

**A EMERGÊNCIA DO HUMANO EM MARX**

LA EMERGENCIA DE LO HUMANO EM MARX

THE EMERGENCE OF MAN IN MARX

**Remi Schorn**

Professor da Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
E-mail: remirs@hotmail.com

**Rosalvo Schütz**

Professor da Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
Bolsista de Produtividade Cnpq

**Resumo:** A emergência do humano coincide com a atualização de potenciais latentes na natureza. Da mesma forma, a constituição das condições nas quais o humano pode transformar a si e alterar as condições em que vive passa, segundo Marx, pela reconstituição da relação que o homem tem com a natureza, consigo e com seus semelhantes. A progressiva apropriação dessas dimensões bloqueadas pela alienação capitalista ultrapassa a simples abolição física da propriedade ou a superação do Estado capitalista. O reino da liberdade já está latente na natureza e o homem é a essência prática e sensível que emerge dela. Marx aponta para a possibilidade da autodeterminação do homem na mesma medida em que este alcança sua humanidade naturalizada, pacificando, assim, sua relação com a natureza. Ele chama a isso de comunismo.

**Palavras-chave:** Natureza, Humano, Autodeterminação, Marx.

**Resumen:** La emergencia de lo humano coincide con la actualización de potenciales latentes en la naturaleza. De la misma forma, la constitución de las condiciones en las cuales lo humano puede transformarse a sí y alterar las condiciones en que vive pasa, según Marx, por la reconstitución de la relación que el hombre tiene con la naturaleza, consigo y con sus semejantes. La progresiva apropiación de esas dimensiones bloqueadas por la alienación capitalista sobrepasa la simple abolición física de la propiedad o la superación del Estado capitalista. El reino de la libertad ya está latente en la naturaleza y el hombre es la esencia práctica y sensible que emerge de ella. Marx apunta para la posibilidad de autodeterminación del hombre en la misma media en que este alcanza su humanidad naturalizada, pacificando, así, su relación con la naturaleza. Marx llama a eso comunismo.

**Palabras clave:** Naturaleza, Humano, Autodeterminación, Marx.

**Abstract:** The emergence of the human beings coincides with the update of natural latent potential. Likewise, the constitution of the conditions, in which the human beings can transform themselves and alter the conditions which they live in, according to Marx, goes

through the reconstitution that men has with the nature, themselves and his fellows. The progressive appropriation of these dimensions blocked by the capitalist alienation goes beyond the simple physical abolition of the property or the overcoming of the Capitalist State. The realm of freedom is already latent in nature and man is the practical and physical essence that emerges from it. Marx points out the possibility of the self-determination of men to the same extent that it reaches their naturalized humanity. Thus, pacifying their relation with nature. He calls it comunism.

**Keywords:** Nature, Man, Self-Determination, Marx.

**Introdução.** Por muito tempo se equiparou o pensamento de Marx a um programa, com supostas bases científicas, que tenderia a uma proposta de sociedade comunista baseada no domínio do Estado sobre a sociedade e do homem sobre a natureza, através de uma economia planificada. A economia planificada tinha como objetivo o completo desenvolvimento anterior de uma economia capitalista que, tendo atingido sua plenitude, forjaria as condições de sua superação: seu pressuposto era o domínio da natureza. Essa concepção, entretanto, se revela muito limitada quando contraposta ao pensamento do próprio Marx. No seu texto intitulado *Trabalho Alienado*, Marx (1975, p. 157ss.) sugere que as relações sociais pressupostas na legitimidade da propriedade privada – as relações de dominação e exploração específicas da sociedade capitalista moderna – se enraízam até alcançar as relações interpessoais e naturais. A planificação, portanto, não passaria de um arranjo provisório que, em nada, abalaria os pressupostos geradores da desigualdade econômica. A alienação em relação aos produtos do trabalho seria, pois, a manifestação mais superficial desse processo de alienação que “[...] em nada altera as condições de possibilidade e de reprodução da propriedade privada” (Cf. Schültz, 2008). A crença na superação dessa forma de reprodução social através da imposição de uma igualdade de resultados não passaria de uma “[...] melhor remuneração dos escravos e não restituiria o significado e o valor humanos nem ao trabalhador, nem ao trabalho” (Marx, 1975, p. 170). A superação dessa forma de organização social, portanto, requereria uma processualidade capaz de se confrontar com os diversos níveis de alienação pressupostos. Seria preciso, então, identificar os pressupostos das relações sociais

desiguais e injustas que são específicos da sociedade moderna e propor, a partir dessa perspectiva, sua superação como forma de levar a ordem social a libertar progressivamente os potenciais nela bloqueados.

A diferença entre proprietários e não proprietários já existia antes de as sociedades modernas serem constituídas, por exemplo, na Roma antiga. Naquelas sociedades, no entanto, a questão não se colocava em termos de que a propriedade privada fosse detentora da contradição resultante do trabalho alienado. Apenas quando o trabalho se tornou a essência subjetiva da propriedade privada, “[...] enquanto exclusão da propriedade, e o capital, o trabalho objetivo enquanto exclusão do trabalho” (MARX, 1975, p. 189) é que pôde surgir a propriedade privada como fruto do desenvolvimento dessa contradição. É, pois, a partir da especificidade dessa contradição que surge a “relação dinâmica que impele para a solução” (Ibidem) e é em tais bases, segundo a concepção de Marx, que as propostas emancipatórias devem ser construídas. Não se trata, pois, de substituir uma totalidade por outra, mas de libertar e fortalecer potenciais já existentes, embora alienados no interior dos “sistemas de propriedade”.

