

A transcendência positiva da autoalienação do trabalho



Por **MATEUS ALBUQUERQUE E CASTRO***

A crítica marxiana à categoria de trabalho alienado

“Síntese *in statu nascendi*” é como podemos nos referir à natureza do conjunto de excertos e reflexões mais ou menos textualmente formalizadas, responsáveis por confrontarem o pensamento marxiano filosófico crítico de base ainda neo-hegeliana com a economia política em discussão à época. Nos Manuscritos de Paris, o problema central identificado por Marx em seu exame sobre a filosofia idealista é o fato do “ponto de vista de Hegel ser o da economia política moderna”^[i]. Ambas estão interpretativamente presas a certo período histórico e postulam como dado, universal e natural as categorias interpretativas particulares de sua época. Ou ainda, postulam justamente o que deveriam explicar. Assim, não é atoa do achado sobre a dimensão ontológica básica da autoalienação do trabalho aparecer propositalmente no fim da obra, quando tratado o sistema de dinheiro. Isto porque “o método analítico de Marx é mais *reativo* do que *positivo* e autossustentado: ele se deixa guiar pela problemática do sujeito imediato de sua crítica”^[ii]. Marx busca pela autodemonstração das confusões teóricas de seus predecessores.

Ao decorrer da obra, está em jogo escancarar a insuficiência analítica, de um lado, das categorias abstratas hegelianas e, de outro, das incompreensões dos economistas nacionais (e até mesmo autocriticamente do próprio Marx) a respeito do proletariado como parte essencial do processo de produção. Uma leitura minimamente atenta da obra torna evidente como a crítica do objeto vem surgindo conforme a exposição e discussão do próprio objeto, postura metodológica inclusive presente em praticamente todas futuras obras do autor. Nos Manuscritos de 1844 tem-se a inovação marxiana em desvelar, do mais alto conhecimento em voga das humanidades, a “falácia ideológica de igualar historicamente a *parte* (isto é, aquilo que corresponde ao interesse *parcial*) com o *todo*”^[iii]. Nele encontramos o *pulo do gato* da crítica à reprodução social historicamente constituída enquanto particular universalizado, da concepção do “problema em termos do conceito dialético concreto da “parcialidade que prevalece como universalidade””^[iv]. Como se sabe, a novidade e preciosidade do trabalho de pesquisa de Marx não reside na formulação do comunismo ou socialismo, mas no tratamento em totalidade da problemática capitalista.

Podemos caracterizar como síntese em estado de nascimento porque é nos Manuscritos onde Marx, pela primeira vez, nos apresenta a categoria de trabalho alienado. E é exatamente onde ela surge “na condição de conexão essencial entre toda a gama de estranhamentos “e o sistema do dinheiro””^[v]. Aqui é onde apresenta-se a *forma* do trabalho na era capitalista como fundante de todas outras expressões alienadas e alienantes. Mais aprofundadamente, nos Manuscritos é defendido o trabalho alienado como estruturante de toda nossa sociedade, sobretudo no ponto em que a propriedade privada aparece como consequência do trabalho de tipo alienado^[vi]. Tem-se o trabalho capitalista como denominador comum. Contudo, seria antimarxiano discorrer em termos apenas de apresentação do objeto, unicamente do tratamento da relação entre categorias alienadas capitalistas com o sistema de dinheiro. Marx vai mais longe e deseja pela *transcendência* de todo complexo. Pois “no momento em que o problema da transcendência foi concretizado, nos Manuscritos, como a negação e

suplantação da “autoalienação do trabalho”, nasceu o sistema de Marx^[vii]. Consequentemente, torna-se impensável tratar do tema sem defender a superação dele. Tanto que a *forma* científica derivada da superação da alienação seria uma “ciência humana” integrada na vida real, baseada e guiada pelas necessidades humanas reais, e rejeitadora da relação alienada entre filosofia e ciências naturais dado o fundamento mútuo de ambas no trabalho alienado^[viii]. É Mészáros quem aceita como primeiro passo metodológico que “a chave para compreender a teoria da alienação de Marx é seu conceito de “*Aufhebung*”, e não o contrário^[ix], assim como foi ele, enquanto discípulo direto de Lukács, quem reforçou o aspecto nomeadamente ontológico da discussão da alienação capitalista.

O objetivo do presente artigo é reconstruir e discutir a crítica marxiana à categoria de trabalho alienado vinculando-a necessariamente à sua transcendência. Se aceitamos a definição de alienação como desumanidade socialmente posta, desejamos debater como torna-se possível a reprodução social pelos seres humanos de um tipo de relação danosa a eles mesmos. Para tanto, utilizaremos do ponto de inflexão teórica representado pelos Manuscritos de 1844 tomando como suporte a obra clássica A teoria da Alienação em Marx de István Mészáros. Torna-se imprescindível o emprego da segunda conforme o grau de sistematização teórica por ela oferecido é ausente na primeira, sem mencionar o tratamento mais aprofundado dado por Mészáros das referências, discussões e autores das quais juntas formam o entorno de escrita dos Manuscritos de 1844 à época. E, principalmente, usamos ela por conta do ponto de vista privilegiado de Mészáros em constatar tanto a síntese no estado nascente (o que também implica maior grau de dificuldade de leitura), assim como sua forma acabada. Isto é, capaz de perceber os desdobramentos seguintes (seja a Ideologia Alemã ou os Grundrisse, com ápice n’O Capital) do conteúdo teórico introduzido por Marx nos Manuscritos. O que nos Manuscritos nos aparece em forma de relativo rascunho, ensaios e inícios de reflexões (como, por exemplo, o projeto de crítica acabada de Marx à filosofia de Hegel da qual nunca veio a ser escrita), aparece no livro de Mészáros com considerável ganho de sistematicidade e exposição acadêmica facilitadora de interpretação do tema diante de sua complexidade. Além do mais, o autor húngaro não apenas reproduz o tema, mas insere importantes inovações e desenvolvimentos teóricos, inclusive muito devedoras da tradição lukacsiana na qual está inserido.

