

A concepção de homem nos Manuscritos econômico-filosóficos (1844) de Karl Marx: *pressuposto necessário para a concepção de educação marxiana*¹

José Salvador de Almeida² 
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Frederico Jorge Ferreira Costa³ 
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Resumo: Esta pesquisa tem como objetivo apresentar a concepção de homem presente nos Manuscritos econômico-filosóficos (1844) de Karl Marx como pressuposto necessário para a ideia de educação na obra marxiana. O estudo é fruto de uma pesquisa bibliográfica, de abordagem qualitativa, de natureza básica, de objetivos exploratórios e explicativos. Durante o desenvolvimento desta pesquisa, verificou-se que Marx não aceita um conceito abstrato de homem, ou seja, idealizado, apenas imaginado, pensado fora do mundo natural ou como um ser que existe independente do mundo natural. Para Marx, o homem é um ser genérico. Ele é o único capaz de ter a sua espécie (e o sentimento de si próprio) e o gênero como seu objeto. O homem tem atividade vital consciente e livre. O homem é um ser natural vivo, material, um ser de carências e limitações que possui uma estreita relação com a natureza inorgânica que existe independente dele e que, ao mesmo tempo, mantém uma conexão íntima (estreita) com ele. O homem é um ser histórico e social. Ele necessita viver em sociedade para se realizar enquanto tal. Ainda, neste artigo, verificou-se que o pensador alemão está preocupado com uma formação (educação) omnilateral do homem e, concomitantemente, com o desenvolvimento de uma forma de sociedade capaz de produzir e garantir um homem plenamente rico e profundo na sua permanente efetividade humana e social.

Palavras-chave: Educação; Homem; Karl Marx; Manuscritos econômico-filosóficos.

The conception of man in Karl Marx's Economic-Philosophical Manuscripts (1844): necessary presupposition for the Marxian conception of education

Abstract: *This research aims to present the conception of man present in Karl Marx's Economic-Philosophical Manuscripts (1844) as a necessary presupposition for the idea of education in Marx's work. The study is the result of a bibliographical research, of a qualitative approach, of a basic nature, with exploratory and explanatory objectives.*

¹ Este texto foi retirado do segundo capítulo da monografia intitulada “A ideia de educação no jovem Marx: um estudo de 1844 a 1843”, com algumas modificações, disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/70440>.

² Doutorando em Educação, Universidade Estadual do Ceará, Grupo de Pesquisa Ontologia do Ser Social, História, Educação e Emancipação Humana  ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1036-8381>, e-mail: salvadoralmeida002@gmail.com.

³ Pós-Doutor em Filosofia Política, Universidade Federal do Ceará, Professor Adjunto da Faculdade de Educação de Itapipoca da Universidade Estadual do Ceará, FACEDI-UECE, Grupo de Pesquisa Ontologia do Ser Social, História, Educação e Emancipação Humana,  ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8357-4557>, e-mail: frederico.costa@uece.br.

During the development of this research, it was verified that Marx does not accept an abstract concept of man, that is, idealized, only imagined, thought outside the natural world or as a being that exists independently of the natural world. For Marx, man is a generic being. He is the only one capable of having his species (and the feeling of himself) and the genus as his object. Man has conscious and free vital activity. Man is a living, material, natural being, a being of shortcomings and limitations who has a close relationship with inorganic nature which exists independently of him and which, at the same time, maintains an intimate (close) connection with him. Man is a historical and social being. He needs to live in society to realize himself as such. Also, in this article, it was verified that the German thinker is concerned with an omnilateral formation (education) of man and, concomitantly, with the development of a form of society capable of producing and guaranteeing a fully rich and profound man in his permanent human and social effectiveness.

Keywords: Education; Man; Karl Marx; Economic-Philosophical Manuscripts.