Para encontrar uma solução ao problema, ou seja, para abolir a autoalienação subjacente à propriedade privada e, como tal, de todo o modo de produção capitalista, Marx sugere que o caminho seja o mesmo de sua realização, embora de forma inversa. Trata-se de passar, primeiro, de um momento em que não se percebe a essência subjetivada da propriedade privada e, assim, o seu aparecer, considerando-a apenas no seu aspecto objetivo – a alienação em relação aos produtos do trabalho – para, num processo progressivo, atingir níveis cada vez mais diversos e profundos. Esse processo, no entanto, não poderá ser concebido de forma automática, mecânica ou linear, uma vez que os diversos níveis de alienação geralmente se implicam mutuamente. Isto ocorre mesmo que o nível que apareceu por último na análise do trabalho alienado “entre os homens, em si mesmo e a natureza” (Marx, 1975, p. 168) revela sua primazia em relação aos outros.

A superação dessa alienação, cuja manifestação é caracteristicamente pertencente ao sistema da propriedade privada, Marx chamou-a de comunismo. Tal superação não é concebida, no

entanto, como algo que os homens conquistarão em um determinado momento, mas como processo histórico, passando por diversos níveis possíveis. Ou seja, o comunismo é um horizonte em formação, mas, simultaneamente, o próprio processo dinâmico (não necessário ou predeterminado) através do qual a realidade histórica humana emerge. Sua efetivação é crescente e conforme a reapropriação e potencialização das características humanas sacrificadas no processo de alienação. Essa emergência do humano, sob as bases da superação (*Aufhebung*) do estado de alienação capitalista em questão, pode revelar dimensões humanas e naturais inéditas.

Nesse sentido, Marx realiza um exercício muito interessante ao estabelecer vários níveis em que se poderia conceber a superação da propriedade privada, ou seja, da possibilidade do comunismo, ou, em outras palavras, de emergência do humano. O estabelecimento desses níveis constitui um esforço filosófico para buscar visualizar as possibilidades objetivas de superação da alienação própria da sociedade capitalista, sem que, no entanto, possam ser identificados com um receituário para constituição de sociedades futuras. Para tanto, o autor valoriza as conquistas alcançadas na vigência da propriedade privada, a qual é – mesmo que de forma alienada – portadora de potenciais transformadores que podem ser apropriados, adequados e, assim, subsidiar e potencializar a reforma radical da sociedade e do próprio homem.

**Superação da propriedade privada: primeiras tentativas.** Em seu terceiro manuscrito (1978), Marx trata da *propriedade privada e comunismo* desenvolvendo um raciocínio que conduz à percepção de que, sob o capitalismo, o trabalho e o capital aparecem na condição de falta de propriedade e propriedade privada. Isso implica que se perceba a contradição latente entre ambas, uma vez que o trabalho é sujeito originário e, ao mesmo tempo, está excluído da propriedade; o capital é o trabalho objetivado, tornado propriedade, mas que não se apresenta como trabalho. A propriedade privada é apresentada, então, como expressão e resultado de uma relação contraditória entre capital e trabalho. A

superação da propriedade privada implica, portanto, a identificação e superação da origem dessa contradição.

Como a propriedade privada no seu aparecer mais superficial se mostra apenas enquanto força física e, assim, de alienação dos produtos do trabalho, o *primeiro nível* de concepção da superação da propriedade privada é, segundo Marx, aquele em que as teses comunistas são ainda ingênuas e grosseiras. Ao pretender a superação da propriedade através da simples abolição física da propriedade privada, seus defensores acabam, entretanto, por conceber a generalização dessa forma de propriedade. Tendo em vista a grandiosidade da propriedade material, essa proposta geralmente busca o aniquilamento do que não pode pertencer a todos como propriedade privada. O entendimento pressuposto nessa concepção é o de que a existência humana teria como finalidade a posse física do mundo natural; assim, ao invés de superar a carência do trabalhador, estender-se-ia esta carência a todos os homens. Essa forma de comunismo propõe "[...] uma oposição entre propriedade privada exclusiva e propriedade privada geral" (Idem, p. 7). A suposta essência objetiva do homem, a riqueza, não seria mais propriedade privada exclusiva, mas propriedade coletiva. Por isso Marx afirma que "[...] esse comunismo, ao negar por completo a personalidade do homem, é a expressão conseqüente da propriedade privada, que é essa negação" (Ibidem). A inveja e a cobiça, que constituem a essência da concorrência, estariam presentes nessa forma de comunismo, que, de resto, seria a demonstração da não civilidade e não educação, "[...] o regresso ao homem pobre, bruto, sem necessidades" (Ibidem). Para Marx, é na relação dos homens entre si e deles com a natureza que se pode perceber a pobreza ou riqueza humana. Essa relação demonstra a distância aparente existente entre o comportamento natural e o comportamento propriamente humano. A comunidade de mulheres, bem como a propriedade coletiva de todo o mundo da riqueza – propostas do comunismo ingênuo – seriam a demonstração da não humanização do homem. Antes de ser a superação da propriedade, é sua generalização como coletividade objetiva que é buscada.

Marx analisa criticamente algumas posições relativas ao tema: a) Entende que Proudhon considerou só objetivamente a propriedade privada, tendo o trabalho por essência existente como

