstratamente em um tempo histórico específico como, para usar o exemplo em questão, o conceito de “homem”, não são universais. Qualquer postura que não seja a de um *nominalista semântico* sobre substantivos gerais caracteriza para Marx uma “inversão” que permite o uso desses conceitos para explicações genéricas e abstratas de toda sorte. No caso do conceito de “homem”, seria possível explicar universalmente a história como o processo de desenvolvimento da “consciência” do “homem”, sem se dar conta, por um só momento, que a abstração “homem” é específica dos tempos modernos. Por essa razão, o conceito de “autoestranhamento” não serviria mais a Marx, uma vez que ele pressupunha uma “abstração especulativa” e “invertida” do conceito de homem. O mesmo limite de abstrações se aplicaria, então, ao conceito “trabalho”. A crítica da ideologia alemã, portanto, não é senão a crítica das inversões universalistas de Hegel e dos “jovens-hegelianos”. A “autorreflexividade” alcançada com esse processo de limitação das abstrações marca o começo do fim da *ambiguidade referencial* dos conceitos de “alienação” e “estranhamento” e, conseqüentemente, da sustentação de “leituras genitivo-subjetivas”.

As observações acima não são gratuitas e cumprem um papel fundamental na contextualização do panorama de uso do termo “Entfremdung” no capítulo de Marx contra Max Stirner. Em uma seção deste capítulo, Marx busca enfrentar objeções “extremamente populares” – as quais são uma repetição daquelas de Destutt de Tracy e Philippe Buchez – de Max Stirner à “ideia” de comunismo (MEGA2 I/5, p. 284; Marx, Engels, p. 224). Para Marx, o problema de Stirner não é a sua tese ultraliberal segundo a qual o indivíduo apenas é “indivíduo na medida em que é burguês”. O nó da questão é a atribuição de uma “expressão universal” – pretensamente co-extensiva à existência singular de todo indivíduo – que “*identifica* teoricamente a propriedade do burguês com a individualidade [...] querendo *justificar logicamente* essa identificação” (MEGA2 I/5, p. 284; Marx, Engels, 2007, p. 224). Essas objeções à “ideia de comunismo” são constitutivas de uma certa forma de consciência social produzida pelas abstrações da sociedade moderna. A ausência de “autorreflexão” que marca a inversão e a universalização

dessa forma de consciência a leva a elaborar uma ideologia acerca da propriedade privada. Nesse sentido, ideologia significa estritamente elevar “propriedade privada” *ao estatuto de conceito*. Essa elevação ocorre através de uma “identificação” e de uma “justificação lógica”. Estes dois procedimentos teóricos constituem, respectivamente, uma tese metafísica e uma tese lógica sobre o conceito de propriedade. Com efeito, é como se Marx estivesse dizendo que o problema de Stirner estivesse no seu *realismo semântico* acerca de “propriedade privada”. Será útil examinar cada uma dessas teses com mais detalhe.

Por que o procedimento de “identificação” é uma tese metafísica? Porque Marx está dizendo que a identificação *teórica* – conceitual se assim quisermos – de propriedade com individualidade é uma tese metafísica do tipo $A = B$. Dessa forma, toda vez que alguém emprega o substantivo complexo “propriedade privada” para se referir a algo de existente no mundo, a palavra “indivíduo” poderia sempre a substituir enquanto um outro sentido da mesma referência. Mas essa identificação não é metafisicamente ingênua. Pois ela tem em vista afirmar algo sobre o *tipo de coisa* que a propriedade privada é. Essa identificação ajuda Stirner a dizer que tudo aquilo que pode ser referido a partir da *indexicalização* de “eu tenho” é uma propriedade privada. A “atividade de ter” tem tanto o sentido de “propriedade privada” quanto de “indivíduo”. Então, Stirner não apenas dota o *conteúdo semântico* de “propriedade privada” com um verbo, a saber, a atividade de “ter”, mas (e mais importante do que isso) declara que essa atividade expressa pelo verbo “ter” é “uma verdade eterna”. Se quisermos, uma referência no mundo de duração atemporal. E por que disso se segue uma tese lógica? Pois, ao menos como o interpreta Marx, Stirner crê *provar logicamente* que a abolição da propriedade privada exigida pelos comunistas *é logicamente impossível* (MEGA2 I/5, p. 284-285; Marx, Engels, 2007, p. 224). O argumento de Stirner tal como reconstruído por Marx é grosso modo o que segue: se o “conceito” de propriedade privada é fundamentado pela tese metafísica de que tudo designado pela expressão “eu tenho” é a aplicação efetiva do conceito de propriedade privada, então querer abolir as referências designadas por “eu tenho” *caracterizaria uma contradição*. Isso pode ser ilustrado com um exemplo da áspera ironia de Marx:

Exatamente do mesmo modo, Stirner fundamenta, aqui, a impossibilidade de se abolir a propriedade privada, transformando-a no conceito da propriedade, explorando o nexa etimológico entre “propriedade” e “próprio” e declarando a palavra “próprio” *uma verdade eterna*, pois também sob o regime comunista pode ocorrer que alguma dor de barriga lhe seja “própria”. (MEGA2 I/5, p. 285; Marx, Engels, 2007, p. 225)

E como Marx enfrenta essas objeções? Com o mesmo procedimento de crítica da ideologia que ele utilizou para limitar as abstrações na passagem que acima analisamos:

Todo esse absurdo teórico, que busca asilo na etimologia, seria impossível se a propriedade privada real que os comunistas querem suprimir não tivesse sido transformada *no conceito abstrato “a propriedade”*. Com esse expediente, poupa-se [...] qualquer esforço de dizer ou até mesmo de saber algo sobre a propriedade privada real [...] (MEGA2 I/5, p. 285; Marx, Engels, 2007, p. 225)

Tanto a tese metafísica quanto a tese lógica são enfrentadas por uma versão não explícita do emprego da distinção entre o *explicans* e o *explanandum* de uma sentença. O fato de Stirner buscar “asilo na etimologia” para identificar “propriedade privada” com aquilo que “eu tenho” é uma tentativa de fundamentar o conceito de “propriedade privada” sem analisar as práticas sociais de apropriação privada do presente histórico. Similar aos filósofos alemães que se refugiam no conceito universalmente a-histórico e invertido de “homem”, Max Stirner abstrai dos “modos de existência” da propriedade privada do presente (capital, lucro, juros etc.) e busca fixar o conteúdo semântico de “propriedade privada” com base em uma referência abstrata e imutável. Mas, diferentemente daqueles outros filósofos alemães, Stirner parece ir além e querer “fundamentar” o conteúdo semântico do conceito de propriedade fornecendo um sentido metafísico e lógico para o *explanandum* “propriedade privada”. O fato dele se poupar “qualquer esforço ou até mesmo saber algo sobre a propriedade privada real” não é algo interessado, mas consequência necessária de todo aquele que quer fundamentar conceitos sem apelo à explicação dos fatos presentes: ele esquece que o papel contextualmente significativo de qualquer *explanandum* é nulo sem o *explicans*. Essa distinção é de ajuda para compreender como a distinção entre “prático” e “teórico” vista nas outras seções cumpre um papel importante aqui. Todo “absurdo teórico” das objeções de Stirner à “ideia de comunismo” é resultado da falta de “autorreflexão” histórica: a apropriação privada que os comunistas querem abolir são *os conjuntos de práticas sociais* de apropriação privada da organização econômica da sociedade.

É neste contexto que o conceito de “estranhamento” cumpre um papel significativamente explicativo. Ele é novamente empregado para caracterizar a *natureza* prática da propriedade privada:

A propriedade privada *estranha [entfremdent]* não apenas a individualidade do homem, *mas também a das coisas*. O solo nada tem a ver com a renda territorial, a máquina nada tem a ver com o lucro. Para o proprietário de terras, o solo significa unicamente renda territorial; ele arrenda suas parcelas de terra e embolsa a renda; uma qualidade que o solo pode perder sem perder qualquer uma de suas qualidades

inerentes, sem perder, por exemplo, uma parte de sua fertilidade; uma qualidade cuja proporção, e até a existência, depende de relações sociais que são estabelecidas e superadas sem a participação do proprietário fundiário individual (MEGA2 I/5, p. 285; Marx e Engels, 2007, p. 225)

“Propriedade privada” somente pode se referir ao “solo” que é “meu” ou as coisas em geral que “são minhas” na condição de abstração geral do significado prático da “propriedade privada” na organização capitalista da sociedade. O processo de alienação é novamente descrito por Marx como o “modo de existência” monetário (se por isso entendermos os fenômenos monetários que apresentam o trabalho alienado de forma distorcida) de todas as coisas em um contexto historicamente específico. Marx inclusive chega a dizer que “até a existência” da propriedade privada “depende de relações sociais que são estabelecidas e superadas sem a participação” dos indivíduos. Caso queiramos compreender o fenômeno da “propriedade privada” não devemos proceder a partir de um realismo semântico, seja para fundamentar o conceito de propriedade abstratamente, seja para dizer que ela se refere a entes particulares no mundo, tais como “meu solo”, “minha máquina” e assim por diante. O *nominalismo semântico* de Marx ajuda a negar a existência de entidades abstratas universais e de universalizar eventos próprios de uma época histórica específica. A sua conclusão não poderia ser mais esclarecedora:

Numa palavra, renda territorial, lucro etc., *os modos reais de existência* da propriedade privada, são relações *sociais*, correspondentes a um certo estágio da produção, e relações “individuais” *somente enquanto ainda não se converteram em amarra das forças produtivas existentes* (MEGA2 I/2, p. 286; Marx, Engels, 2007, p. 226)

Os “modos reais de existência da propriedade” – por eles devendo-se entender os fenômenos monetários – possuem uma *natureza diferente* da natureza humana (da individualidade do homem) e da natureza das coisas (de sua ontologia, digamos assim, natural). A sua natureza possui o estatuto de *estranhamento* porque defronta os indivíduos econômicos como um “poder hostil” sobre o qual não têm controle. A forma de uso do dinheiro, o investimento de capitais, o preço de uma mercadoria e a renda obtida com o arrendamento do solo são todas ilustrações de que estas coisas não “dependem” da participação e da decisão dos indivíduos. Elas são tão objetivas que é possível, por exemplo, dizer que alguém está *errado* ou *certo* sobre o preço de uma coisa. Ainda assim, o verbo substantivado “estranhamento” não serve para designar certas entidades de um tipo muito estranho que existiriam como sua referência. Marx sabia muito bem que quando fazemos qualquer operação de troca e venda não existe nada lá a não ser os seres humanos, as moedas de troca e os bens e serviços trocáveis. Porém, é inegável que existe uma espécie de objetividade nessas operações que *ressignificam* as coisas como fenômenos monetários. Os conceitos de “estranhamento” e “alienação” cumprem o papel explicativo de diferenciar o

“modo de existência” dessas formas econômicas de apropriação e transação específico do capitalismo de outros “modos de existência”. Tal como um conceito, a alienação das coisas anula suas particularidades sensíveis, tornando-as idênticas como objetos de troca. Essa operação não é semântica, mas prática. A tarefa “autorreflexiva” da crítica da economia política não só esclarece a natureza do objeto de investigação, mas também lhe empresta uma postura diretamente *negativa* em relação a estas coisas. É um pressuposto da teoria crítica do capitalismo de Marx que ela seja desde o início uma teoria crítica da *natureza* das formas de organização econômica do capitalismo. Caberia ainda lembrar que o empreendimento “autorreflexivo” que Marx levou a cabo nesses exercícios de crítica da ideologia o ajudou a ressignificar toda a controvérsia das assim chamadas “teorias da propriedade privada”.³² seus “modos reais de existência” são *relações sociais*. Tarefa na qual o conceito de “alienação” foi figura maior por demonstrar que as categorias econômicas não são *coisas*. Elas são *relações sociais* que assumem formas objetivas e coisificadas. Dinheiro e capital não são “coisas que se tem”, mas relações sociais que permitem a apropriação do trabalho na forma de “coisa”, de “objeto”. São alienações, isto é, objetividades sem objeto.

V - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Espero com estas poucas observações particulares feitas para cada contexto de uso dos termos “alienação” e “estranhamento” ter esclarecido a *ambiguidade referencial* constitutiva de seus empregos. Também parece restar claro que, por mais que ambas as leituras, “genitivo-subjetiva” e “genitivo-objetiva”, sejam válidas para todos os primeiros contextos de aparecimento da “alienação do trabalho”, pouco a pouco a segunda vai adquirindo mais predominância. Certa vez Adorno (2004, p. 278) notou perspicazmente que “mesmo em seus melhores dias sob Marx e Hegel” o discurso sobre “o autoestranhamento (*Selbstentfremdung*) era insustentável” precisamente porque teria enfrentado uma série de complicações referenciais e normativas com a hipostasia do conceito de “homem” e, a partir disso, Adorno concluiu acertadamente que “o fato desse conceito não figurar mais em *O Capital* não é apenas condicionado pela temática econômica da obra, mas *possui um sentido filosófico*”. Em um certo sentido, o objetivo geral deste texto foi mostrar que este “sentido filosófico” – que Adorno menciona, mas não nos diz qual é – não é tanto o do abandono do conceito antropológico de homem, mas o de que a crítica da economia política pressupõe “autorreflexivamente” a impossibilidade de se falar em linguagem realista de uma ontologia social e que, por sua vez, *isto* levou ao abandono do conceito de homem. Mas depois do seu retiro londrino, parece que o *nominalismo semântico* do “jovem

³² Campo de debate que Lukács (2018, p. 701) soube muito bem sintetizar com a esclarecedora formulação: “clássicos econômicos de um lado, Hegel de outro”.

