

# 1 O conceito de homem de Marx

## 1.1. Feuerbach: limites e conquistas

Para explicar o modo como Marx compreende a relação entre o homem e a natureza faz-se necessário expor antes um pouco do modo como ele supera as perspectivas unilaterais tanto da filosofia idealista como do materialismo filosófico que lhe é anterior. Iniciemos por Feuerbach.

Feuerbach surgiu no cenário intelectual alemão quando o legado de Hegel não havia sido ainda plenamente criticado. Após a morte de Hegel, ocorrida em 1831, travou-se uma acirrada polêmica em torno do verdadeiro significado teórico da obra do mestre. Correntes de direita e de esquerda reivindicavam certos elementos do pensamento de Hegel. Os “velhos hegelianos”, defensores do *status quo*, desenvolveram-se em sentidos diversos, mas conservaram-se sempre fieis ao conteúdo doutrinário da filosofia de Hegel, sobretudo a tese de que o Estado constitui a mais alta realização do espírito absoluto. Os “jovens hegelianos”, adversários da ordem política vigente, adotaram o método dialético e o utilizaram na análise dos problemas políticos. No entanto, apesar de seu caráter progressista, eles também se mantiveram acríticos em relação ao pensamento de Hegel em sua totalidade. Apenas Feuerbach, o mais conhecido representante da esquerda hegeliana, criticou a filosofia de Hegel como um todo.<sup>1</sup>

Feuerbach critica o caráter alienado e abstrato da filosofia especulativa de Hegel. Segundo Feuerbach, a filosofia de Hegel segue um estranho e fantasmagórico itinerário: ela começa pelo conceito de ser, atravessa uma tortuosa engrenagem de sucessivas mediações, para somente então alcançar o ser real carregado de determinações. Nessa filosofia, a natureza seria um *segundo momento*, aquele em que o espírito, após ter estado em plena identidade consigo mesmo, movido pelo “aborrecimento” ou pela “nostalgia de um conteúdo”, conforme as sarcásticas palavras de Marx, sai de si e se exterioriza na natureza.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> “Feuerbach é o único que teve uma atitude séria, crítica a respeito da dialética hegeliana, o único que fez verdadeiras descobertas nesse domínio; ele é em suma aquele que verdadeiramente ultrapassou a antiga filosofia. A grandeza de sua obra e a simplicidade com a qual ele a entregou ao mundo constituem um contraste surpreendente com atitude inversa dos outros”. MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 159, 160.

<sup>2</sup> *Ibidem*. p. 181.

Mas por que começar pelo conceito de ser, pelo ser abstrato, e não pelo ser real carregado de determinações? Por que aceitar esse ponto de vista idealista?

Contra essa visão fantasmagórica, Feuerbach propõe uma inversão materialista.

Para Feuerbach, o caminho seguido pela filosofia especulativa é o caminho invertido: ela vai do abstrato ao concreto, do ideal ao real, ao invés de partir, desde o início, do real e do concreto. Trata-se de um caminho que nunca leva à realidade verdadeira e objetiva, mas apenas à realização de suas próprias abstrações.<sup>3</sup> Feuerbach concebe a filosofia de Hegel como uma teologia racionalizada.<sup>4</sup>

“A doutrina hegeliana, segundo a qual a natureza, a realidade, é posta pela idéia, não é mais que a expressão racional da doutrina teológica segundo a qual a natureza é criada por Deus, o ser material por um ser imaterial, ou seja, abstrato”.<sup>5</sup>

Para Feuerbach, a “Idéia” de Hegel é o Deus racionalizado da teologia antes da criação do mundo. Assim como Deus se exterioriza, se revela e se faz mundo, a “Idéia” também se realiza: é a história da teologia convertida em um processo lógico.<sup>6</sup>

No lugar dessa filosofia abstrata e alienada, Feuerbach propõe uma nova filosofia, feita em “carne e osso”, que tenha como ponto de partida, não o ser abstrato da especulação filosófica, mas aquilo que é indubitável e imediatamente certo: o ser sensível. Para Feuerbach, onde começa sensibilidade termina toda a dúvida e todo o litígio. Enquanto na filosofia de Hegel, tudo está mediado, Feuerbach entende que somente o imediato é verdadeiro.<sup>7</sup>

O ponto de partida da filosofia de Feuerbach é o homem e a natureza. Com essa inflexão, Feuerbach aponta para uma ontologia empirista que quer substituir o processo dialético da constituição dos seres pela exigência de partir diretamente do concreto, do ser

<sup>3</sup> FEUERBACH, Ludwig. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*. Barcelona: Labor, 1976. p. 12.

<sup>4</sup> “A essência da filosofia especulativa não outra que a *essência racionalizada, realizada e atualizada de Deus*. A filosofia especulativa é a teologia *verdadeira, conseqüente e racional*” Idem. *Principios de la filosofía del futuro*. Barcelona: Labor, 1976. p. 32.

<sup>5</sup> Idem. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*. Barcelona: Labor, 1976. p. 20.

<sup>6</sup> Idem. *Principios de la filosofía del futuro*. Barcelona: Labor, 1976. p. 84.

<sup>7</sup> Ibidem. p. 91.

empírico. A nova filosofia de Feuerbach surge como uma antropologia radical que deve procurar a verdade por meio da intuição sensível, imediata, e não através dos jogos especulativos da dialética e das fantasias do raciocínio teológico.

Feuerbach concebe o homem como um ser corpóreo, físico, que existe no espaço e no tempo e que, só como tal, possui a faculdade de perceber e pensar. Segundo o princípio antropológico de Feuerbach, não há separação entre o corpo e o espírito. Feuerbach está inteiramente convencido de que todos os artifícios idealistas decorrem da separação entre o corpo e o espírito. Segundo ele, quando se faz tal separação, o pensamento se converte numa força divina que cria a matéria. Todavia, o princípio antropológico de Feuerbach manifesta um materialismo bastante incompleto e limitado. Ele capta a essência corpórea, sensível da realidade humana. Mas não capta o homem como um ser histórico e social.