capital que deve ser superado enquanto tal. Uma tendência recorrente a quem pensa a superação do capitalismo é iniciar por querer abolir o aparecer objetivo, ou seja, a própria propriedade privada em sua manifestação nos artefatos que são de propriedade privada. Isto, entretanto, quando historicamente concretizado, significa a busca da eliminação apenas do que aparece como sendo a propriedade privada. Essa alternativa, segundo Marx, foi proposta por Proudhon, que não buscou mais do que isso; b) Fourier, por seu turno, segundo Marx, tomou uma forma particular de trabalho, o trabalho agrícola, "[...] como fonte da nocividade da propriedade privada, cuja existência é alheia ao homem" (Ibidem). É um erro considerar uma forma específica de trabalho como sendo a origem da propriedade privada e da alienação, como fez Fourier e também Saint-Simon – que afirmou ser o trabalho industrial a essência do trabalho. Nesse último caso, o domínio das indústrias coincidiria com a melhoria das condições dos trabalhadores (Cf. Marx, 1975, p. 190); c) Saint-Simon elegeu o trabalho industrial como essência que "[...] aspira ao domínio exclusivo dos industriais e à melhoria da situação dos operários" (Ibidem). Marx concordou com a importância da indústria humana, mas divergiu da melhoria da situação dos operários; d) Cabet e Villegardelle buscam, em manifestações históricas desvinculadas, entretanto, sempre opostas à propriedade privada, uma prova histórica de um movimento contrário a ela. Todas essas propostas são expressões de um nível de comunismo ingênuo e, apesar de serem também tentativas de abolição da propriedade privada, levam, em vez disso, apenas à sua universalização, uma vez que a "[...] posse física, imediata, aparece-lhe como a única finalidade da vida e da existência. O papel do trabalhador não é abolido, mas se estende a todos os homens; na relação da propriedade privada permanece a relação da comunidade ao mundo das coisas" (Ibidem); e) Para Marx, o comunismo: "É a expressão positiva da propriedade privada superada" (Ibidem), diz respeito, portanto, à propriedade privada geral e à emancipação humana integral pelo reconhecimento da atualização de sua própria natureza, assim como da apropriação e potencialização de instrumentos e saberes desenvolvidos no interior do sistema de propriedade.

Com tal compreensão, Marx impôs uma dura crítica àqueles que pensam abolir essa autoalienação apenas mediante a destruição e oposição física à propriedade privada particular. De fato, ao não tocarem na questão da despersonalização do ser humano na relação do trabalho e atribuírem a alienação apenas à propriedade privada materialmente concebida, conduzem à generalização da propriedade privada. Isso se verifica, por exemplo, quando, ao defender a comunidade das mulheres em substituição ao casamento, essa concepção de comunismo – que Marx entende como privada de pensamento – expressa sua face instrumental. Assim como a riqueza seria comum, também as mulheres teriam igual tratamento. Por considerarem a mulher como uma propriedade privada, e exclusiva, propõem que ela se torne uma propriedade comum. Segundo Marx, “[...] pode-se afirmar que a ideia da *comunidade de mulheres* é o *mistério aberto* deste comunismo ainda inteiramente grosseiro e irrefletido” (Idem, p. 190) em que, assim como a mulher passa à prostituição universal, também todo o mundo da riqueza vai da relação exclusiva com o proprietário privado à relação da prostituição universal<sup>1</sup>.

Que a abolição da propriedade privada só em escassa medida representa uma genuína apropriação prova-se pela negação abstrata de todo o mundo da cultura e da civilização, pelo retorno à antinatural simplicidade do indivíduo pobre e necessitado, que não só não ultrapassou, mas nem sequer atingiu ainda a propriedade privada. A comunidade é apenas uma comunidade de trabalho e da igualdade de salário, que o capital comunal, a comunidade enquanto capitalista universal, paga. Ambos os aspectos da relação se elevam a uma suposta universalidade; o trabalho como a condição em que cada um se encontra situado e o capital como a universalidade e o poder reconhecidos da comunidade (Idem, p. 191).

Segundo Marx, a relação entre o homem e a mulher pode ser tomada como sendo um lugar de medida, referência da relação do ser humano consigo mesmo e com a natureza, lugar através do qual se poderia perceber até que ponto “[...] a essência humana se

---

<sup>1</sup> Robert Kurz, em seu livro *O Colapso da Modernização* (1976), afirma que o socialismo real da União Soviética não teria passado desse estágio, uma vez que não conseguiu dar-se conta da dinâmica em que estava envolvido. O que parecia socialismo era a universalização da propriedade privada.

tornou para o homem, natureza, e em que medida a natureza se transformou em essência humana do homem” (Ibidem). Ou seja, até que ponto o ser humano se tornou um ser genérico, humano, que, na sua existência individual, se vê como ser social: “A primeira abolição positiva da propriedade privada, o comunismo grosseiro, surge, portanto, como simples forma fenomenal da infância da propriedade privada, que pretende propor-se como comunidade positiva” (Idem, p. 192).

Mais que a apropriação do Estado, o *segundo nível* da concepção do comunismo – o comunismo político ou conceitual – pretende a superação do Estado, contudo, preserva a natureza abstrata das relações sociais e políticas do sistema vigente. Marx identifica esse tipo de proposta como se apresentando ainda alienado por não ter apreendido "a essência positiva da propriedade privada" nem a "natureza humana do carecimento" (1978, p. 8). O comunismo de natureza política, democrático ou despótico, apesar de superar a necessidade do Estado, mantém a propriedade privada e seus reflexos na realidade. Nesse estágio, a alienação do homem persiste e lhe impede a compreensão da natureza positiva da propriedade privada e a natureza humana das necessidades. O homem ainda não consegue libertar-se da propriedade privada e, portanto, da alienação humana, embora já compreenda a importância da sua tarefa emancipatória na busca da superação da autoalienação. Mais tarde, Marx expressará isso na sua diferenciação entre emancipação política e humana. A emancipação política constitui a conquista e o uso dos instrumentos do Estado para estabelecer uma igualdade formal, mantendo intactas, no entanto, as relações de domínio e exploração na esfera econômica. Já a emancipação humana, diferentemente, constitui a superação da necessidade do próprio Estado, sugerindo novas configurações políticas. O Estado, na sua forma atual, passa a ser visto como a religião fora vista por Feuerbach: resultado de um processo de alienação que pode se tornar dispensável na medida em que os pressupostos sociais de sua constituição se tornam conscientes. Aquele nível que sugere que a simples ocupação do Estado seria o suficiente para superar a propriedade privada, substituindo uma totalidade por outra sem modificar qualitativamente esta relação entre o homem e seu meio material, não parece satisfazer as

exigências emancipatórias sugeridas por Marx. A emancipação humana aponta para além da estreiteza da emancipação puramente política e formal, para a primazia das mudanças qualitativas “[...] de maneira a nunca mais separar de si esta força social como força política” (Idem, p. 68).