Retomar uma discussão de 1844 é justificado conforme ainda estamos no capitalismo e, em pleno século XXI, ainda persistem segmentos de reprodução ideológica da sociedade como mídia em geral, sistema educacional e, inclusive, intelectuais de esquerda de universidades hegemônicas no Brasil insistentes em tomar e difundir as categorias de mediação econômica de troca alienada capitalista como, por exemplo, propriedade privada, dinheiro, divisão do trabalho capitalista, etc. enquanto naturais, dadas, ahistóricas, infinitas e, enfim, universais. E, pior, em postular alguma natureza humana essencialmente egoísta, com tendência à troca mercantil, dando substrato moral à manutenção de determinado tipo de relação econômica exploradora da presente reprodução social. Conforme, ao discutirmos o tema, posicionamos o objeto historicamente, temos a possibilidade de desnaturalizá-lo ao reconhecer sua parcialidade imposta no todo. Marx o revela pelo movimento inerente da crítica ao objeto; Isto não significa das relações alienadas em questão imediatamente desmancharem no ar ou não serem duradouras, mas que, na verdade, haja possibilidade de sua superação dado haver um começo relativamente bem demarcado na história e poder haver um fim.

Antes de discorrermos sobre o objeto a ser transcendido, é preciso uma diferenciação do conceito com objetivo de não cairmos no erro de confundirmos o tipo de atividade humana da qual estamos advogando pela superação. O ponto de partida de Marx é a interação tripla entre “ser humano” (SH), “natureza” (N) e “indústria” (I), capaz de ser representada da seguinte maneira:

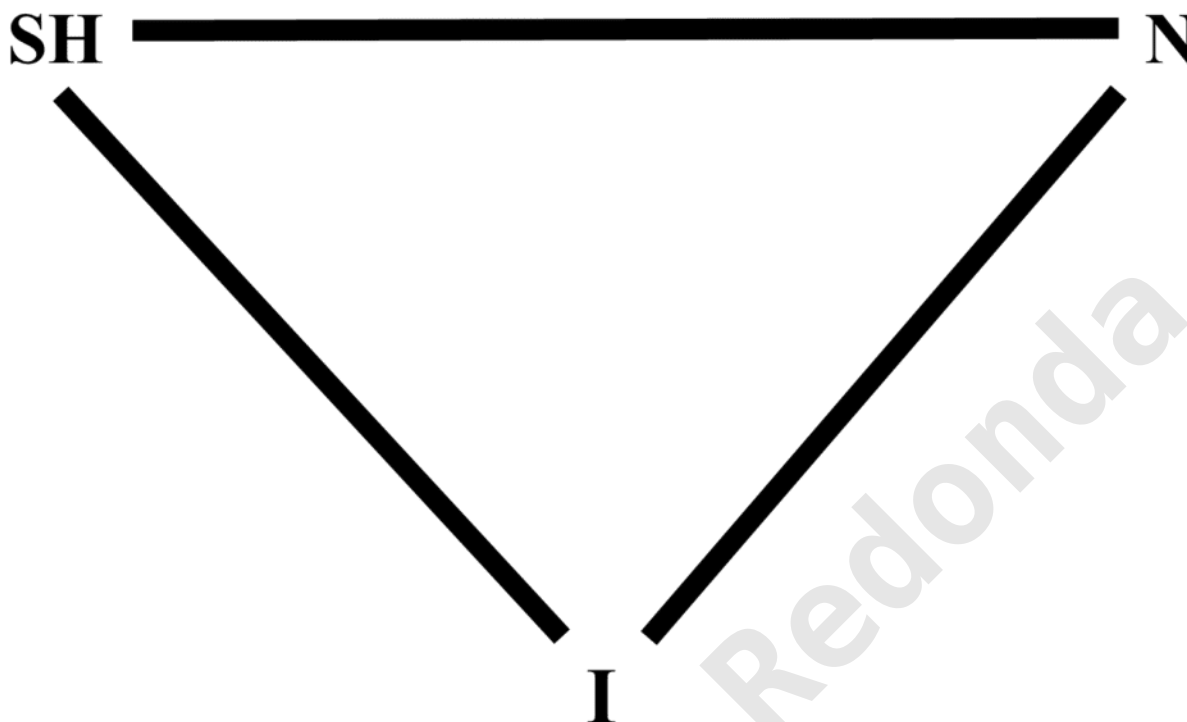


Figura 1: representação visual da forma de interação básica do ser humano com a natureza mediada pela atividade humana.

O processo descrito é chamado por Marx de “gênese da sociedade humana”^[x]. Aqui, indústria não significa a forma como conhecemos de uma produção empresarial talvez sujeita à instabilidade do mercado financeiro, etc. Na verdade, identifica-se indústria com o sentido geral de atividade produtiva^[xi]. Temos, portanto, uma interrelação dialética e mediadora tripla capaz de demonstrar, pela sua interação, o fato do ser humano não apenas agir na natureza industrialmente, mas também, especificamente, ser moldado e construído por ela. A grande particularidade do ser humano, em detrimento de quaisquer outras espécies do mundo animal, é a capacidade de se aprimorar conforme lida com a natureza. Deixamos de ser animais selvagens por termos a brilhante capacidade criativa de nos alterarmos ao passo que nossa atividade confronta-se com o mundo exterior. Mesmo o pior arquiteto é melhor que a melhor abelha construtora por, de antemão, imaginar dentro de sua mente o resultado final de sua ação prática no mundo.