A teoria do conhecimento de Feuerbach, como toda a sua doutrina materialista, apresenta um caráter contemplativo. Como materialista, Feuerbach admitia que o conhecimento dos objetos remete a objetos reais, a uma realidade material anterior ao sujeito do conhecimento. No entanto, sua perspectiva materialista se prendia a uma concepção de conhecimento segundo a qual a consciência aparece como uma simples “receptora”, que acolhe passivamente o que provém de fora dela. O materialismo de Feuerbach, portanto, não se dava conta de que a consciência é sempre consciência de um ser consciente ativo, cujo modo de existir consiste precisamente em intervir transformadoramente na realidade.<sup>8</sup>

Por diversas vezes, Marx assinalou os defeitos do materialismo de Feuerbach, sobretudo nas *Teses sobre Feuerbach* e em *A ideologia alemã*. Não investigaremos aqui todas as questões levantadas por Marx contra a filosofia especulativa de Feuerbach. Abordaremos apenas aquelas que dizem respeito de um modo mais direto à relação entre o homem e a natureza.

Na primeira *Tese contra Feuerbach*, Marx aponta para um defeito comum a todo o materialismo passado, inclusive o de Feuerbach: o de captar a coisa concreta, o real, o sensível, apenas sob a forma de objeto ou de intuição, contemplativamente, mas não como atividade humana sensível, como práxis. Feuerbach capta os objetos sensíveis, realmente

---

<sup>8</sup> KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 114.

distintos dos objetos pensados, mas não capta a própria atividade humana como “atividade objetiva”.<sup>9</sup>

Em Feuerbach, esse defeito se deve sobretudo à sua má compreensão do significado da atividade prática do homem. O modo como ele interpreta a atividade prática humana está expresso claramente no capítulo XII de *A essência do cristianismo*.

Feuerbach trabalha com duas categorias: a atividade teórica, “espiritual”, da “cabeça” e a prática egoísta, “passiva”, “grosseira”, “judaica”. Nesse esquema, apenas o procedimento teórico expressa um comportamento propriamente humano, enquanto a prática revela uma forma degradada de comportamento.

Para Feuerbach, a relação prática expressa apenas a busca da realização dos interesses “sórdidos” e “egoístas” do homem. A natureza seria então uma mera matéria-prima através da qual o homem realizaria a sua vontade e a sua necessidade. Segundo ele, esse é o modo como os judeus se relacionam com o mundo. A expressão teórica dessa concepção egoísta é a doutrina da criação: a doutrina fundamental da religião judaica.<sup>10</sup> Assim concebida, a relação prática não poderia, evidentemente, servir para humanizar o homem, mas apenas para evidenciar o egoísmo da subjetividade humana. Por isso, Feuerbach considera o comportamento teórico, contemplativo, o ponto de vista da harmonia com o mundo, característico dos gregos, como o único comportamento propriamente humano, enquanto a práxis só é apreendida em sua manifestação sordidamente judaica.<sup>11</sup>

Esse defeito do materialismo de Feuerbach obliterava inteiramente a possibilidade de sua filosofia conceber de forma concreta a realidade humana. Por isso, ele concebe o homem como um ser passivo, contemplativo, diante da natureza, e esta, como uma realidade sempre igual a si mesma, desde a eternidade. Em *A ideologia alemã*, Marx critica essas limitações da filosofia de Feuerbach. Nesse texto, Marx explica que o homem não é

<sup>9</sup> MARX, Karl. *Thèse sur Feuerbach*. Paris: Gallimard, 1982. (Oeuvres III). p.1029.

<sup>10</sup> “O estágio da teoria é o estágio da harmonia com o mundo. [...] Mas onde, ao contrário, o homem só se coloca no ponto de vista prático e considera o mundo a partir deste, transformando até mesmo o ponto de vista prático no teórico, aí está ele cindido com a natureza, aí transforma ele a natureza numa escrava submissa do seu próprio interesse, do seu egoísmo prático. A expressão teórica desta concepção egoísta, prática, para a qual a natureza em e por si mesma nada é, significa: a natureza ou o mundo foi criado, fabricado, é um produto de um imperativo. Deus disse: faça-se o mundo, e o mundo se fez, Deus ordenou: faça-se o mundo, e sem demora surgiu o mundo depois desta ordem. O utilitarismo, a utilidade é o princípio supremo do judaísmo” FEURBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Campinas – SP: Papyrus, 1997.

<sup>11</sup> MARX, Karl. *Thèses sur Feuerbach*. Paris: Gallimard, 1982. (Oeuvres III). p.1030.

um ser passivo e, tampouco, a natureza, um domínio intocado pelo homem, mas o contrário: o homem real revela-se como um ser essencialmente ativo – atividade essa que se manifesta sobretudo sob a forma de trabalho – e a natureza, por sua vez, como uma realidade inteiramente modificada no curso da história, através de sucessivas mediações engendradas pelo trabalho. Todo o mundo no qual o homem vive revela-se como um produto histórico, resultado de uma série de gerações, onde até a mais simples “certeza sensível”, mesmo a da mais modesta árvore frutífera, apresenta-se como uma realidade mediada pelo trabalho humano.<sup>12</sup>

Marx também sublinha o fato de que o trabalho constitui a base de todo o mundo existente, a tal ponto que se fosse interrompido, Feuerbach não apenas veria uma enorme modificação em todo o mundo natural, como bem depressa deploraria a perda de todo o mundo humano, de sua própria faculdade de intuição e até de sua existência. E acrescenta que a natureza da qual fala Feuerbach não é a natureza onde ele vive. Uma natureza intocada pelas mãos humanas é algo que já não mais existe em parte alguma, com exceção talvez em alguns atóis australianos de formação recente.<sup>13</sup>

É importante lembrar que os limites do materialismo de Feuerbach não constituem, segundo Marx, os limites de uma pessoa, mas sim os de uma classe social. O materialismo que não concebe a sensibilidade humana como prática corresponde ao ponto de vista da teoria dos “indivíduos isolados” e da “sociedade burguesa”, explica Marx na nona *Tese contra Feuerbach*.<sup>14</sup> Na décima Tese, Marx assinala que um novo materialismo só poderia surgir de um ponto de vista mais elevado: o da “sociedade humana” ou da “humanidade social”.<sup>15</sup>

De qualquer forma, Feuerbach teve o mérito de fazer uma crítica radical contra a filosofia especulativa de Hegel e propor, em contraposição ao idealismo filosófico, uma perspectiva materialista, que tivesse como ponto de partida o reconhecimento da natureza e do homem. A proposta de Feuerbach feita numa ótica empirista e voltada para a emancipação dos sentidos exerceu grande influência no pensamento teórico de Marx. Foi a

<sup>12</sup>“Sabe-se que a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para as nossas latitudes pelo comércio, há apenas poucos séculos, e que portanto foi somente graças a essa ação de uma determinada sociedade em uma determinada época que ela foi dada à ‘certeza sensível’ de Feuerbach” MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1989. p. 44.