*O terceiro nível* – o comunismo como reintegração da humanidade e da natureza humana – é interpretado por Marx como o reencontro da humanidade com sua própria natureza, é o comunismo como autoapropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem. É o "retorno do homem a si enquanto homem social, isto é, humano" (Ibidem), ou seja, o homem supera a autoalienação e reencontra-se em "toda riqueza do desenvolvimento até o presente" (Ibidem). Essa superação positiva da propriedade privada é a reintegração de posse do que estava alienado do homem, "[...] é a verdadeira solução do antagonismo entre o homem e a natureza [...] o retorno do homem da religião, da família, do Estado, etc., ao seu modo de existência humano, isto é, social" (Marx, 1975, p. 192). O homem descobre-se como cria e criador da sociedade, enquanto ser cuja atividade é social. É sempre o homem social que pode descobrir a essência humana da natureza, tornando-a humana e, assim, fundamento da sua própria existência. Esse homem social está estritamente ligado ao seu gênero, sua manifestação particular é, ao mesmo tempo, ação genérica, ou seja, ação em consonância com o conjunto de atividades habituais, proveniente das tradições, mercê das quais o homem assegura a sua existência ainda que adaptando a natureza a seu proveito. Esse homem, no entanto, é sempre um ser genérico determinado.

Mais do que a superação da religião, mais do que consciência da alienação, nesse terceiro nível há um impulso para a ação. O comunismo passa a ser “[...] a superação (*Aufhebung*) positiva da propriedade enquanto auto-alienação humana e, deste modo, a real apropriação da essência humana pelo e para o homem” (Ibidem). Isso constitui o retorno do ser humano à sua natureza social, humana, consciente, de forma a, agora, assumir e assimilar todos os desenvolvimentos anteriores. Para Marx, entretanto, nesse estágio o homem já superou a ilusão de que o Estado ou a religião poderiam ser emancipatórios. Para ele, as

conquistas do ateísmo já foram incorporadas na constituição da autoconsciência do homem:

O ateísmo enquanto negação de semelhante realidade, deixa de ter sentido, visto que o ateísmo é uma negação de Deus e procura, através desta negação, afirmar a existência do homem; mas o socialismo enquanto socialismo, já não precisa de semelhante mediação; parte da consciência sensível, teórica e prática do homem e da natureza como seres essenciais. É autoconsciência do homem, positiva, já não mediatizada pela abolição da religião, da mesma maneira que a vida real do homem é positiva e já não se alcança através da eliminação da propriedade privada, através do comunismo. (Idem, p. 205).

É interessante ressaltar que, assim como para Feuerbach a religião significava a autoalienação da verdadeira essência humana que deveria ser atribuída ao homem – e que pela análise da própria religião poder-se-iam descobrir os desejos mais íntimos, secretos e nobres do ser humano – Marx propõe que o comunismo deva ser a apropriação positiva para e pelo homem da propriedade privada, enquanto autoalienação humana. A propriedade privada passou a ocupar, aqui, o papel que, na teoria de Feuerbach, ocupava a religião. Com a ressalva de que a alienação que fundamenta a propriedade privada constitui o fundamento de outras alienações e, por ser a mais concreta, a mais real e sensível, sua superação exige uma superação também prática e não apenas teórica. Marx expressa essas questões de forma clara no seguinte parágrafo:

A propriedade privada material, imediatamente perceptível, é a expressão material e sensível da vida humana alienada. O seu movimento - a produção e o consumo - é a manifestação sensível do movimento de toda a produção anterior, quer dizer, a realização ou realidade do homem. A religião, a família, o Estado, o Direito, a moral, a ciência, a arte, etc., constituem apenas modos particulares de produção e submetem-se à sua lei geral. A abolição positiva da propriedade privada, tal como a apropriação positiva de toda a alienação, o regresso do homem a partir da religião, da família, do Estado, etc., à sua existência humana, isto é, social. A alienação religiosa enquanto tal ocorre apenas na consciência, da interioridade humana, mas a alienação econômica é a da vida real - a sua abolição inclui, por conseguinte, os dois aspectos. (Idem, p. 192).

Marx pode afirmar, por isso, que o “[...] comunismo começa logo (Owen) com o ateísmo, mas o ateísmo está ainda longe de ser o comunismo, porque em grande parte constitui uma abstração” (Idem, p. 194). A estrutura da crítica à religião, usada por Feuerbach, aparece aqui ampliada para a dimensão sensível material da vida humana alienada: a propriedade privada. Um movimento revolucionário pode, portanto, encontrar sua base teórica e empírica na propriedade privada, na forma que ela assume, enquanto sistema econômico, portador das essencialidades humanas alienadas e da contradição capital e trabalho. Elementos e dimensões humanas gestadas e desenvolvidas, mesmo que alienadamente, na vigência da propriedade privada podem, portanto, servir de base para sua superação.

Ao pressupor a possibilidade da abolição positiva, ou seja, a superação da propriedade privada sem a destruição das qualidades humanas inerentes a ela, o homem percebe que produz a si mesmo. Também a relação com os outros homens é sua construção, o que o impulsiona diretamente para a ação. Já o simples ateísmo permanecia no nível da consciência, não implicando autonomia, autodeterminação, autoconstituição humana.

De igual maneira, o material do trabalho e o homem enquanto sujeito são o resultado e o ponto de partida deste desenvolvimento [...]. Por conseguinte, o caráter social é o caráter universal de todo o movimento; assim como a sociedade produz o homem enquanto homem, assim ela é por ele produzida. A atividade e o espírito são sociais tanto no conteúdo como na origem; são atividade social e espírito social. (Ibidem).

Quando, pois, estiver liberto das necessidades impostas pela propriedade privada enquanto forma de autoalienação humana, o homem poderá perceber que, mesmo quando está sozinho, sua atividade é social. O material, a linguagem, enfim, com o que trabalha e o que produz, tudo tem sua origem na sociedade e tudo é produzido pela e para a sociedade, por maior que seja a contribuição particular da individualidade.