Se, em um primeiro momento, o ser humano é identificado como parte da natureza por evoluir nela e dela, no esquema sugerido ele se mantém assim, mas, pela sua atividade humana, distingue-se do natural e cria o mundo social do trabalho. O ser humano como parte fora e dentro da natureza, natural e “artificial”, ambas aspectos juntos numa relação dialética de formação do indivíduo social. Assim, se podemos falar de alguma essência humana, ela é intimamente vinculada com os potenciais criativos da ação prática no mundo e o correspondente efeito no desenvolvimento do indivíduo social^[xii]. A este processo de mediação imperativa e ontológica entre os três fatores, Mészáros dá o nome de *mediação de primeira ordem*^[xiii]. Em outras palavras, trata-se da atividade humana como fator ontológico essencial, sem o qual não existimos.

De fato, diferentes sociedades criam-se para si particulares *formas* de reprodução social material, mas em todas constatamos certo tipo de organização social voltada para garantir o saciamento de necessidades básicas de existência humana. Por exemplo, uma das peculiaridades da nossa é o valor de troca assumir preponderância ao confrontar-se com o valor de uso das mercadorias, assim como toda jornada de trabalho ter em si uma porção de tempo de trabalho não pago

abocanhada por uma classe de possuidores. Nisto, dois adendos são importantes. Primeiro, a noção de trabalho humano em questão neste momento não carrega o significado usualmente compartilhado pelo senso comum das sociedades ocidentais. Fala-se de trabalho e, de pronto, vem à mente a atividade remunerada feita, na maioria das vezes, à contra gosto pelo indivíduo em condições deploráveis. Não se trata da prática, seja física ou intelectual, desempenhada dentro de certa jornada de trabalho mensalmente executada em troca de salário. Não falamos do que envolve acordar às cinco da manhã, ter horário de almoço, metas a serem atingidas, pressão psicológica, etc. Puro e simplesmente, remetemos à parcela de contribuição de cada indivíduo social no trabalho social coletivo em prol da reprodução social do todo. Em sentido mais geral, damos um passo anterior e nos voltamos à atividade essencial para existência do ser humano.

Segundo, não é à esta forma de trabalho, da mediação de primeira ordem, da qual reivindicamos pela transcendência positiva. Caso fosse, seria como advogar pela extinção do ser humano porque estaríamos argumentando pelo não lidar com as necessidades objetivas de manutenção da condição de vida, o que corresponderia a um erro lógico, antes de tudo. Pois o objeto da necessidade humana está na exterioridade do sujeito, para além e fora dele. A fome é humana mas o que a sacia está fora dele, consequentemente, existimos pelo e em prol do conteúdo exterior. O ser é orientado não para o interior e a necessidade é saciada pelo objeto de fora. Afirmar positivamente a objetividade da atividade humana com fins de satisfação é reiterar a própria existência exterior e humana, como Marx demonstra pela lógica:

Um ser que não tenha sua natureza fora de si não é nenhum ser *natural*, não toma parte na essência da natureza. Um ser que não tenha nenhum objeto fora de si não é nenhum ser objetivo. Um ser que não seja ele mesmo objeto para um terceiro ser não tem nenhum ser para seu *objeto*, isto é, não se comporta objetivamente, seu ser não é nenhum [ser] objetivo.

Um ser não objetivo é um *não-ser*^[xvi]

Toda atividade humana em sua qualidade ontologicamente fundamental carrega a objetivação. “Uma vez mais, ela deveria manifestar-se como a “objetivação da vida genérica do homem”: como objetivação que traz as características intrinsecamente humanas, na medida em que capacita o ser humano para contemplar “a si mesmo, num mundo criado por ele, e não só em pensamento”^[xv]. Independentemente da *forma* particular possível de ser assumida, o indivíduo, no ato de trabalho em sentido universal, mobiliza para fora de seu corpo certa ideia anteriormente pensada e planejada. Se o ponto de partida é a consciência, o de chegada é o produto resultado do trabalho no mundo exterior. A mediação entre ambos é desempenhada pela ação no mundo. A orientação final bem demarcada da atividade a partir de certo estado inicial recebe a qualidade de ato teleológico. Assim, a objetivação da atividade humana ontológica fundamental é ato teleológico. É também para Lukács quem a transformação do real pautado em ideiação anterior, singular e abstrata, chama-se objetivação^[xvi].

Todo o dinamismo do trabalho em Lukács é positivo. Apesar dele cindir o trabalho ontológico fundamental da mediação de primeira ordem em objetivação e alienação, diferentemente de Marx, a segunda mantém-se em posição de positividade. Se “a objetivação inevitavelmente possui um momento de alienação”^[xvii], é porque, quando objetivada, a ideia tornada produto acabado no mundo exterior nunca será fielmente igual à ideia lançada de antemão. É como se a ideia fosse perfeita e a projeção prática dela jamais a seguisse fielmente. À esta diferenciação entre o indivíduo criador e o objeto criado, à esta perda necessária para tornar-se possível a modificação do mundo, Lukács nomeia de alienação. Aqui ela é aspecto crucial de toda e qualquer atividade humana universal. Retomar Lukács para discutir o tema é unicamente, no presente propósito, para demonstração da alienação em sentido positivo^[xviii] dentro de uma possível interpretação sobre a mediação de primeira ordem. No caso, seria contraditório assumir a abordagem positiva de Lukács sobre a positividade da alienação do trabalho fundamental, pois, como momento essencial da objetivação, advogar pela transcendência da alienação do trabalho seria colocar por terra todo ato teleológico de ação orientada no mundo exterior e afirmador do potencial criativo humano. O mesmo não necessariamente ocorreu com Hegel. É preciso a negatividade da alienação para fazer sentido sua superação.