La concepción del hombre en los Manuscritos económico-filosóficos de Karl Marx (1844): suposición necesaria para la concepción marxiana de la educación

Resumen: Esta investigación tiene como objetivo presentar la concepción del hombre presente en los Manuscritos económico-filosóficos de Karl Marx (1844) como suposición necesaria para la idea de educación en la obra de Marx. El estudio es el resultado de una investigación bibliográfica, de enfoque cualitativo, de carácter básico, de objetivos exploratorios y explicativos. Durante el desarrollo de esta investigación, se verificó que Marx no acepta un concepto abstracto de hombre, es decir, idealizado, sólo imaginado, pensado fuera del mundo natural o como un ser que existe independientemente del mundo natural. Para Marx, el hombre es un ser genérico. Es el único capaz de tener como objeto su especie (y el sentimiento de sí mismo) y el género. El hombre tiene actividad vital consciente y libre. El hombre es un ser natural vivo y material, un ser de carencias y limitaciones que mantiene una estrecha relación con la naturaleza inorgánica que existe independientemente de él y que, al mismo tiempo, mantiene una íntima (estrecha) conexión con él. El hombre es un ser histórico y social. Necesita vivir en sociedad para realizarse como tal. También, en este artículo, se verificó que el pensador alemán se preocupa por una formación (educación) omnilateral del hombre y, concomitantemente, por el desarrollo de una forma de sociedad capaz de producir y garantizar un hombre plenamente rico y profundo en su permanente efectividad humana y social.

Palabras-clave: Educación; Hombre; Karl Marx; Manuscritos económico-filosóficos.

1 INTRODUÇÃO

A ideia de se investigar a concepção de homem no jovem Marx partiu do estudo sobre o conceito de educação defendido por este pensador, pois percebemos, durante o processo de leitura dos textos, que Marx não defende uma forma de educação abstrata, ou seja, sem articulação com a realidade material, tal como um conceito separado do objeto concreto.

Ao falar sobre educação, embora não tenha elaborado um texto específico e detalhado sobre o assunto, Marx fala sobre uma concepção de educação em articulação direta com a sociedade de seu tempo, porém, defendemos, que não se trata apenas de comentários pontuais e esparsos, pois é possível encontrar, no conjunto da obra marxiana, um conjunto de princípios que fundamentam uma educação visando ao pleno desenvolvimento das capacidades humanas para além da lógica do capital. Melhor explicando, Marx defende uma forma de educação capaz de afirmar a condição genérica do homem, uma forma de educação, portanto, capaz de garantir o pleno desenvolvimento humano e social. Logo, até aqui, nessa breve introdução, já é possível perceber que tal forma de educação tem como pressuposto uma concepção de homem. Então, diante de tal constatação, apresentamos a seguinte questão orientadora que conduzirá o nosso trabalho científico, a saber: qual concepção de homem, no pensamento do jovem Marx, está presente nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844)?

Destacamos que, em relação ao referido texto, há várias controvérsias de natureza hermenêutica e política. De um lado, o entendimento de que os *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844) ainda estavam negativamente condicionados por noções de Hegel e Feuerbach alheias ao desenvolvimento ulterior de Marx. De outro lado, numa posição diametralmente oposta, existe a postura de ver, na elaboração filosófica do jovem Marx, o núcleo racional de toda sua teoria crítica e o ponto alto do seu humanismo. Essas posições extremadas condicionaram um debate bem conhecido sobre a existência ou não de um jovem Marx e de um Marx maduro, de uma ruptura ou continuidade no desenvolvimento intelectual marxiano. De nossa parte, partimos do pressuposto empiricamente comprovável de que Marx nunca indicou um “corte” em sua obra. Estudos recentes indicam, nas diferentes obras de Marx,

uma continuidade substancial⁴. Nesse sentido, apesar das limitações presentes nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), um esboço inicial, o texto possui importância para a compreensão da constituição do pensamento de Marx.

2 A CONCEPÇÃO DE HOMEM NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS⁵ (1844) DO JOVEM MARX

No manuscrito intitulado “Trabalho estranhado e propriedade privada”, localizado nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), o jovem Marx apresenta um conjunto de considerações filosóficas que nos ajudam a entender a sua concepção de homem que se destaca da concepção feuerbachiana⁶ e hegeliana⁷.

⁴ Para um maior aprofundamento sobre a temática indicamos Musto (2022), em particular, o capítulo *O mito do “jovem Marx” nas interpretações dos Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* (p. 61-99).