Marx” foi tensionado pela necessidade de ele empregar categorias que expressassem as “abstrações reais” do modo de produção capitalista. Não obstante, por mais que tenha sido tensionado e sofrido diversas formulações – nem sempre “autorreflexivamente apreendidas” pelo próprio Marx –, o *nominalismo semântico* permaneceu um horizonte insuperável de seu pensamento.

O “sentido filosófico” do processo de apagamento da *ambiguidade referencial* não é o de uma mera oposição entre nominalismo e realismo. Afinal, como anotou Backhaus (2021, p. 741-2), no seminário de Adorno acerca dos conceitos fundamentais da sociologia, a objetividade e a universalidade das categorias econômicas de *O Capital* são contextuais, pois “a conceitualidade na relação de troca é, ela mesma, um modo de facticidade”. O próprio fato de o prefixo “auto” não constar mais nos empregos dos termos “alienação” e “estranhamento” nos seus escritos de maturidade é a porta de entrada para compreendermos como a crítica do “caráter fetichista” das categorias econômicas é uma crítica do *tipo de existência* das relações sociais de produção capitalistas sob o pressuposto de um *nominalismo semântico*. Marx não visa descrever o capitalismo pressupondo um modelo metafísico de como a sociedade deveria ser coerentemente organizada. Ao contrário, ele *critica a natureza* das relações capitalistas por se assemelharem a uma “metafísica” perigosamente real.

Um último aspecto digno de menção é o seguinte: parece que Marx nunca teve uma “Teoria da Alienação” – apesar de nos *Manuscritos de 1844* tentar esboçar quatro determinações conceituais –, uma vez que “alienação” e “estranhamento” *não são* categorias. Precisamente porque estes termos predicativos visam esclarecer a *natureza* (o modo de existência) das categorias econômicas. Eles não as designam. Futuramente, em *O Capital*, o diagnóstico do ‘caráter fetichista’ da mercadoria, do dinheiro e do capital cumprirá essa função mais rigorosamente, já que não terá nenhum compromisso com algo que transcenda a imanência dessa crítica. Seus contextos de uso não implicarão mais nenhuma *ambiguidade referencial*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. *Negative Dialectics*. Trans. E. B. Ashton. New York: Routledge, 2004.

ARTHUR, Christopher J. Objetivação e alienação em Marx e Hegel. Trad. Felipe Taufer. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, Campinas, 2021, pp. 1-47.

ALTHUSSER, Louis. Marxismo e Humanismo In: ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Trad. Maria Eleonor F. R. Loureiro. Campinas: UNICAMP, 2015a, pp. 183-202.

- ALTHUSSER, Louis. Os “Manuscritos de 1844” de Karl Marx In: ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Trad. Maria Eleonor F. R. Loureiro. Campinas: UNICAMP, 2015b, pp. 127-134.
- BACKHAUS, Hans-Georg. Some Aspects of Marx’s Concept of Critique in the Context of his Economic-Philosophical Theory In: BONEFELD, Wenerd; PSYCHOPEDIS, Kosmas (Org.). *Human Dignity: Social Autonomy and the Critique of Capitalism*. Burlington: Ashgate, 2005, pp. 13-30.
- BACKHAUS, Hans-Georg. Theodor W. Adorno sobre “Marx e os conceitos fundamentais da teoria sociológica”: A partir das notas de um seminário no semestre de verão de 1962. Trad. Tomás Lima Pimenta. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v.5, 2021, pp. 737-754.
- BOTTOMORE, Tom. Introduction In: MARX, Karl. *Karl Marx Early Writings*. Trans. Tom Bottomore. London: McGraw Hill, 1963.
- FAUSTO, Ruy. Apêndices. In: FAUSTO, Ruy. *Sentido da Dialética (Marx: Lógica e Política, Tomo I)*. Petrópolis: Vozes, 2015a, pp. 355-378.
- FAUSTO, Ruy. Sobre o jovem Marx (versão aumentada). In: FAUSTO, Ruy. *Sentido da Dialética (Marx: Lógica e Política, Tomo I)*. Petrópolis: Vozes, 2015b, pp. 309-353.
- FETSCHER, Iring. *Karl Marx e os marxismos*. Trad. Heidrun Mendes da Silva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- GRESPLAN, Jorge. A dialética do avesso. *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v. 1, n.14, 2002, p. 26-47.
- GIANNOTTI, José Arthur. *Origens da Dialética do Trabalho*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1966.
- HARTMANN, Klaus. *Die Marxsche Theorie: Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften*. Berlin: Walter de Gruyter, 1970.
- HEINRICH, Michael. Anthropologie Als Kritik. In: HEINRICH, Michael. *Die Wissenschaft vom Wert: Die Marxsche Kritik der politische Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. 4. ed. Hamburg: VSA-Verlag, 2006, pp. 86-120.
- HEINRICH, Michael. *How to Read Marx’s Capital*. Trans. Alexander Locasio. New York: Monthly Review Press, 2021.
- LUKÁCS, György. *O Jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.
- LUKÁCS, György. O Jovem Marx In: LUKÁCS, György. *O Jovem Marx e outros escritos filosóficos*. 2. ed. Trad. José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009, pp. 121-202.
- LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social*. v. 2. Trad. Nélcio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARCUSE, Herbert. The Foundation of Historical Materialism In: MARCUSE, Herbert. *Studies in Critical Philosophy*. Trans. Joris de Bres. Boston: Beacon Press, 1972, pp. 1-48.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. 2. ed. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