Se o mundo dos homens é o complexo resultado do agir humano, se a práxis é o fundamento do ser social, então a processualidade objetivação/alienação corresponde à consubstanciação do devenir humano dos homens: daqui sua positividade. Sem mais, tal traço é um elemento ineliminável, central, na ruptura operada por Lukács com toda ontologia tradicional (incluída a hegeliana)^[xix]

Se em Lukács, Mészáros e Marx, a despeito de assumi-la em positividade ou negatividade, a alienação corresponde intrinsecamente ao objeto concreto perdido e diferenciado do indivíduo criador no ato da objetivação, em Hegel ela diz respeito à uma qualidade do sujeito, não do objeto. Retomar Hegel justifica-se conforme apenas entenderemos mediação da mediação, de segunda ordem, caso fique evidente como se construiu a noção materialista de trabalho em Marx e os desdobramentos em Mészáros. A questão de Hegel com a alienação é o momento substancial para humanidade quando sua própria história é convertida em objeto distinto. Entre humanidade e história da humanidade estabelece-se uma relação de alienação, pois possibilitar ao sujeito o olhar distanciado, em terceira pessoa, sobre seu desenvolvimento histórico tem por requisito a perda de si em prol da exteriorização como sujeito distinto, um objeto afinal. O sujeito assume a qualidade de alienado quando posiciona a história de si para fora de si, exteriormente. “A humanidade, portanto, “objetiva sua história em um objeto exterior e alienado na relação com ela própria: em poucas palavras, a humanidade se objetivou em um objeto a ela alienado e exterior” ^[xx].

Se a teleologia da objetivação em Lukács, e até mesmo em Marx, parte da ideia abstrata e singular e finaliza em direção à modificação do mundo exterior concreto, o deslocamento do desenvolvimento do Espírito hegeliano do em-si em direção ao para-si, abarcando todos os momentos de objetivação, alienação e exteriorização durante o autoconhecimento da humanidade, ocorre até finalmente atingir a identidade sujeito-objeto. Ou seja, até o sujeito alienado perceber que o objeto em questão é ele mesmo. Aqui o percurso do sujeito opera teleologicamente todo dentro de categorias abstratas e mentais, jamais voltadas para o mundo exterior em materialidade. Quando o Espírito da humanidade progride racionalmente e toma conhecimento do objeto estranhado do qual reflete ser ele mesmo, isto é, atinge o para-si, a humanidade se “desobjetiva”^[xxi]. Para o filósofo da burguesia revolucionária, atividade humana é concebida unicamente em um quadro de referência de atividade mental e exercício de categorias abstratas. O idealismo hegeliano se encerra no Espírito Absoluto, *Geist* em estágio para-si, quando a humanidade supera as mediações estranhas de autorreconhecimento de sua história e, ela enquanto sujeito, identifica-se com seu objeto. Importa aqui frisar o fato de, durante o processo de deslocamento racional do em-si para o para-si, a mudança qualitativa ocorre sempre no sujeito, e não no predicado^[xxii] (CITAÇÃO 21).

Antes de apenas criticar, Marx reconhece o grande feito do sistema hegeliano no trato da alienação em vinculá-la à *Aufhebung* não como “deve” moral, mas necessidade intrínseca ao conceito^[xxiii]. Não como postulado arbitrário, mas condição íntima da natureza da própria alienação. Porém, em Hegel, supressão ainda operada no nível da consciência abstrata, pela interação das categorias do pensamento. Em relação às estruturas de dominação e exploração capitalistas fundadas no trabalho alienado, portanto, o sistema hegeliano não tem nada a dizer e se cala, conforme “a necessária *Aufhebung* das contradições manifestas no processo dialético não passa, em última análise, de uma suplantação meramente *conceitual* (“abstrata, lógica, especulativa”) dessas contradições, que deixa a realidade da alienação capitalista completamente incontestada”^[xxiv]. Ou seja, “toda a *história da exteriorização* e toda a *retirada* (*Zurücknahme*) da exteriorização não é, assim, nada além da *história da produção* do pensar abstrato, do pensar absoluto, do pensar lógico, especulativo”^[xxv]. O fato da economia política nacional ocultar e/ou mistificar a alienação do trabalhador durante o processo produtivo remete-se, mais ou menos, com o ponto de vista burguês hegeliano em não atingir a realidade concreta, são presos em ilusões rejeitadoras do todo. Daí ser possível, em partes, a parcialidade do abstracionismo hegeliano ser identificada com a parcialidade da economia política nacional, como com Adam Smith e David Ricardo.

O desenrolar da crítica materialista de Marx ao idealismo hegeliano não se guia, logo de cara, pelo movimento abstrato do sujeito em situação alienada de em-si para o para-si “esclarecido”, Absoluto. Antes, ele começa por atacar qual estatuto do protagonista do movimento, o sujeito abstrato alienado de si. “A ironia de Marx não se volta para o conceito de autoestranhamento, mas para o abstracionismo filosófico, que substitui o *indivíduo real* (histórico e socialmente concreto)

pela imagem idealista do *ser humano abstrato* e, conseqüentemente, mistifica o estranhamento da *consciência*^[xxvi]. Em outras palavras, primeiramente, Marx procura desestabilizar as bases do sistema filosófico, ao invés do conteúdo manifestado de reflexão. “O homem apenas como *consciência-de-si*, as diferentes figuras do estranhamento que surgem são, por conseguinte, apenas diferentes figuras da consciência ou da *consciência-de-si*”^[xxvii]. E, mais ainda, no lugar propõe o tipo de protagonista que julga ser necessário. Em Hegel, a humanidade alienada enquanto sujeito, em Marx, em contrapartida, o indivíduo real com necessidades concretas.