<sup>13</sup> *Ibidem*. p. 45.

<sup>14</sup> MARX, Karl. *Thèses sur Feuerbach*. Paris: Gallimard, 1982. (Oeuvres III). p. 1033

filosofia de Feuerbach que abriu os caminhos para Marx elaborar uma concepção materialista do mundo.

Feuerbach constitui o elo intermediário entre a filosofia de Hegel e a filosofia de Marx. No entanto, o materialismo de Feuerbach continha sérias limitações, que o impossibilitavam compreender concretamente a realidade humana. Um dos principais defeitos do pensamento de Feuerbach consistiu no fato de ele não ter apreendido o homem como um ser ativo, como um ser que age transformadoramente sobre o mundo. A elaboração de um conceito mais concreto acerca da realidade humana passava pela apropriação de uma contribuição essencial do pensamento filosófico de Hegel: o conceito de trabalho. Nenhum materialismo poderia superar Hegel sem se apropriar desta conquista decisiva do idealismo hegeliano.

## 1.2. Os méritos e as limitações do conceito de trabalho de Hegel

Até o ano de 1843, quando ainda se movia na órbita da filosofia de Feuerbach, o conceito de práxis não havia despertado interesse filosófico no então jovem Marx. Somente no ano seguinte, após ter entrado em contato com o ativo movimento operário francês, Marx sentiu-se impelido a formular um pensamento alternativo à filosofia contemplativa de Feuerbach.

O ponto de partida das reflexões de Marx encontra-se no conceito de trabalho exposto por Hegel em sua *Fenomenologia do espírito*. Nos *Manuscritos de 1844*, Marx aponta os méritos desse texto de Hegel:

“A grandeza da *Fenomenologia* e de seu resultado final, a saber a dialética da negatividade como princípio motor e criador, consiste pois, de uma parte, em que Hegel compreenda a produção do homem por ele mesmo como um processo, a objetivação como desobjetivação, como alienação e supressão dessa alienação; em que compreenda a essência do trabalho e conceba o homem objetivo, verdadeiro pois real, como o resultado de seu próprio trabalho”.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Ibidem. p. 1033.

<sup>16</sup> Idem. *Manuscritos de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 165.

Uma das formulações mais importantes da *Fenomenologia do Espírito* consiste na apreensão da dimensão ontologicamente universal do trabalho.<sup>17</sup> É verdade que o trabalho já havia sido captado pela economia política moderna. Mas ela captava o trabalho sob uma forma particular, restrita ao mundo burguês. Foi apenas com Hegel que o trabalho adquiriu uma significação mais ampla: o de ser a atividade formadora do homem, através da qual o homem se autoproduziu. No entanto, essa descoberta de Hegel possuía uma grande limitação. Hegel entendeu a importância do trabalho no processo de formação do homem. Contudo, o único trabalho ele conhecia e reconhecia era a “atividade abstrata do espírito”.<sup>18</sup>

Na *Fenomenologia do espírito*, Hegel expõe o devir da consciência em todas as suas formas, desde o seu surgimento na certeza “sensível” e na “percepção”, até o seu ponto de chegada proporcionado pelo “espírito”, após superar as limitações do “entendimento”, da “consciência de si” e da “razão”. Nesse texto, fica evidente a importância da atividade humana nesse processo de formação. Entretanto, o único trabalho que realmente importa nesse processo é o trabalho da consciência que quer conhecer-se a si mesma. A essência do homem é identificada com a consciência de si. Em Hegel, a própria história do homem não é senão a história da filosofia: a história da produção de um saber, o saber que o “espírito” tem de si mesmo, o progresso da “consciência de si”, que alcança a sua plenitude no “saber absoluto”.<sup>19</sup>

Hegel reduz o ser essencial do homem ao *logos*. Por isso, a única coisa que ele considera importante no vir-a-ser é a sucessão dialética dos princípios em que a humanidade procura se reconhecer.<sup>20</sup> O homem concreto, de carne e osso, em sua dimensão essencialmente corpórea, aparece como um meio evanescente, um ser “não objetivo”, “espiritualista”, que tem no “saber” seu único comportamento objetivo. Pode-se dizer que do mesmo modo que a economia política faz abstração do homem e engendra um *homo-*

<sup>17</sup> FREDERICO, Celso. *O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995. p. 173.

<sup>18</sup> *Ibidem*. p. 166.

<sup>19</sup> KOJÉVE, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard, 1947. p. 397. Segundo Hegel, “a história universal é a apresentação do Espírito em seu trabalho de ascensão ao conhecimento do que ele é em si”. HEGEL, Friedrich. *La raison dans l’histoire*. Paris: Hatier, 1987. p. 59

*oeconomicos*, Hegel, igualmente, capta apenas um aspecto parcial da realidade humana, o homem como pensamento, criando um *homo-philosophicus*,<sup>21</sup> um ser “abstrato”, “espiritual”.

Mas essa não é, segundo Marx, a única limitação do conceito de trabalho de Hegel. Identificado com o ponto de vista do capital, com todas as suas inevitáveis limitações, Hegel vê o lado positivo do trabalho, o trabalho como a essência do homem que se afirma a si mesma, mas não o seu lado negativo, como atividade que, no sistema do capital, não só não afirma a essência humana, como representa a sua mais franca negação.<sup>22</sup>

Hegel concebe a questão da alienação do trabalho. Mas não compreendeu concretamente este problema. Em parte, isso se deve ao fato de ele ter definido o homem abstratamente, apreendendo apenas uma de suas dimensões, ou seja, concebe-lo apenas como pensamento, deixando, por isso, de reconhecer a dimensão concreta e material da vida humana. Ao não reconhecer o homem como um ser objetivo, como materialidade viva, Hegel não poderia, conseqüentemente, captar a atividade humana como atividade objetiva. Em parte, isso se deve ao seu ponto de vista social. O fato de ele compartilhar com “o ponto de vista da economia política moderna” impedia-o de se contrapor firmemente às mediações de segunda ordem do sistema do capital. Por isso, terminou por identificar a alienação com a exteriorização. Não distinguiu, portanto, a objetivação (as formas pelas quais o homem se exterioriza, realizando-se em seu fazer) da alienação (uma forma particular e degradada de objetivação).<sup>23</sup>

<sup>20</sup> CHATELET, François. *Logos e práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1962. p. 224.