⁵ De acordo com Sobral (2005), os *Manuscritos* escritos por Marx em 1844 partem de uma dupla motivação, a saber: a primeira, uma iniciativa de compreender a economia política comparada à filosofia; a segunda, uma tentativa de dar orientação a um movimento revolucionário crescente na Europa. Nessa perspectiva, o autor entende ainda que a primeira motivação permitiu a Marx estabelecer uma visão coordenada entre os dois campos. Já a segunda, um desdobramento da anterior, não se concretizou, pois esta obra permaneceu sem ser publicada. Para Sobral, portanto, os *Manuscritos de 1844* são a verdadeira chave do pensamento de Marx, “a chave para a compreensão de suas propostas, de sua visão de ser humano, de uma crítica ao capitalismo e à alienação, de uma compreensão distinta de ciência” (SOBRAL, 2005, p. 22).

⁶ Na nossa compreensão, Feuerbach também compreende o homem como um ser genérico. No entanto, de acordo com Marx, ele compreende o homem apenas como um ser abstrato. Ele não entende que o homem é um ser histórico e social. Nessa direção, observando atentamente a sexta tese sobre Feuerbach, é possível encontrar o seguinte comentário de Marx: “Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência humana. Mas a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX; ENGELS, 2007, p. 538). Ainda, na mesma tese, Marx afirma que Feuerbach, que não penetra na crítica dessa essência real, é forçado, por isso, a fazer: 1) abstração do curso da história, fixando o sentimento religioso para si mesmo, e a pressupor um indivíduo humano abstrato – isolado; 2) por isso, diz Marx, nele a essência humana pode ser compreendida apenas como gênero, como generalidade interna, muda, que une muitos indivíduos de modo meramente natural. (MARX; ENGELS, 2007, p. 538).

⁷ No manuscrito intitulado “Crítica da dialética e da filosofia hegelianas em geral”, localizado nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), ao analisar a obra de Hegel, em especial o capítulo final (O Saber absoluto) da “Fenomenologia do Espírito”, Marx realiza o seguinte comentário: “A essência humana, o homem, refere-se para Hegel = consciência-de-si. Todo estranhamento da essência humana nada mais é do que o estranhamento da consciência-de-si. O estranhamento da consciência-de-si não vale como expressão – expressão que se reflete no saber e no pensar – do estranhamento efetivo da essência humana. [...]” (MARX, 2010, p. 125). Ainda, neste mesmo manuscrito, segundo Marx, o homem efetivo enquanto tal não é construído como sujeito nessa obra analisada (Fenomenologia do Espírito). Ele afirma que, em Hegel, a exteriorização da consciência-de-si põe a coisidade. “Porque o homem = consciência-de-si, então sua essência objetiva exteriorizada, ou a coisidade – ([coisidade é] o que para ele é objeto, e objeto é verdadeiramente para ele apenas o que lhe é objeto essencial, o que é, consequentemente, sua essência objetiva. Como o homem efetivo enquanto tal não é construído como sujeito, e por isto a natureza também não – o homem é a natureza humana -, mas apenas a abstração do homem, a consciência-

Para Marx, antes de tudo, o homem é um ser genérico. Isto posto, leiamos a seguinte explicação:

[...] não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*, [e] por isso livre.” (MARX, 2010, p. 83-84, grifo do autor).

O que quer dizer que o homem⁸ é o único capaz de ter a sua espécie (o sentimento de si próprio) e o gênero como seu objeto. Ele é capaz de se relacionar consigo mesmo, de pensar o outro a partir da sua própria existência, ou seja, de se relacionar consigo mesmo como um ser universal e, portanto, livre de algumas determinações impostas pela natureza aos demais animais.

O homem tal qual o animal vive da natureza, e quanto mais universal o homem é do que o animal, tanto mais universal é o domínio da natureza da qual vive (MARX, 2010). Ele não pode viver sem a natureza, pois ele, assim como o animal, possui uma conexão estreita com tal natureza que existe fora do seu corpo, mas, ao mesmo tempo, conectada a ele.

[...] Assim como plantas, animais, pedras, ar, luz, etc., formam teoricamente uma parte da consciência humana, em parte como objetos da ciência natural, em parte como objetos da arte – sua natureza inorgânica, meios de vida espirituais, que ele tem de preparar prioritariamente para a fruição e para a digestão -, formam também praticamente uma parte da vida humana e da atividade humana. [...]. (MARX, 2010, p. 84).

O autor defende que fisicamente o homem vive somente desses produtos da natureza, possam eles aparecer na forma de alimento, aquecimento, vestuário, habitação, entre outros, produtos que estão fora do corpo humano, mas que o homem necessita possuí-los para manter-se vivo e para a reprodução da sua própria espécie.

de-si, então a coisidade só pode ser a consciência-de-si exteriorizada) = a consciência-de-si exteriorizada, e a *coisidade* é posta por meio desta exteriorização. [...]” (MARX, 2010, p. 126).