Foi Marx quem propôs a hipótese de, na sociedade capitalista, a atividade humana ontologicamente universal e a corresponde objetivação aparecerem como alienação do trabalho. Além disso, se com Hegel há alienação do indivíduo, com Marx, a qualidade de estar em situação de alienação é, antes de tudo, manifestada no objeto para, posteriormente, ter seu efeito no indivíduo real. Com Marx, temos alienação do predicado e não do sujeito, como anteriormente. Em escritos anteriores sobre alienação, a objetivação e exteriorização constavam amplamente como identificadas ou, no mínimo, consideravelmente entrelaçadas. Em Hegel, aparecem como momentos de elevação do Espírito até o para-si tornado Absoluto. “Ele aprende o *trabalho* como a *essência*, como a essência do homem que se confirma; ele vê somente o lado positivo do trabalho, não seu lado negativo”^[xxviii]. Em Lukács, em sua interpretação posterior, aparece a divisão conceitual de trabalho em objetivação e alienação positivamente iguais. Em Marx e Mészáros, temos alienação como manifestação *particular* de certo tipo de objetivação universal do trabalho ontológico. E, mais ainda, como se apresenta aqui, ela inexoravelmente é acompanhada de sua condição de transcendência. Isto fica claro quando, contrariamente a Hegel, o indivíduo protagonista alienado aparece não como indivíduo universal objetivado, mas indivíduo moderno e alienado na sociedade capitalista^[xxix].

Essa adoção crítica do ponto de vista do trabalho representou uma concepção do proletariado não simplesmente como uma força sociológica diametralmente oposta ao ponto de vista do capital e, conseqüentemente, permanecendo na órbita deste último, mas como uma força histórica *autotranscendente* que não tem como não suplantará a *alienação* (isto é, a *forma de objetivação* historicamente dada) no processo de realização de seus próprios fins imediatos que não por acaso coincidem com a “reapropriação da essência humana”^[xxx].

A este modo pelo qual a objetivação manifesta-se no modo de reprodução social de determinada sociedade, não necessariamente a capitalista, Mészáros dá o nome de *mediação de segunda ordem*. Em outros termos, o tipo específico de categorias capazes de desempenhar as mediações de reprodução material do indivíduo social, pode ser chamado de mediação de segunda ordem. É o modo pelo qual a atividade humana ontologicamente fundamental se apresenta em particularidade em certa organização social. No presente momento histórico da nossa sociedade, a partir da subsunção real do trabalho humano à lógica do capital, as relações mediadoras de intercâmbio podem ser representadas da seguinte maneira:

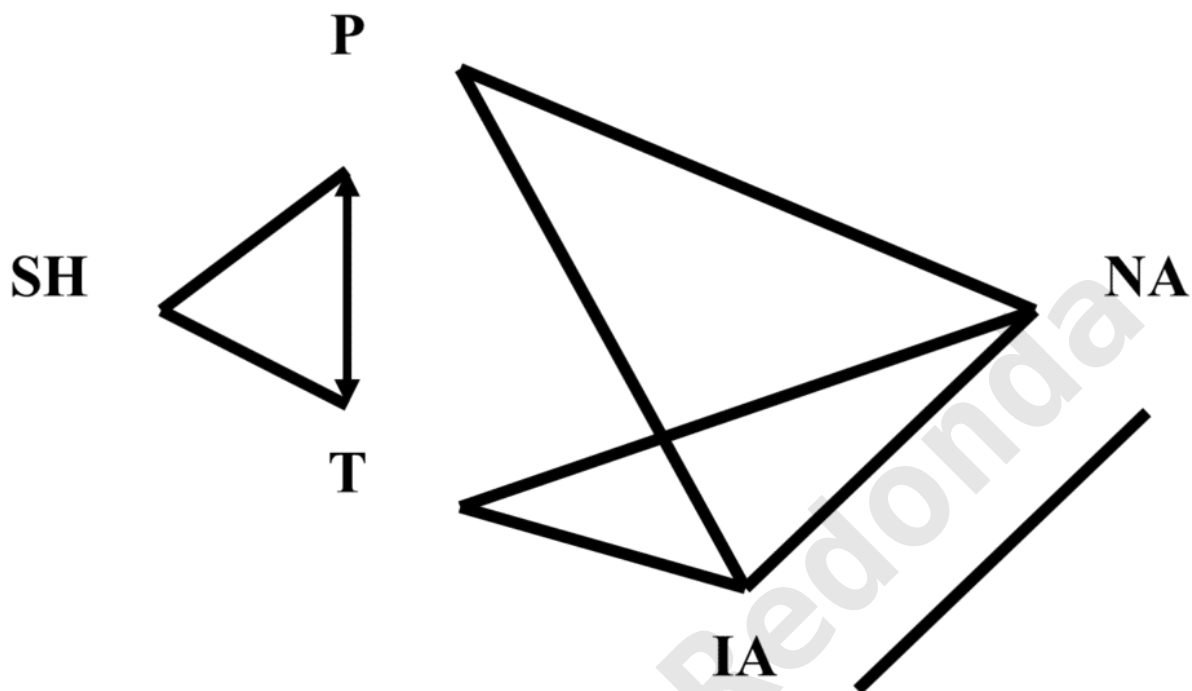


Figura 2: representação visual da interação alienada entre ser humano e natureza mediada pela atividade produtiva alienada

Como vemos, a atividade humana ontologicamente essencial tornada alienada envolve ser humano (SH) ser dividido em propriedade privada (alienada) (P) e trabalho assalariado (ou alienado) (T), onde P e T são antagônicos, diametralmente contraditórios quando confrontados. O ser humano (SH) agora não é mais concebido em si, mas apenas enquanto propriedade privada e/ou trabalho assalariado, consumidor e possuidor de mercadorias e/ou dotado da mercadoria mão de obra, respectivamente. A gênese da sociedade humana, anteriormente apresentada na interação tripla entre SH, I e N, torna-se interrelação alienada entre, primeiro, propriedade privada (P), indústria alienada (IA) e natureza alienada (NA). Assim como, segundo, o mesmo ocorre entre trabalho assalariado (T), indústria alienada (IA) e natureza alienada (NA). Pior ainda, chama atenção o trabalho surgir como desprendido do ser humano. Não como ação *humana* de produção, mas mero “fato material”^[1].