<sup>21</sup> “Que o homem seja pensamento, que procure ser, enquanto pensamento, satisfeito, isso é muito claro. Mas, será apenas isso? Não mostra a existência histórica, que o contentamento que é capaz de alcançar, enquanto pretende ser apenas pensamento, não poderia ser duradouro e universalizável? Compreendendo o homem como um ser capaz de falar racionalmente e que se esforça em fazê-lo, o filósofo diz, sem dúvida, o que distingue o ser-humano do ser-animal: mas essa definição diferencial não revela tudo o que é o homem: pela preocupação em bem delimitar a diferença específica – a forma –, silencia sobre o gênero – a matéria.” *Ibidem*. p. 170.

<sup>22</sup> “Para Marx, o que viciava a filosofia de Hegel não era apenas o seu idealismo, mas o fato de este compartilhar o ‘ponto de vista da economia política’, o que significava uma postura totalmente acrítica em relação ao capital como controle metabólico da sociedade”. MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002. p. 85.

<sup>23</sup> Marx comenta o último capítulo da *Fenomenologia*, “o saber absoluto”: “A idéia essencial é que o objeto da consciência não é mais que a consciência de si ou que o objeto é apenas a consciência de si objetivada, a consciência de si enquanto objeto. (Pôr o homem = consciência de si)  
É preciso, pois, superar o objeto da consciência. A objetividade como tal é concebida como uma situação da alienação do homem que não corresponde à essência humana, à consciência de si. A reapropriação da essência objetiva do homem, tal como ela foi produzida sob a determinação da alienação e tal como ela se apresenta como objetividade estranha não significa apenas a supressão da própria alienação, significa também



Se toda exteriorização é uma alienação, a superação dessa alienação só seria possível mediante a negação da própria exteriorização. Mas tal superação da alienação consistiria apenas numa negação abstrata e imaginária da alienação como objetivação em geral. E mais: tal formulação não apenas não apreende concretamente a questão da superação da alienação como, no fim das contas, termina anular conceitualmente a possibilidade de uma superação real da alienação.<sup>24</sup>

Partindo de uma perspectiva materialista e inteiramente identificado com o “ponto de vista do trabalho”, Marx trata de separar o momento positivo da objetivação (quando o homem exterioriza as suas forças essenciais e nelas se reconhece) do momento negativo do trabalho (quando, por razões históricas e sociais determinadas, a exteriorização se realiza sob a forma de alienação).

Para Marx, a objetivação que o homem realiza por intermédio do trabalho constitui uma atividade essencial da vida humana. Uma atividade ele jamais poderá deixar de realizar, independentemente da forma social em que viva. A ação objetiva do homem sobre a natureza é algo que faz parte da essência de todo ser objetivo:

“o ser objetivo age de uma maneira objetiva e não agiria objetivamente se a objetividade não estivesse incluída na definição de sua própria essência. Ele põe e cria objetos apenas porque ele próprio é posto por objetos, por que, por sua origem, é natureza. O ato de por não significa uma degradação de sua atividade pura, uma queda na criação do objeto, ao contrário, seu produto objetivo apenas confirma sua atividade objetiva, sua atividade como ser objetivo natural”<sup>25</sup>

---

a supressão da própria objetividade. Isto é: o homem é considerado como um ser não objetivo, espiritual”. MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p.167.

<sup>24</sup> Hegel “identificou a “objetivação” com a “alienação”; em parte, por ser demasiadamente realista para permitir-se uma negação romântica da automeiação ontologicamente fundamental (e autogênese do homem), através de sua atividade, pelo contrário, foi o primeiro a perceber essa relação ontológica, embora de maneira “abstrata, especulativa”; e em parte, em virtude de sua posição social, ele não se podia contrapor firmemente à forma capitalista das mediações de segunda ordem. Em conseqüência, ele fundiu as duas séries de mediações no conceito de “alienação objetivadora” e “objetivação alienadora”; um conceito que excluía de seu sistema, *a priori*, a possibilidade de imaginar uma superação real (prática) da alienação”. MÉSZÁROS, István. *Marx: teoria da alienação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970. p. 84, 85.

<sup>25</sup> MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p.170.

No entanto, a objetivação humana não é realizada de forma imediata, através dos instintos, como acontece nos animais, mas sim por intermédio de uma atividade consciente e livre: o trabalho – que é a forma especificamente humana de agir objetivamente sobre a natureza. Marx entende que o trabalho possui uma característica essencialmente humanizadora, mas que, em decorrência de condições históricas específicas, terminou por se transformar em fonte de martírio para os próprios trabalhadores. Diferentemente de Hegel, que identificava a exteriorização com a própria alienação, para Marx a alienação do trabalho é uma forma degradada de objetivação, que ocorre num período específico da história social humana – o período marcado pela separação radical dos trabalhadores em relação às condições objetivas de produção e pela subordinação do trabalho ao capital. Por isso, o combate de Marx não se dirige contra a mediação realizada pelo trabalho, contra as “mediações de primeira ordem”, mas apenas contra as “mediações de segunda ordem”<sup>26</sup> colocadas pelo sistema do capital, mediações de caráter eminentemente histórico e, portanto, historicamente removíveis.<sup>27</sup> Para Marx, portanto, não se trata de superar toda a exteriorização, pois isso significaria o próprio fim da existência humana, mas apenas a forma degradada de exteriorização que ocorre no sistema do capital.

Hegel desenvolveu brilhantemente o lado ativo do homem, um aspecto que todo o materialismo anterior ao de Marx não tinha se dado conta. É verdade que o conceito de trabalho de Hegel possuía limitações. No entanto, apesar disso, esse conceito representava uma importante descoberta teórica. Era precisamente essa descoberta que o materialismo deveria assimilar.