A consciência universal, nesse sentido, é a forma teórica de uma comunidade real viva, a existência teórica como ser social, embora na modernidade essa consciência universal seja uma abstração da vida real e que se lhe oponha com hostilidade. Isso não

significa que a sociedade seja uma simples abstração ante o indivíduo. O homem é indivíduo particular e, de igual modo, totalidade. Por isso, pode-se dizer que cada indivíduo é a existência subjetiva da sociedade, enquanto pensada e sentida, particularmente em cada ser humano, que, na condição de ser genérico determinado, está sujeito à morte, enquanto a humanidade sobrevive. Marx, no entanto, destaca ainda que é preciso tomar cuidado e evitar que a sociedade se considere, novamente, uma abstração em confronto com o indivíduo<sup>2</sup>:

O indivíduo é o ser social. A manifestação da sua vida - mesmo quando não surge diretamente na forma de uma manifestação comunitária, realizada conjuntamente com outros homens - constitui, pois, uma expressão e uma confirmação da vida social. A vida individual e a vida genérica do homem não são diferentes, por mais que - e isto é necessário - o modo de existência da vida individual seja um modo mais específico ou mais geral da vida genérica, ou por mais que a vida genérica constitua uma vida individual mais específica ou mais geral (Idem, p. 196).

Assim, as relações do homem com o mundo ocorrem na e a partir dessa vida genérica, propriamente humana. A propriedade privada é a expressão sensível de que essa vida genérica é para o próprio homem algo objetivo que, no entanto, por ser uma forma indireta, por ser um mundo invertido, torna-se para o homem algo estranho tanto quanto a religião, e aquilo que deveria ser a sua realização humana passa a ser sua desrealização. Assim, a propriedade privada é, ao mesmo tempo, a forma de desumanização e também portadora das possibilidades de superação dessa alienação.

**Comunismo, Naturismo e Humanismo.** Vimos, até aqui, que as tentativas de superação da propriedade privada que se restringem à superação da sua forma física individual, na simples ocupação do Estado ou mesmo da superação da religião, se mostraram

---

<sup>2</sup> Essa parece ser uma tentativa de criticar o que Feuerbach pressupunha como sendo a natureza humana, pelo fato de Feuerbach conceber a essência genérica do homem como algo totalmente acima e oposto aos indivíduos particulares. É também uma tomada de posição contra qualquer tipo de automatismo.

extremamente limitadas quando não grosseiras. Mesmo assim elas revelam um potencial humano latente, embora bloqueado. A análise dessas posições levou Marx a avançar (mesmo que por via negativa) na sua concepção, de forma a não admitir nenhum automatismo ou domínio absoluto do indivíduo pela consciência, como forma de levar à efetiva superação da propriedade privada. Também o deixou convicto dos potenciais inerentes ao “sistema de propriedade privada” e da necessidade de sua reapropriação e potencialização, levando-o a buscar visualizar uma práxis humana adequada a isso. Vejamos agora como, a partir disso, Marx aprofundou paulatinamente a sua reflexão sobre a questão.

No *quarto nível* de concepção de comunismo, – comunismo como apropriação e potencialização humana do ser global – Marx afirma que “[...] a apropriação sensível da essência e da vida humana, do homem objetivo, das criações humanas para e através do homem, não deve considerar-se apenas no sentido do ter” (Ibidem), já que o homem se apropria através de todos os sentidos, individuais e comunais.

Esse homem emancipado reconhecer-se-ia nos objetos através de seus sentidos por esses artefatos terem, também, se humanizado e por reconhecer a natureza nos seus próprios sentidos. O objeto confirma e efetiva a individualidade e passa a ser constituinte do humano mesmo. Ocorre, no entanto, que, ao tornar a propriedade privada o fim último de todos os objetos e mesmo de toda a atitude e trabalho, o ser humano reduz todos os sentidos humanos ao sentido do ter. A apropriação privada lhe parece a forma de ter todas as qualidades sensíveis da essência e da vida humana, realizadas objetivamente para e por meio do homem. Assim, as relações que o homem estabelece com o mundo pelos seus mais diversos sentidos individuais e comunais (e que são a apropriação da realidade humana mesma) pela apropriação dos objetos de propriedade, deixam de ser qualidades por si, e são tidas apenas como meios para a perpetuação da propriedade privada:

A propriedade privada tornou-nos tão estúpidos e parciais que um objeto só é nosso quando o temos, quando existe para nós como capital ou quando por nós é diretamente possuído, comido, bebido, transportado no corpo, habitado, etc., numa palavra, quando é utilizado. Embora a propriedade privada conceba todas estas formas diretas de propriedade

como simples meios de vida, a vida à qual servem de meios é a vida da propriedade privada - o trabalho e a criação de capital. (Marx, 1975, p. 197).

Como já havia dito Feuerbach, mesmo no objeto mais distante o homem está sempre reconhecendo a si mesmo. Na medida em que no capitalismo todos os sentidos foram sendo substituídos pelo sentido do ter, ele nos tornou mais estúpidos, nos empobreceu. Mesmo assim, na medida em que o homem de novo se compreende como um ser social, com sentidos sociais, poderá utilizá-los todos para tornar-se mais humano em um sentido prático e não apenas teórico, como pensava Feuerbach:

Cada uma das relações com o mundo - ver, ouvir, cheirar, saborear, sentir, pensar, observar, perceber, querer, atuar, amar - em resumo, todos os órgãos de sua individualidade, como os órgãos que são imediatamente coletivos em sua forma, são, em seu comportamento objetivo, em seu comportamento para com o objeto, apropriação deste. (Marx, 1978, p. 11).