Por mediação da mediação, entendemos precisamente a ruptura feita por P e T entre SH e todos os demais elementos do complexo. A mediação entre ser humano com natureza e atividade humana essencial (indústria) é trocada pela mediação entre P e T com natureza e atividade humana, sendo agora todos elementos alienadamente determinados, pois o ser humano em si não está mais presente. Neste ponto, tem-se a desumanidade socialmente posta. Isto é, o ser humano encontra-se alienado de sua relação essencial com sua atividade humana ontológica e a natureza, conforme P e T interceptam a relação. Além do mais, entre os polos elementares do sistema, surgem as categorias também peculiares de “propriedade privada”, “troca”, “divisão do trabalho”, “dinheiro” como fatores de mediação das demais partes com a derivação de SH em P e T. Neste sentido, vale ressaltar a insuficiência da política, em sua parcialidade, em desenvolver as relações de propriedade até a venalidade econômica absoluta e impessoal. A expropriação política de terras foi etapa essencial de efetivação da propriedade privada, mas não o suficiente. A derrubada da propriedade local teve por requisito o acompanhamento da universalização da *forma* mercadoria e o correspondente efeito alienante. Finalmente, as categorias de mediação assinaladas assumem toda potencialidade de existência único e estritamente por meio da superação da expropriação política local tornada econômica universal.

O mais importante da teoria da alienação em Marx é vislumbrar a transcendência de todas as categorias auto-alienadas e de todo o sistema reificado^[xxxii]. Auto-alienadas porque se a atividade produtiva é fonte da consciência, a consciência agora alienada é reflexo da alienação da atividade, da autoalienação^[xxxiii]. A consequência direta e mais danosa possível para o gênero humano é ter suas potencialidades criativas e conscientes de atividade orientada sendo limitadas pelas imposições das lógicas do trabalho assalariado e propriedade privada. Consequentemente, transcendência não da gênese da sociedade humana universal (esta deve manter-se intacta), mas do modo historicamente específico como surge nas sociedades ocidentais capitalistas.

O ideal de uma “transcendência positiva” da alienação é formulado como suplantação sócio-histórica necessárias das “mediações”: propriedade privada, troca, divisão do trabalho, que se interpõem entre o ser humano e sua atividade e o impedem de encontrar satisfação no seu trabalho, no exercício de suas capacidades produtivas (criativas) e na apropriação humana dos produtos de sua atividade^[xxxiv].

O grande erro dos antecessores de Marx foi tomar a *forma dada* do trabalho (assalariado) como *forma universal* (atividade ontológica essencial). Não perceberam a conexão do trabalho assalariado estar para o particular, tal como a atividade humana criativa está para o universal. Hegel e os economistas políticos, mas também Proudhon e os Socialistas Utópicos, absolutizavam e elevavam a *forma* assalariada do trabalho ao estatuto de trabalho universal. A incompreensão vinha do campo de visão analítico ser restrito à parcialidade aparente. Contudo, “se não se faz distinção entre fator ontologicamente absoluto e a forma historicamente específica, isto é, se a atividade é concebida – por causa da absolutização de uma forma particular de atividade – como entidade homogênea, fica inviabilizado o surgimento da questão de uma transcendência (prática) real da alienação^[xxxv]. Em suma, a crítica de Marx é demonstrar a inversão feita por eles entre mediação de primeira e segunda ordem. Em escritos anteriores, a mediação de segunda ordem capitalisticamente determinada aparece como mediação de primeira ordem essencial e universal.

O estranhamento do objeto do trabalho resumido no conceito marxiano de alienação possui quatro aspectos^[xxxvi]. Primeiro, o caráter de externalidade do trabalho surge para o trabalhador como se o produto de seu trabalho não lhe pertencesse, mas como se fosse de posse de outro. Assim sendo, é como se o ganho de outro correspondesse à perda de si. Se a relação do trabalhador com seu produto é a relação dele com o mundo sensível, com as coisas da natureza, portanto, “o ser humano está alienado da natureza”^[xxxvii]. Temos o estranhamento da *coisa*. Segundo, se um ser apenas é um ser caso objetiva-se, o trabalhador, na sociedade moderna, apenas assim o é pelo ato de sua *atividade* exteriorizante. Se sua atividade humana, seu ato de produção, mediada por P e T, é estranhada, a sua relação consigo mesmo é alienada. “A energia espiritual e física *própria* do trabalhador, a sua vida pessoal – pois o que é vida senão atividade – como uma atividade voltada contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele. O *estranhamento-de-si* (*Selbstentfremdung*), tal qual acima o estranhamento da *coisa*”^[xxxviii].

Terceiro, o ser humano ser um ser genérico significa ser membro da humanidade geral, um tipo genérico de ser. Diz respeito à universalidade do ser humano auto orientado pelo seu gênero compartilhado com todos os demais. Estar alienado de seu gênero humano é estar apartado da qualidade de fazer parte da humanidade. Ele encontra-se apartado de seus pares universais^[xxxix] e, assim, considera a saciação de suas necessidades vitais individualmente e não como idêntica aos demais do mesmo gênero, de mesma essência genérica. E, quarto, consequência em estar alienado das coisas, de si e de sua humanidade genérica, é precisamente estar alienado de todos os demais seres humanos também concretamente alienados. “O que é produto da relação do homem com o seu trabalho, produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale como relação do homem com outro homem, como o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem”^[xl]. A relação entre seres humanos individuais passa a ser alienada porque a relação deles com as coisas, produtos de seu trabalho, assim também o é.