### 1.3. O conceito de homem de Marx

---

<sup>26</sup> Segundo István Mészáros, as *mediações primárias*, cuja finalidade é a preservação das funções vitais da reprodução individual e societal, tem a sua determinação ontológica mais fundamental na atividade produtiva. As mediações de primeira ordem incluem também: a regulação da atividade reprodutora biológica; a regulação do processo de trabalho; o estabelecimento de um sistema de trocas; a organização, a coordenação e o controle das múltiplas atividades, materiais e culturais, visando o atendimento de um sistema de reprodução social cada vez mais complexo; e a promulgação e administração das normas e regulamentos do conjunto da sociedade. As *mediações secundárias*, que decorrem do advento do sistema do capital, podem ser assim resumidas: família nuclear; os meios alienados de produção e suas “personificações”; o dinheiro; a produção para troca; as variedades da formação do Estado do capital em seu contexto global; e o incontrolável mercado mundial. MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. p. 180, 213.

O conceito de homem de Marx supera o idealismo e todo o materialismo que lhe precede. A presente seção é dedicada à apresentação desse conceito.

O conceito de homem de Marx parte de uma evidência, um dado que ele aceita sem mais delongas: o homem é um ser que existe empiricamente. A existência empírica do homem é o ponto de partida de Marx. Em *A ideologia alemã*, Marx apresenta as premissas de sua concepção:

“As premissas de que partimos não são bases arbitrárias, dogmas; são bases reais que só podemos abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação. Essas bases são pois verificáveis por via puramente empírica. A primeira condição de toda história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos. A primeira situação a constatar é, portanto, as relações que ele gera entre eles e o restante da natureza”.<sup>28</sup>

Mas o que significa esse reconhecimento? O que significa reconhecer o homem como um ser empírico?

Em primeiro lugar, significa reconhecer o homem como um ser natural, como vida natural que se desenvolve nesse domínio imposto e único que é a natureza. Significa aceitar o homem como um ser que pertence à natureza e que, por isso, encontra-se submetido ao estatuto da dependência, tal como qualquer animal ou planta. Faz parte da essência do homem, de sua essência como ser natural, que ele seja obrigado a se apropriar dos objetos que lhe são exteriores.<sup>29</sup>

O corpo do homem é regido por leis naturais. Trata-se de leis que lhe são impostas pela natureza. São leis que regem o funcionamento de seu corpo, independentemente da vontade e opinião. A fome é a prova sobeja de que o homem se encontra submetido a essas

<sup>27</sup> MÉSZÁROS, István. *Marx: teoria da alienação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970. p. 74.

<sup>28</sup> MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. P. 10.

<sup>29</sup> “Um ser que não tem sua natureza fora de si – diz Marx – não é um ser natural, não participa do ser da natureza. Um ser que não tem nenhum objeto fora de si não é um ser objetivo”. MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 171.

determinações estritamente naturais. O homem pode até querer morrer de fome para mostrar a sua independência com relação a essa exigência fisiológica. Mas isso em nada altera o fato de que o seu corpo precisa de alimentos. O simples fato de que ele saiba que morrerá de fome e que decida adotar essa conduta exatamente por essa razão é a prova mais clara do caráter fundamental dessa sujeição.

“A fome é uma necessidade natural; para se satisfazer, para se apaziguar, ela tem a necessidade da natureza, de um objeto exterior. A fome é a necessidade material de meu corpo, a necessidade que ele prova de um objeto situado fora dele, que é necessário para completá-lo e manifestar seu ser”.<sup>30</sup>

A fome é a inextinguível reivindicação do corpo que não cessa de fazer o espírito “confessar” a sua miserável condição material.<sup>31</sup> Essa dependência do homem em relação à natureza é um aspecto essencial da vida humana. Segundo Marx,

“Um ser que não tem sua natureza fora de si não é um ser natural, não participa da natureza. Um ser que não tem nenhum objeto fora de si mesmo não é um ser objetivo. Um ser que não é ele mesmo objeto para um outro é um ser que não tem nenhum ser como objeto; ou seja, é um ser que não se encontra em relações objetivas e, portanto, seu ser não é objetivo. Um ser não-objetivo é um não-ser”.<sup>32</sup>

Todavia, é importante esclarecer que a definição do homem como um ser natural não significa de modo algum promover uma redução da existência humana a qualquer ordem fisiológica substancial da qual o seu comportamento seria apenas a manifestação. Nada disso. Tal definição busca apenas indicar a dependência do homem em relação à natureza que lhe é exterior, aos objetos que existem fora de si e lhe são independentes,

---

<sup>30</sup> Ibidem. p. 171.

<sup>31</sup> BENSÁID, Daniel. *Marx, o intempestivo*. Rio de Janeiro, 1999. p. 437.

<sup>32</sup> MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 171.

como uma relação primordial, originária, a partir da qual o devir humano se elabora, e não algum termo no qual tudo estaria contido como os predicados em sua substância.

O homem, porém, não se define apenas por sua dependência. Nos *Manuscritos de 1844*, Marx explica que, na medida em que o homem se revela como um ser que padece, sofre, ele se revela um ser “apaixonado”. No entanto, a “paixão” humana não é apenas o sofrimento passivo em relação aos objetos exteriores. Ela é também “a força essencial do homem que tende energicamente para o seu objeto”.<sup>33</sup> O modo de existir dessa paixão consiste em fazer o homem agir. Mas no homem essa ação tem se manifestado ao longo de sua história sobretudo através de uma atividade que lhe é muito peculiar: o trabalho. O trabalho é a forma especificamente humana de o homem agir sobre a natureza. A capacidade que o homem tem de trabalhar consiste numa outra determinação essencial da realidade humana. Assim, o homem revela-se como um “ser trabalhador”.<sup>34</sup>

Foi através do trabalho que o homem produziu a sua própria humanização. O trabalho permitiu ao homem distanciar-se de sua animalidade, desenvolvendo uma série de novas faculdades e capacidades. Ele não deixou de ser natureza. Mas tornou-se humano. Transformou a sua natureza dada em natureza humanizada. Toda a história do homem consiste apenas nesse processo através do qual o homem transforma a sua própria natureza e se humaniza.<sup>35</sup> Por meio do trabalho, o homem se diferencia da natureza, mas não rompe com ela. Sobre a sua universalidade natural, o homem produz a sua particularidade através do trabalho. O homem apresenta-se então como um ser que é determinado por sua historicidade: “a história é o ato de nascimento do homem”. Assim, ao invés de se opor à natureza numa antinomia insuperável, em Marx, a história apresenta-se como a “verdadeira história natural do homem”.<sup>36</sup>

Todo ser natural está obrigado a se relacionar com a natureza. Com o homem, a coisa não é diferente. A natureza é o corpo inorgânico do homem, é uma parte de seu corpo

<sup>33</sup> *Ibidem*. p. 172.