Esse momento pode ser compreendido sucintamente como aquele em que o homem supera todos os antigos sentidos e qualidades humanas. Segundo essa compreensão, podemos conceber que não temos que utilizar um objeto para que ele seja nosso. Com o advento da propriedade privada, o homem foi reduzido ao sentido da propriedade – ao reino do ter – enquanto todos os sentidos físicos e espirituais tornaram-se estranhos aos seres humanos. Ao mesmo tempo, não lhes parece mais possível ter, apropriar-se e interagir no mundo por aqueles múltiplos sentidos. O fim do reino do ter, a superação da propriedade privada, não seria, pois, a sua simples abolição “por direito” como ela é concebida no comunismo grosseiro, pois, diferentemente, seria a reintegração desses sentidos e qualidades ao homem. O homem emancipado não estaria mais aprisionado e se atrofiando em sua inumanidade no reino do ter e passaria a ser integralmente humano, podendo desenvolver-se integralmente. Tal emancipação pode ocorrer em função de que esses sentidos se teriam humanizado, o homem se tornando global e, assim, apropriando-se globalmente do mundo em que vive.

Por isso, pode-se afirmar que a superação (*Aufhebung*) da propriedade privada, com os seus pressupostos e consequências, constitui a possibilidade de emancipação de todos os sentidos e de todas as qualidades humanas. Não por tais sentidos e qualidades estarem todos alienados na vigência do capitalismo e sim por ser a experiência da superação da propriedade uma experiência inequívoca do potencial libertário da ação humana. Os sentidos se tornam humanos quando os seus objetos se tornam humanos e sociais, criados para o homem e pelo homem no sentido genérico. Nesse sentido, a própria utilização se torna humana, porque os próprios objetos por si só são humanos, no sentido de que são resultados de um processo de constituição humana coletiva. Os sentidos e os espíritos dos outros homens passam a ser a própria vida de cada indivíduo, na medida em que se presentificam nos produtos e na constituição histórica dos sentidos: “Não é, por conseguinte, só no pensamento, mas através de todos os sentidos, que o homem se afirma no mundo objetivo” (Idem, p. 199). A forma como os outros indivíduos se apropriam da realidade é a minha própria forma de apropriação, pois, mesmo que os sentidos sejam individuais, eles são também sociais. É assim que um objeto se torna humano, que o homem se objetiva e que a própria sociedade pode se concretizar nos objetos sensíveis. As diversas faculdades dos sentidos são as diversas formas humanas que o homem tem de perceber-se nos objetos: humanizando a natureza, o homem estaria se naturalizando e vice-versa.

O significado humano objetivo só pode ser percebido, porém, quando há um sentido correspondente. Ou seja, o significado objetivo só pode ser percebido até onde o sentido subjetivo pode ir. Nessa perspectiva, Marx diz que os sentidos do ser social são diferentes dos do não social:

De fato, não são apenas os cinco sentidos, mas também os chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor, etc.), numa palavra, a sensibilidade humana e o caráter humano dos sentidos, que vêm à existência mediante a existência do seu objeto, através da natureza humanizada. A formação dos cinco sentidos é a obra de toda a história mundial anterior. O sentido aprisionado sob a grosseira necessidade prática possui unicamente um significado restrito (Ibidem).

Quando, pois, seria objetivado o caráter humano dos sentidos, poder-se-ia perceber e criar a sensibilidade humana de todo o tipo de riqueza, desenvolvendo os sentidos enquanto resultado de “toda a história humana anterior” e não apenas do sentido unilateral da propriedade. Isso se tornaria possível porque o homem, mesmo aprisionado a essa unilateralidade da propriedade privada e alienando suas propriedades humanas em um ser estranho, sempre se manifesta de forma completa. Ora, o trabalho social, a produção, é a forma mais sensível de manifestação da essência genérica do homem. Mesmo o produto lhe sendo estranho, por ter se tornado propriedade privada, ele é portador das potencialidades humanas.

Marx sugere, coerente com a argumentação anterior, que é preciso encontrar outros parâmetros emancipatórios, mas eles não podem ser arbitrariamente impostos. E é na indústria, enquanto atividade humana objetiva que fornece as “forças objetivas do homem”, que Marx buscará estabelecer uma primeira referência. Evidentemente que essa referência precisa ser criticamente abordada. É preciso ter presente que, na atualidade, “[...] quanto mais praticamente a ciência natural, através da indústria, se introduziu na vida humana, transformou e preparou a emancipação humana, tanto mais teve que completar diretamente a desumanização” (Marx, 1978, p. 13). A emancipação, portanto, não é tarefa unicamente teórica, mas também prática. É tarefa efetiva da vida. Para que os potenciais humanos desenvolvidos pela indústria possam ser desbloqueados, eles precisam ser libertados na prática. A filosofia, tomando essa tarefa unicamente como problemática teórica, não pode resolvê-la. A questão inicial é, no entanto, perceber os potenciais humanos latentes na indústria. A indústria relaciona o homem e a natureza via ciência natural. Demonstra-nos que essa ciência deixa de ser idealista, abstrata, e torna-se humana, já que a vida humana e a ciência têm uma mesma base material. Na indústria, a ciência do homem e a ciência natural confluem, assim, para uma única ciência. Então a realidade social da natureza e a ciência natural humana ou ciência natural do homem passam a ser expressões idênticas. A indústria revela, de modo exemplar (embora ainda no interior do sistema de alienação), essa unidade originária entre homem e natureza e seus potenciais: nela a emergência do

humano revela-se a emergência de uma dimensão latente na própria natureza.