Estar alienado, portanto, significa o processo pelo qual a atividade produtiva é desviada da função essencial de mediar

humanamente a relação sujeito-objeto^[xii]. É demonstrada quando certo tipo de relação social desumanizante é reproduzida socialmente pelos membros da sociedade. É quando a atividade humana passa a ser confrontada com um poder hostil e dominador sobre ela. Estar alienado é também separar o indivíduo social de sua segunda natureza, a própria sociedade onde apenas nela precisamente pode se individualizar-se por meio da socialidade inerente. Da mesma forma como Hegel reconhece a importância dos estágios alienados e estranhados de evolução e desenvolvimento do Espírito em-si até o estado Absoluto, Marx e Mészáros reconhecem o aspecto positivo do trabalho alienado quando evidentemente defendem que todo o complexo alienado é momento essencial de desenvolvimento sócio-histórico do ser humano, graças ao desenvolvimento correspondente da indústria e da modalidade de socialidade. Como se sabe, Marx sempre reconheceu a importância da propriedade privada para efetivação da vida humana, a questão agora é superá-la. “A alienação, a reificação e seus reflexos alienados são, por conseguinte, formas de expressão sócio-historicamente *necessárias* de uma relação ontológica fundamental. Esse é o “aspecto positivo” da autoalienação do trabalho”^[xiii]. Não se trata de postular uma postura nostálgica, ou até mesmo romântica, para um passado isento de alienação. Inclusive, pois muitas são as formas de alienação, se hoje temos a econômica, em um passado como da Idade Média havia alienação religiosa. Mas, trata-se da *Aufhebung* do complexo alienado e reificado tal como o vivemos ser passo necessário para “realização plena da *natureza do ser humano*” por meio de uma *aut mediação* adequada da atividade humana^[xiv]. Advoga-se pela livre capacidade do ser humano, como parte da natureza, em lidar com suas necessidades diretamente mediando-se com ela, e não passando pelas mediações capitalistas, representantes de entraves para seu livre exercício.

Durante a presente dissertação, fica evidente as inúmeras confusões terminológicas geradas pelo amplo quadro de referência conceitual composto pelos termos alienação, estranhamento, exteriorização, objetivação, etc. Talvez a principal causa seja não haver concordância entre os especialistas sobre qual conjunto de traduções ser o correto, ainda mais sendo alemão a língua de origem. Além do mais, a variação do conteúdo de significado assumido pelo conceito em cada autor é de considerável grau de variação, o que é mais um aspecto dificultante para tratar do assunto. No caso de Marx e Mészáros, diferente de Hegel e Lukács, demonstramos como o fato da objetivação/exteriorização do trabalho humano aparecer, nas sociedades capitalistas, como alienação/estranhamento. Diferentemente de Hegel, não são todas as momentos do mesmo movimento de elevação da consciência e, muito menos como em Lukács, objetivação não é identificada positivamente com alienação. Para esclarecer a possível confusão, basta assinalar o ponto em que Marx e Mészáros, com apoio de Sérgio Lessa, concordam no tocante à tradução. Logo no início do livro, na nota de rodapé de número três, Mészáros afirma que “quando o acento está na “exteriorização” ou “objetivação”, Marx usa o termo “*Entausserung*”, ao passo que “*Entfremdung*” é usado quando a intenção do autor é enfatizar o fato de que o ser humano é *confrontado* por um poder *hostil* produzido por ele mesmo, de modo que ele faz malograr o seu próprio objetivo”^[xv]. Em concordância,

Traduzir *Entfremdung* por alienação, ao contrário, preserva essa essência objetiva dos complexos alienantes e possibilita um tratamento adequado, do ponto de vista ontológico, da relação muito variada de cada um desses complexos com a consciência. Esse fato é demonstrado pelas décadas de tradução de *Entfremdung* por alienação e, inversamente, pelos inúmeros problemas gerados pela sua tradução por estranhamento. Já há experiência acumulada com ambas as alternativas para podermos, com segurança, afirmar a superioridade da tradução de *Entfremdung* por alienação^[xvi].

Por fim, pensando nos dias de hoje, a principal implicação política e ideológica da inversão entre mediação de primeira e segunda ordem possui por eixo central a defesa e manutenção da ordem social capitalista como natural e historicamente infinita. Dentro do ponto de vista alienado, defender sua superação seria como promover a extinção de todos os seres humanos, como se a atividade humana capitalisticamente determinada fosse a única possível para existência da vida. Os liberais, conservadores e neoliberais, enfim, defensores da propriedade privada, da família, da moral, etc., em suma, os guardiões da ordem social com todas suas desigualdades e mazelas, cometem, mais ou menos, a mesma confusão em elevarem o particular (período capitalista) ao todo (história geral do ser humano). Conforme estes ocupam espaços e cargos importantes na sociedade, como ministérios (acima de tudo, o da educação, comunicação e economia), conselhos administrativos de emissoras de televisão e rádio, bem como cadeiras de docentes em Universidades de grande repercussão no Brasil, sobretudo nas humanidades e ciências sociais aplicadas, obviamente que os modos de pensar

transmitidos e disseminados na sociedade civil, inclusive a própria concepção de indivíduo, corresponderão não de maneira diferente à absolutização da ordem capitalista. Ainda mais no neoliberalismo, “*natural*” e “*artificial*” (no sentido mais social de superação da natureza) misturam-se e invertem-se. Mas não que isto ocorra apenas ao nível consciente, pois as próprias categorias anteriores e o modo correspondente de pensamento reflexivo, “uma sociologia espontânea”, são orientados, orquestrados e administrados inconscientemente pela lógica interna capitalista. E qualquer ação minimamente mais radicalizada contra ela será tida como violação à toda existência humana.