<sup>34</sup> “Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo o que se queira. Mas eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a produzir seus meios de existência, e esse passo a frente é a própria consequência de sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material”. MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.10.

<sup>35</sup> Segundo Marx, “a história inteira é apenas uma transformação contínua da natureza humana”. MARX, Karl. *Misère de la Philosophie*. Paris: Editions Sociales, 1947. p. 115.

<sup>36</sup> *Idem*. *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 172.

com a qual deve manter-se em contínuo intercâmbio para manter-se vivo.<sup>37</sup> No entanto, diferentemente dos demais seres que existem na natureza, o homem é o único ser que se relaciona com a natureza através de uma mediação: o trabalho. O trabalho é a atividade que medeia o intercâmbio material do homem com a natureza.<sup>38</sup>

O trabalho constitui um fator ontologicamente essencial da existência humana. Absoluto porque é impossível pensar a existência humana sem a atividade produtiva. Trata-se de uma “necessidade natural” e “eterna” da vida humana. Uma necessidade da qual ele jamais pode prescindir e que deve, portanto, acompanhá-lo ao longo de toda a sua história.

“Como atividade que visa, de uma forma ou de outra, à apropriação do que é natural, o trabalho é a condição natural da existência humana, uma condição do metabolismo entre homem e natureza, independentemente de qualquer forma social”.<sup>39</sup>

Por mais desenvolvida que seja a forma social, mesmo numa sociedade comunista, o homem não poderá prescindir do trabalho para produzir a sua existência material. Uma sociedade comunista pode proporcionar um tempo maior para a atividade livre dos indivíduos, para as atividades próprias da cultura, sejam elas intelectuais, esportivas, artísticas etc., sejam elas de fruição ou de criação das condições específicas para a fruição (como o trabalho do pianista, que permite aos ouvintes o prazer da audição musical), graças

<sup>37</sup> “A natureza, ou seja, a natureza que não é o corpo humano, é o corpo inorgânico do homem. O homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo com o qual ele deve permanecer constantemente em contato para não morrer. Dizer que a vida física e intelectual do homem está indissolavelmente ligada à natureza significa apenas que a natureza está ligada a ela mesma, pois o homem é uma parte da natureza”. Idem. *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 114. “Com efeito, como o sujeito trabalhando é um indivíduo natural e tem uma existência natural, a primeira condição objetiva de seu trabalho é a natureza, a terra, seu corpo inorgânico. O indivíduo não tem apenas um corpo orgânico, mas tem por objeto esta natureza inorgânica. O indivíduo não produz esta condição, mas ele a encontra previamente, como uma realidade natural anterior e exterior” Idem. *Fondements de la critique de l'économie politique.*, vol. I. Paris: Éditions Anthropos, s.d. pp. 450, 451.

<sup>38</sup> Segundo Marx, “o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços e pernas, cabeças e mãos –, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo, modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais”. Idem. *O capital*, livro I, vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 211.

<sup>39</sup> Idem. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 143.

a uma distribuição eqüitativa do trabalho entre todos os membros da sociedade, pois já não mais haverá uma classe social que se furte a realização da “necessidade natural” do trabalho, tampouco os trabalhadores supérfluos do sistema do capital.<sup>40</sup> No entanto, mesmo sob essa forma de sociedade, o homem não poderá superar a necessidade de produzir a sua vida material através do trabalho.<sup>41</sup>

Mas em que consiste o trabalho?

Há alguns animais que são capazes de realizar alguma produção. No entanto, essa produção não é trabalho em sentido estrito. O trabalho é uma atividade exclusivamente humana. A característica que distingue o trabalho da produção realizada pelo animal consiste em seu caráter consciente e livre. A produção animal é guiada pelos instintos. O homem, ao contrário, produz de forma deliberada. Ele possui um “poder de decisão” que lhe é próprio. Nos *Manuscritos de 1844*, Marx assinala a especificidade da atividade vital realizada pelo homem:

“O animal se confunde imediatamente com sua atividade vital. Ele não se distingue dela. Ele é esta atividade. O homem faz de sua atividade vital o objeto de sua vontade e de sua consciência. Ele tem uma atividade vital consciente; ela não é uma determinação com a qual ele se confunda imediatamente. A atividade vital consciente distingue diretamente o homem da atividade vital do animal.”<sup>42</sup>

<sup>40</sup> “Dadas a intensidade e a produtividade do trabalho, o tempo que a sociedade tem de empregar na produção material será tanto menor, e, em consequência, tanto maior o tempo conquistado para a atividade livre, espiritual e social dos indivíduos, quanto mais eqüitativamente se distribua o trabalho entre todos os membros aptos da sociedade, e quanto menos uma camada social possa furtar-se à *necessidade natural do trabalho*, transferindo-a para outra classe. Então, a redução da jornada de trabalho encontra seu último limite na generalização do trabalho. Na sociedade capitalista, consegue-se tempo livre para uma classe, transformando a vida inteira das massas em tempo de trabalho.” Idem. *O capital*: livro I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 607.

<sup>41</sup> É verdade que em *A ideologia alemã* Marx aponta a revolução comunista como uma ação que visa suprimir o trabalho. Entretanto, fica claro que Marx está se referindo, na passagem em que ele faz essa afirmação (mas também nas palavras que foram cortadas do manuscrito, quando ele diz: “...forma moderna de atividade sob a qual a dominação das...”), não ao trabalho propriamente dito, à atividade produtiva como tal, mas sim à forma como essa atividade se dá através das mediações secundárias colocadas pelo sistema do capital. MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 86.

<sup>42</sup> MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*. Paris: Flammarion, 1996, p. 115.