No reino da liberdade, o *quinto nível* – o comunismo como resgate da natureza antropológica – parte da compreensão de que, por mais que a produção esteja a serviço da propriedade privada, a produção industrial é que a concretiza e, não obstante, essa forma de produção traduz as próprias potencialidades humanas na medida em que expõe a dimensão humana da natureza. Por isso Marx pôde afirmar que a indústria é como que uma história das próprias faculdades humanas, história exposta de forma objetiva e sensível. É a natureza humana, objetivada em objetos sensíveis que manifestam, embora de forma alienada, as faculdades essenciais do ser humano. Por isso, pode-se dizer que é na forma prática que as antinomias, como aquelas entre o subjetivismo e o objetivismo, o espiritualismo e o materialismo se resolvem, e não na forma apenas teórica. Ou seja, na história da indústria e mesmo dos seus produtos, o subjetivismo e o objetivismo não estão separados. Só são possíveis, enquanto abstrações que, na realidade sensível e concreta, não existem. A natureza desenvolvida pelo ato de constituição da história humana, da constituição da sociedade “[...] é a natureza real do homem; por conseguinte, a natureza, tal como se desenvolve na indústria, embora também em forma alienada, constitui a verdadeira natureza antropológica” (Marx, 1975, p. 202). Por isso, para Marx, a história humana é uma parte da história natural.

O homem pode encontrar o autoconhecimento de suas faculdades na própria ciência natural, assim como seu autoconhecimento é a revelação de dimensões da própria natureza. Quando o homem se libertar dessa separação teórica, a ciência natural e a ciência do homem tenderão a ser uma mesma coisa, pois a “[...] realidade social da natureza e a ciência natural humana, ou a ciência natural do homem, são expressões idênticas” (Ibidem)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Essa reflexão é bastante semelhante àquela que Feuerbach fazia a respeito da relação do sujeito com os objetos: “Através do objeto conheces o homem; nele a sua essência te aparece; o objeto é a sua essência revelada, o seu Eu verdadeiro, objetivo. E isto não é válido somente para os objetos espirituais, mas também para os sensoriais. Também os objetos mais distantes do homem são revelações da essência humana, e isto porque e enquanto eles são objetos para ele. Também a

Uma reflexão na mesma perspectiva, porém a partir do *Capital*, realizada por Flickinger, no artigo intitulado *Trabalho e emancipação - observações a partir da teoria marxiana*, traz, em uma de suas conclusões, uma passagem esclarecedora. Ele afirma que

[...] as características qualitativas da produção humana, inscrevem-se, no capitalismo moderno, nos aparelhos técnicos e na maquinaria, produtores não só de uma crescente e infernal destruição como também de surpreendentes formas estéticas. A questão da emancipação do homem deveria ser descrita como o surgimento de uma consciência que, efetivamente, tomasse nas mãos a organização da prática social segundo os modelos de uma complexidade orgânica que se inscrevem e transparecem nas atuais formas de produção da tecnologia industrial (1992, p. 508).

Como se pode ver, Flickinger sugere ser possível ao homem tomar como objeto os próprios artefatos produzidos pelo homem, mesmo que tenham sido produzidos de maneira alienada. Em Marx isso só se tornou possível porque ele buscou a possibilidade de alienação e de superação dessa alienação no nível concreto do dia a dia, da produção, da economia, e no próprio processo industrial na medida em que busca superar o dualismo entre naturismo e humanismo. Comunismo, portanto, para Marx não significa a imposição de um ideal externo, mas um processo emergente da própria natureza, a partir das potencialidades imanentes.

Quando o ter não é mais o sentido supremo, a riqueza e a pobreza adquirem um significado humano e social, em que a riqueza exige uma manifestação humana integral. A pobreza é a falta da maior riqueza, que são os outros seres humanos, desaparecendo, assim, o sentido da riqueza e da pobreza enfatizados na economia política, em que eram relacionadas exclusivamente às necessidades individuais que resultavam da lógica da propriedade privada. A antecipação de uma plenitude se opõe ao poder cego do reino da necessidade e é, ao mesmo tempo, a pacificação do homem consigo e com a natureza. O reino da

---

lua, o sol e as estrelas giram o gnôtisautón, o conheça-te (sic) a ti mesmo. Pelo fato dele os ver e os ver da forma que ele os vê, tudo isso já é um testemunho da sua própria essência” (1997, p. 46).

liberdade é aonde se chega com o caminho, o que será depois há de ser resultado da ação de seres humanos solidários, conscientes e pacificados com a natureza: humanismo e naturismo não se diferenciam mais.

Essa nossa leitura contrapõe-se a uma leitura de Marx que identifica o comunismo com um ideal ou mesmo horizonte externo, uma meta a ser atingida. Hinkelammert (1983), por exemplo, afirma que:

O conceito de comunismo como um reino de liberdade experimentou [...] uma mudança radical em relação a todas as descrições anteriores de Marx. [...] Apresenta o reino da liberdade como uma meta além de todas as relações humanas futuras possíveis e factíveis. Converte expressamente aquele reino da liberdade [...] em um conceito transcendental, a sociedade socialista é agora concebida como aproximação e não como sua simples realização (p. 78).

Na nossa leitura, no entanto, como todas as qualidades alienadas nos produtos e nos processos produtivos, na condição de propriedade privada, poderão ser tomadas como verdadeiras expressões do ser humano, e este poderá ser considerado o lado humano da natureza, o próprio reino da liberdade também é concebido como algo que só pode emergir na processualidade humano-natural.

Também segundo Manfredo A. de Oliveira, os *Manuscritos* seriam uma espécie de horizonte de emancipação capaz de orientar o processo histórico real. Embora ele destaque, também, que “[...] a diferença entre o Marx dos *Manuscritos* e o Marx maduro, ou seja, aqui, o reino da liberdade é considerado como realidade que será atingida em sua plenitude, como meta a ser conquistada na história, enquanto, na obra da maturidade, o reino da liberdade será transformado num conceito transcendental” (1998, p. 127). Como pode ser percebido, no nosso entender, para Marx não se trata nem de meta nem de conceito transcendental. Mesmo em *O Capital*, Max em nada parece se contrapor (o que não podemos demonstrar aqui) à sua afirmação de juventude, segundo a qual:

O comunismo enquanto naturalismo integralmente evoluído =  
humanismo, enquanto humanismo plenamente desenvolvido =

naturismo, constitui a resolução autêntica do antagonismo entre o homem e a natureza, entre o homem e o homem. É a verdadeira solução do conflito entre a existência e a essência, entre a objetivação e a autoafirmação, entre a liberdade e a necessidade, entre o indivíduo e a espécie. É a decifração do enigma da História e está consciente de ele próprio ser essa solução. (Marx, 1975, p. 192).