Podemos abordar o exemplo da natureza humana. Muito em voga e disseminada hoje em dia no senso comum, há noção da natureza humana como essencialmente egoísta, voltada para seus interesses individuais em detrimento da coletividade. Os aparelhos de reprodução ideológica pregam haver uma suposta tendência à troca econômica egoísta, não por acaso intimamente essencial à circulação e realização da *forma* mercadoria capitalista. Os inúmeros pontos de vista internos à mediação de segunda ordem do capital postulam abstratamente e a-historicamente um determinado saber antropológico naturalmente dado.

O *fato* histórico da troca capitalista apareceu em uma forma em uma forma idealizada no plano absoluto da “natureza humana” como uma “propensão para a troca e o escambo” (Adam Smith), do que facilmente pôde ser deduzido que a forma “comercial” da sociedade,

baseada na divisão capitalista do trabalho, é também a forma “*natural*” da sociedade. (...) Com efeito, quando se assume uma natureza humana fixa, a necessidade realmente natural e absoluta é subordinada a uma ordem pseudonatural^[xlv].

Recorrendo a Marx, é preciso dimensionar todo tipo de conclusão geral sobre o ser humano dentro de um quadro de referência histórico mais ou menos demarcado. Ou melhor, é preciso subordinar a antropologia à ontologia^[xlvii]. Se podemos falar de uma natureza humana, de uma essência capaz de justificar um “modo de ser intrínseco”, ela está vinculada à atividade humana ontológica e como a mesma se apresenta em determinado período. Pois o ser humano é, portanto, o que faz com sua atividade prática. O desenvolvimento da consciência, implicada no comportamento do indivíduo, acompanha o efeito prático da atividade. Ao passo que a ideia de atividade objetiva-se pela prática no mundo, a consciência determina-se. E isto confere à qualidade de variável, não fixo, não natural para qualquer suposto “comportamento humano”. Contudo, isto não significa sua inexistência mas, pelo contrário, remete ao considerável grau de variabilidade.

Assumido certo período histórico, absolutizar a atividade humana e o quadro de referência enquanto naturalmente capitalistas é tornar todo o gênero humano igual. Consequentemente, “se a ordem capitalista é contestada, aos olhos dos “economistas políticos”, é como se a própria existência do gênero humano estivesse em perigo”^[xlviii]. Fenômeno ideológico, atualmente, expandido para praticamente todos campos possíveis da sociedade, conforme cada vez mais a ordem capitalista aparece como insuperável. O erro de se universalizar ao indivíduo universal uma forma específica de apresentação na moderna sociedade capitalista (como, mais ou menos, fez Hegel) serve para dar substrato moral e legitimação, por exemplo, à existência e manutenção da propriedade privada, assim como à estrutura familiar e paternalista correspondente. E, pior ainda, ajuda na naturalização de todo tipo de mazela, opressão e dominação da reprodução social capitalista, como se estivessemos “destinados” a viver dessa maneira, algo com finalidade política extremamente bem evidente.

***Mateus Albuquerque e Castro** é graduando em ciências sociais na USP.

Referências

LESSA, S. Alienação e Estranhamento. Gesto Debate, São Paulo, v. 16, p. 1-30, 2018. [Veja neste link](#).

LESSA, S. Lukács : Trabalho, Objetivação, Alienação. Trans/Form/Ação, São Paulo, v. 15, p. 39-51, 1992 . [Veja neste link.](#)

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2021

<https://amzn.to/3PfjMCX>

MÉSZÁROS, I. A teoria da alienação em Marx. São Paulo: Boitempo, 2016.

<https://amzn.to/3KZbxx3>

Notas

^[i] Mészáros, 2016, p. 94

^[ii] Ibid, p. 95

^[iii] Ibid, p. 150

^[iv] Ibid, p. 36

^[v] Ibid, p. 95

^[vi] Marx, 2021, p. 87

^[vii] Mészáros, 2016, p. 23

^[viii] Ibid, p. 98

^[ix] Ibid, p. 25

^[x] Ibid, p. 98

^[xi] Ibid, p. 98

^[xii] Ibid, p. 100

^[xiii] Ibid, p. 100

^[xiv] Marx, 2021, p.127

^[xv] Mészáros, 2016, p. 145

^[xvi] Lessa, 1992, p. 6

[\[xvii\]](#) Ibid, p. 7

[\[xviii\]](#) Ibid, p. 7

[\[xix\]](#) Lessa, 1992, p. 12

[\[xx\]](#) Lessa, 2018, p. 9

[\[xxi\]](#) Ibid, p. 10

[\[xxii\]](#) Lessa, 2018, p. 11

[\[xxiii\]](#) Mészáros, 2016, p. 63

[\[xxiv\]](#) Ibid, p. 64

[\[xxv\]](#) Marx, 2021, p. 121

[\[xxvi\]](#) Mészáros, 2016, p. 199

[\[xxvii\]](#) Marx, 2021, p. 123

[\[xxviii\]](#) Idem, p. 124

[\[xxix\]](#) Mészáros, 2016, p. 224

[\[xxx\]](#) Ibid, p. 66

[\[xxxi\]](#) Ibid, p. 104

[\[xxxii\]](#) Ibid, p. 78

[\[xxxiii\]](#) Ibid, p. 80

[\[xxxiv\]](#) Ibid, p. 78

[\[xxxv\]](#) Ibid, p. 79

[\[xxxvi\]](#) Marx, 2021, p. 82-86

[\[xxxvii\]](#) Mészáros, 2016, p. 20

[\[xxxviii\]](#) Marx, 2021, p. 83

^[xxxix] Mészáros, 2016, p. 21

^[xl] Marx, 2021, p. 86

^[xli] Ibid, p. 81

^[xlii] Ibid, p. 106

^[xliii] Ibid, p. 81

^[xliv] Ibid, p. 20

^[xlv] Lessa, 2018, p. 29

^[xlvi] Mészáros, 2016, p. 87

^[xlvii] Ibid, p. 46

^[xlviii] Ibid, p. 87

A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[CONTRIBUA](#)