Algumas linhas abaixo, Marx prossegue assinalando a diferença entre a produção animal e a atividade produtiva humana.

“Certamente, o animal também produz. Ele constrói um ninho, habitações, como a abelha, o castor, a formiga etc. Mas ele produz apenas o que é imediatamente necessário para si e sua cria; ele produz de uma maneira unilateral, enquanto o homem produz de um modo universal; ele produz apenas sob o império da necessidade física imediata, enquanto o homem produz mesmo quando livre de toda necessidade física e só produz verdadeiramente quando está verdadeiramente livre”.<sup>43</sup>

O caráter consciente da atividade produtiva do homem se revela na capacidade que ele possui de antecipar em sua mente o resultado da ação que visa executar. O homem é, portanto, o único ser da natureza capaz de agir de forma teleológica. Foi por meio dessa atividade que o homem se afirmou no mundo como sujeito e imprimiu na natureza as marcas indeléveis de seu poder.<sup>44</sup> No livro primeiro de *O capital*, Marx retoma, em termos um pouco modificados, a comparação entre a atividade produtiva do homem e do animal.

“Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na cabeça do trabalhador”.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Ibidem. p. 115, 116.

<sup>44</sup> “Sem essa experiência que lhe permite prefigurar o seu *télos* (o ponto onde quer chegar), o sujeito humano não seria sujeito, ficaria sujeitado a uma força superior à sua e permaneceria tão completamente preso a uma dinâmica objetiva como uma folha levada por um rio caudaloso”. KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 106.

<sup>45</sup> MARX, Karl. *O capital*: livro I, vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 211, 212.



Através do trabalho, o homem rompeu com o círculo natural da necessidade. Ele deixou de procurar sempre o mesmo objeto para fazê-lo sobre algo novo. Ao produzir um objeto, o homem cria uma nova necessidade, que busca atender. Uma vez satisfeita a primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento já adquirido com essa satisfação levam a novas necessidades. Eis o que Marx considera ser o primeiro ato histórico.<sup>46</sup> O trabalho cria objetos que engendram novas necessidades e estas levam a novas criações. Trata-se de um processo que não cessa jamais.<sup>47</sup>

É verdade que o homem possui necessidade sempre constantes, como, por exemplo, a necessidade de se alimentar. No entanto, no homem, mesmo essa necessidade se apresenta como uma necessidade mediada historicamente. Para o homem, não é alimento tudo que, por suas propriedades físicas e químicas, possa lhe aplacar a fome. O alimento precisa de um preparo adequado, que lhe satisfaçam as suas necessidades humanamente cultivadas. É verdade que a forma humana da comida não faz muita diferença para um homem faminto. Para este, serve-lhe o alimento em sua forma mais grosseira. Mas nesse caso já não há mais a forma humana de comida, mas apenas o seu modo de existência abstrato de comida.<sup>48</sup> Em tal circunstância, torna-se impossível distinguir a alimentação humana da alimentação animal.

De qualquer modo, o trabalho humano não pode ser compreendido como uma atividade dirigida para a satisfação de necessidades eternas e imutáveis. As necessidades que efetivamente determinam a produção não são as necessidades estritamente naturais, mas sim aquelas suscitadas pela própria produção. A produção cria o objeto de consumo, mas também faz nascer o “apetite” e a capacidade de consumo sob a forma de necessidade. A necessidade, por sua vez, age sobre a produção: ela fornece a finalidade e o motivo da produção, animando-a.<sup>49</sup>

Pelo trabalho, o homem modificou toda a realidade natural que lhe era imediatamente dada e a transformou num domínio material próprio. Transformou a alteridade da natureza dada em uma alteridade mediada historicamente, transformou-a em

---

<sup>46</sup> MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 22.

<sup>47</sup> “O ser que já iniciou a apropriação da natureza por meio do trabalho de suas mãos, do intelecto e da fantasia jamais deixará de fazê-lo e, após cada conquista vislumbra já seu próximo passo”. FISCHER, Ernest. *O que Marx realmente disse*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. p. 22.

<sup>48</sup> MARX, Karl. *Manuscripts de 1844*, Paris; Flammarion, 1996. p. 151.

<sup>49</sup> Idem. *Fondements de la critique de l'économie politique*. Paris: éditions anthropos, s.d. Vol. I, p. 19 a 23.

natureza humanizada. No entanto, vale lembrar que o homem não produz apenas objetos. O homem também é capaz de uma produção em sentido mais amplo. Ele produz a Religião, a família, o Estado, o direito, a moral, a ciência, a arte etc. Estes são outros tantos “modos particulares” da produção humana.<sup>50</sup>

Ao produzir o seu mundo humanizado, o homem produz-se a si mesmo como homem. A transformação da natureza é acompanhada da simultânea transformação da natureza humana. O homem transforma a realidade objetiva ao mesmo tempo em que molda a sua subjetividade.

O trabalho só é possível mediante a repetição de certos gestos. Estas repetições levam-no a adquirir a habilidade desenvolvida na primeira produção. Mas todo gesto é apenas o ponto de partida para um gesto mais bem sucedido. No entanto, ao produzir, o homem também se defronta com dificuldades, que busca solucionar. A procura dessas soluções leva-o a refletir no plano teórico sobre a dimensão criativa de sua atividade.

O trabalho está na base do desenvolvimento intelectual do homem. Mas este desenvolvimento não se refere apenas aos conhecimentos diretamente ligados à produção material. Com a transformação da atividade produtiva e as modificações dos aspectos sociais desta atividade, sobretudo após o aparecimento da divisão social do trabalho, a atividade intelectual deixa de estar inteira e diretamente subordinada à atividade prático-material, surgindo então outras diferentes formas de assimilação espiritual da realidade: ciência, arte, religião etc. Essas novas capacidades intelectuais do homem são acompanhadas por outras necessidades, inteiramente novas: a “curiosidade” científica, as aspirações estéticas e religiosas etc., e da necessidade de realizar essas aspirações.<sup>51</sup>

O trabalho está também na base do desenvolvimento da própria sensibilidade humana. Foi por intermédio da grande riqueza objetivamente desdobrada do ser humano, da humanização da natureza, que se desenvolveu e se produziu a riqueza sensorial humana, tornando-a mais fina, fazendo-o descobrir na realidade uma infinita diversidade de objetos e significações.