É com base nisso que Marx faz menção à propriedade privada como sendo um referencial que pode orientar todo o movimento revolucionário que quiser alcançar esse nível de comunismo. Ele afirma que: “[...] é fácil compreender a necessidade que impele todo o movimento revolucionário a encontrar a sua base empírica e teórica no desenvolvimento da propriedade privada e, mais precisamente, do sistema econômico” (Idem, p. 193). Assim, não haveria mais a necessidade de buscar fora do sistema de propriedade privada, como, por exemplo, numa comunidade primitiva não capitalista ou em conceitos transcendentais, elementos para a superação da atual propriedade privada. A revolução seria a libertação desses potenciais (inclusive os da própria natureza) já existentes, embora bloqueados no sistema da propriedade privada.

A consequência mais relevante que Marx retira dessa reflexão é que, ao conceber esse processo enquanto emergência, o ser humano adquire a consciência de sua própria autogeração histórica, libertando-se da ideia de criação e podendo, então, sentir-se independente, autodeterminado, por dever a si próprio (enquanto expressão da natureza) a sua existência. Essa a consequência do quinto nível de concepção de comunismo. Aqui a pergunta por um ser superior e estranho torna-se desnecessária, pois, “[...] para o homem socialista, a totalidade do que se chama história mundial é apenas a criação do homem através do trabalho humano, a emergência da natureza para o homem, ele possui já a prova evidente e irrefutável da sua autocriação, das suas próprias origens” (Idem, p. 204). Assim, o homem se reconhece como parte da natureza: o homem emerge na e com a própria natureza, ele é expressão da emergência da natureza mesma.

**Conclusão: o comunismo é um humanismo naturista.** O comunismo, como aqui desenvolvido, está latente na própria natureza e, simultaneamente, é sinônimo do próprio processo de emergência do humano na natureza. Quando o homem se compreende enquanto essência da natureza prática e sensível, já não precisa mais recorrer a referências externas para se compreender: “[...] como para o homem socialista toda a assim chamada história universal nada mais é do que a produção do homem pelo trabalho humano, o vir-a-ser da natureza para o homem tem assim a prova evidente, irrefutável, de seu nascimento de si mesmo, de seu próprio processo de origem” (Marx, 1978, p. 15).

Para Marx, o homem socialista não busca, portanto, a origem da natureza fora dela ou do humano fora dela, nem poderia, uma vez afirmada a essencialidade e o mútuo pertencimento do homem e da natureza. Ele já não necessita do ateísmo para negar deus e afirmar o homem, pois ele o afirma pela “[...] consciência sensível, teoria e prática do homem e da natureza como essência. [...] O comunismo é a posição como negação da negação e, pois, o momento da emancipação e recuperação humanas [...]” (Ibidem). Para Marx, o comunismo aparece como “[...] o princípio dinâmico do futuro imediato, mas o comunismo não constitui em si mesmo o objetivo da evolução humana - a forma da sociedade humana” (1975, p. 204). Parece-nos que, para Marx, o comunismo se apresenta como um princípio dinâmico imanente, que impulsiona para a ação. Só assim a libertação da alienação da consciência no sentido religioso, da propriedade privada e de seus pressupostos, é possível de ser realizada, concretamente, embora em níveis diversos, na história. Além disto, ele não é concebido como algo desvinculado da realidade histórica e concreta, por ser fundamentado a partir das próprias possibilidades inerentes à propriedade privada. Assim como no interior da religião, segundo Feuerbach, poder-se-iam buscar elementos humanos emancipatórios, também Marx buscou na propriedade privada elementos humanos capazes de sugerir a superação dessa forma de alienação. Preferiu, no entanto, fazer desta superação um processo histórico de retomada e potencialização concreta das propriedades humanas.

Os diversos níveis de comunismo são as diversas formas e níveis de emergência do humano e, assim, apropriação e atualização de sua potencia essencial genérica e que é, simultaneamente, uma expressão da natureza. O comunismo só pôde ser concebido, dessa forma, tendo em vista as potencialidades humanas manifestadas de forma negativa e alienada no interior da propriedade privada e de seus produtos. Apesar de algumas mudanças, a perspectiva de comunismo aqui apresentada continuou fortemente presente nas obras tardias de Marx. Como a propriedade privada se funda e legitima no caráter alienado de relações sociais e naturais específicas, a superação dessas relações é condição à superação da própria propriedade privada. O comunismo não é um fim em si mesmo, ele é a expressão do processo natural/humano em sua realização, é a autossuperação que possibilita a emergência de uma latência existente na natureza humana.

Artigo recebido em 10.12.2012, aprovado em 12.08.2013

### Referências

- FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 2. ed. Campinas, SP: Papirus, 1997.
- FLICKINGER, Hans-Georg. Trabalho e emancipação. *Veritas*, Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, v. 37, nº 148, dez. 1992.
- FLICKINGER, Hans-Georg. *Marx: nas pistas da desmistificação filosófica do capitalismo*. Porto Alegre, RS: L&PM, 1985.
- HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.
- KURZ, Robert. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo à crise da economia mundial*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1975.

MARX, Karl. Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: Marx/Engels Werke. *Ergänzungsband*. Berlin: Dietz Verlag, 1973.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. “Os manuscritos de Paris e a articulação do horizonte da emancipação”. In: *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 1998.

SCHÜTZ, Rosalvo. *Religião e capitalismo: uma reflexão a partir de Feuerbach e Marx*. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS. Coleção Filosofia 126, 2001.

SCHUTZ, Rosalvo. “Propriedade privada e trabalho alienado: desvendando imbricações ocultas” In: *Revista Espaço Acadêmico*. N<sup>o</sup> 87, ano VIII, agosto de 2008.