- MARX, Karl. Excertos do livro de James Mill "Éléments d'économie politique". Trad. Luiz P. de Caux. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, v. 21, n. 1, 2016, pp. 147-161.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família, ou, A crítica da Crítica crítica, contra Bruno Bauer e consortes*. 1. Ed. Rev. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. Trad. Florestan Fernandes. Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2008.
- MARX, Karl. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Die heilige Familie und Schriften von Marx von Anfang 1844 bis Anfang 1845 In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe*. Abt. 1, Bd. 3. Frankfurt am Main: Marx-Engels-Archiv Verl-Ges, 1932, pp. 174-238 [MEGA¹ I/3].
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Deutsche Ideologie Manuskripte und Drucke. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx-Engels Gesamtausgabe*. Abt. 1, Bd. 5 Amsterdam: De Gruyter Akademie Forschung, 2018 [MEGA² I/5].
- MARX, Karl. *Ökonomische Manuskripte und Schriften: 1858-1861* In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx-Engels Gesamtausgabe*. Abt. 2, Bd. 2. Berlin: Dietz Verlag, 1980 [MEGA² II/2].
- MARX, Karl. Exzerpte und Notizen sommer 1844 bis Anfang 1847 In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Marx-Engels Gesamtausgabe*. Abt. 4, Bd. 3. Berlin: Akademie Verlag, 1998 [MEGA² IV/3].
- McLELLAN, David. *As ideias de Marx*. Trad. Aldo Bocchini Neto. São Paulo: Cultrix, 1975.
- MÉSZAROS, István. *A Teoria da Alienação em Marx*. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.
- MILLER, James. *History & Human Existence: From Marx to Merleau-Ponty*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- MUSTO, Marcello. Revisiting Marx's Concept of Alienation. *Socialism and Democracy*, vol. 24., no. 3., nov-2010, p. 79-101.
- MUSTO, Marcello. The 'Young Marx' Myth in the Interpretations of the Economic Philosophic Manuscripts of 1844. *Critique*, v. 43., n. 2., 2015, p. 233-260.
- MUSTO, Marcello (Org.). *Karl Marx's Writings on Alienation*. Cham: Palgrave Macmillan, 2021.
- RANIERI, Jesus. Apresentação In: MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2011, pp. 11-19.

RANIERI, Jesus. *A Câmara Escura: Alienação e Estranhamento em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2001.

REICHELT, Helmut. *Sobre a estrutura lógica do conceito de capital em Karl Marx*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: UNICAMP, 2013.

SAITO, Kohei. *Karl Marx's Ecossocialism: Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. New York: Monthly Review Press, 2017.

SERRANO, Bruno K. Jovem Marx: Crítica da Economia Política como Crítica do Trabalho. *Perí.* v. 8, n. 1., 2016, pp. 45-61.

SERRANO, Bruno K. O dinheiro do espírito: idealismo e crítica da economia política no jovem Marx. *Cadernos de Filosofia Alemã*. v. 23., n. 1, 2018, pp. 79-94.

QUANTE, Michael. Kommentar In: MARX, Karl. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009, pp. 209-410.

QUINE, Willard Von. Designation and Existence. *The Journal of Philosophy*, v. 36, n. 26, dec-1939, pp. 701-709.

QUINE, Willard Von. Sobre o que há In: *Os pensadores*. v. 67. Trad. Luiz Henrique dos Santos. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980, pp. 217-239.