---

<sup>50</sup> Idem. *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 145.

<sup>51</sup> MARKUS, Gyorgy. *Teoria do conhecimento no jovem Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974. p. 87.

“É somente graças à riqueza objetivada da essência humana – afirma Marx – que se criou e se formou a riqueza da sensibilidade objetiva do homem, que um ouvido torna-se musical, que um olho percebe a beleza da forma, em suma, que os sentidos tornem-se capazes de gozo humano, tornem-se sentidos que se afirmem como forças essenciais do homem. Pois não somente os cinco sentidos, mas também os sentidos ditos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), em uma palavra os sentidos humanos, a humanidade dos sentidos, formam-se apenas graças à existência do seu objeto, graças à natureza humanizada”.<sup>52</sup>

A objetivação da essência humana desempenha um papel essencial no processo de formação da sensibilidade humana:

“a objetivação da essência humana é, tanto do ponto de vista teórico como prático, necessário tanto para tornar humano os sentidos do homem como para criar os sentidos humanos que correspondem a toda riqueza da essência do homem e da natureza”.<sup>53</sup>

Os sentidos humanos não são sentidos imediatamente dados pela natureza. É verdade que os sentidos humanos pressupõem os órgãos sensoriais que, por sua estrutura e funcionamento, constituem o seu fundamento biológico, natural. Esta é uma condição necessária, mas não suficiente para a existência do sentido humano. O sentido humano é fruto do desenvolvimento histórico-social do homem, da criação de um mundo objetivo e, por sua vez, da autocriação do homem pelo trabalho. “A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a histórica universal até nossos dias”.<sup>54</sup>

Uma outra característica não menos importante do homem consiste na socialidade: o homem é um “zoon politikon” – “ser social”, “animal social”.<sup>55</sup>

Mas de onde provém essa socialidade? O que faz do homem um ser social?

<sup>52</sup> MARX, Karl. *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 151.

<sup>53</sup> *Ibidem*. p. 151.

<sup>54</sup> *Idem*. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural. 1978. (Os pensadores) p. 12.

<sup>55</sup> *Idem*. *Fondements de la critique de l'économie politique*, Vol I. Paris: éditions anthropos, s.d. p. 12.

Sobre essa questão, Marx opera uma revolução. Superando todas as concepções filosóficas precedentes, Marx interpreta o fato social em seu sentido mais profundo: como relação material dos indivíduos submetidos à necessidade, que, como tais, colaboram no processo de apropriação e transformação da natureza ou se opõem na posse dos bens de consumo. A socialidade, portanto, não é um predicado acrescentado do exterior à realidade humana, e sim uma dimensão que lhe é absolutamente essencial.

Independentemente da forma histórica em que realizem a atividade produtiva, seja sob um regime de colaboração ou de exploração, os homens sempre se apropriam da natureza dentro de uma determinada forma de sociedade e através dela. Mesmo quando eles realizam seus trabalhos privados de forma independente, ainda assim o fazem em sociedade. Segundo Marx, a produção realizada pelo indivíduo isolado fora da sociedade é algo tão absurdo como o desenvolvimento da linguagem sem indivíduos que vivam juntos e falem entre si. A socialidade humana se manifesta mesmo nas atividades em que é preciso um relativo isolamento para poder realizá-la.<sup>56</sup>

“Mas mesmo se minha atividade for de ordem científica etc., e ainda que eu raramente possa realizar em comunidade direta com os outros, eu sou um ser social porque atuo enquanto homem. Não apenas o material de minha atividade – por exemplo, a língua graças ao qual o pensador faz seu trabalho – me é dado como um produto social, mas minha própria existência é atividade social. Em consequência, o que eu faço de mim, eu o faço para a sociedade, consciente de ser eu mesmo um ser social”.<sup>57</sup>

Nas páginas acima, busquei expor algumas características essenciais do homem considerado em seu ser empírico. Mas cabe uma ressalva. Se é verdade que tais características se manifestam de forma duradoura no homem, elas não pretendem qualquer retorno a alguma espécie de substancialismo que imobilizaria o ser do homem em uma determinação ontológica qualquer. Nada disso. Para Marx, o homem revela-se como um ser essencialmente histórico, um ser em eterno *tornar-se*. As definições que foram

<sup>56</sup> Ibidem. p. 12.

<sup>57</sup> Idem. *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion, 1996. p. 146, 147.

apresentadas visam apenas reter certas dimensões do ser humano considerado em seu “ser genérico”. Trata-se de uma abstração que busca captar as características fundamentais do homem que o acompanham ao longo de toda a sua história. Ela busca apreender os aspectos duradouros da realidade humana e distingui-los daqueles que surgem de acordo com as próprias necessidades do devir histórico. De fato, o homem é um “ser natural”, submetido ao estatuto da necessidade e dependente de objetos que são exteriores ao seu corpo. Todavia, as necessidades humanas não se limitam às necessidades meramente naturais. Em grande medida, as necessidades humanas são historicamente produzidas. Do mesmo modo, o homem está irremediavelmente obrigado a trabalhar para se apropriar da natureza e produzir objetos que satisfaçam às suas necessidades, independentemente da forma social. No entanto, é inteiramente histórica a forma através da qual o homem realiza a sua atividade produtiva. O mesmo ocorre com a socialidade humana. Se é verdade que o homem revela-se como um ser eminentemente social, que só produz em sociedade, são históricas as formas sociais nas quais os homens vivem.

As três dimensões essenciais do homem – a necessidade, o trabalho e a socialidade – permitem definir com mais rigor o que se deve entender pelo termo práxis. A práxis é termo que designa a totalidade das determinações reais do homem.<sup>58</sup> Entretanto, o laço efetivo através do qual torna-se possível compreender concretamente o modo como se articulam e se revelam na realidade essas dimensões essenciais da existência humana é a historicidade. Uma definição que busca apreender algumas características gerais do homem é útil para a investigação teórica. Todavia, essa abstração oculta em si uma totalidade de determinações particulares. A generalidade desse conceito tem uma importância teórica, mas também tem um limite bem preciso: ela é incapaz de revelar a realidade humana tal como ela se manifesta real e historicamente em cada forma particular de sociedade.

---

<sup>58</sup> CHATELET, François. *Logos e Práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1962. p. 215.