⁸ Na interpretação de Sobral (2005), o homem estabelece, ou melhor, pode estabelecer, a sua vida como uma atividade consciente, lúdica. Ou seja, o homem pode criar a si próprio: autocriação humana. A sua vida pode ser para ele um objeto. Pois, “O verdadeiro objeto é a capacidade de definir o que ele quer ser” (SOBRAL, 2005, p. 103). Sobral entende que tal definição não é somente individual, mas também universal, justificando que para Marx o homem é *‘um ser que avalia a espécie como seu próprio ser’*.

De acordo com o pensador alemão, “a universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico*, tanto na medida em que ela é 1) um meio de vida imediato, quanto na medida que ela é o objeto/matéria e o instrumento de sua atividade vital” (MARX, 2010, p. 84). Ou melhor, à proporção que o homem aumenta o seu campo de domínio sobre a natureza inorgânica, aumenta, assim, na mesma medida, a sua universalidade e, nessa direção, ele se distancia dos demais animais e de uma vida meramente instintiva.

Ainda sobre essa relação entre o homem e a natureza, Marx esclarece que,

[...] A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: A natureza é o seu *corpo* com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. (MARX, 2010, p. 84, grifo do autor).

Ao reconhecer a natureza como parte do corpo humano, Marx percebe a importância dessa interconexão necessária para a manutenção e para a continuidade da própria vida humana. Aqui, podemos deduzir que o homem⁹, para o jovem Marx, não é um ser colocado fora do mundo ou acima da natureza, pois já verificamos que Marx fala de um homem real, integrado à natureza material, concreta, real. Então, considerando o que encontramos até aqui, colocamos a seguinte pergunta: mas o que ainda podemos aprender sobre a concepção de homem no pensamento do jovem Marx?

2.1 Marx e o famoso debate com a economia nacional¹⁰: uma crítica severa ao trabalho estranhado e a defesa do trabalho como atividade consciente e livre do homem

⁹ Na compreensão de Fromm (1983), que corrobora com a nossa leitura, Marx não acreditava, como o fazem muitos sociólogos e psicólogos contemporâneos, que houvesse algo assim como uma natureza do homem, que este ao nascer seja como uma folha de papel branco na qual a cultura escreve seu texto. Para o autor, “Marx partiu da ideia de que o homem *como homem* é uma entidade identificável e verificável, podendo ser definido como homem não apenas biológica, anatômica e fisiologicamente, mas também psicologicamente.” (FROMM, 1983, p. 35).

¹⁰ Ranieri (2010) esclarece que a opção por “economia nacional”, em vez de “economia política” é do próprio Marx. Na mesma nota explicativa, ele diz que somente mais tarde Marx irá converter, nos seus escritos, o conceito de “economia nacional” para “economia política”. O tradutor dos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844),

Analisando atentamente o mesmo manuscrito, é possível perceber que Marx faz uma crítica severa à economia nacional. Para ele, a economia nacional não apresentava esclarecimento algum a respeito do fundamento da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra, por exemplo.

Marx não aceita a forma de trabalho que a economia nacional procurava fundamentar, pois ele percebeu que o trabalho estranhado violentava o homem¹¹ material e espiritualmente.

Ele escreve:

Na medida em que o trabalho estranhado 1) estranha do homem a natureza, 2) [e o homem] de si mesmo, de sua própria função ativa, de sua atividade vital; ela estranha do homem o *gênero* [humano]. Faz-lhe da *vida genérica* apenas um meio da vida individual. Primeiro, estranha a vida genérica, assim como a vida individual. Segundo, faz da última em sua abstração um fim da primeira, igualmente em sua forma abstrata e estranhada. (MARX, 2010, p. 84, grifo do autor).

No trecho destacado acima, Marx denuncia o trabalho estranhado. Ele percebe o efeito nocivo dessa forma de trabalho para o ser humano, pois à medida que o trabalho estranhado estranha do homem a natureza e o homem de si mesmo, de sua atividade vital, o trabalho estranhado estranha do homem o gênero humano. Ele arranca do homem a sua própria função ativa, a sua atividade consciente livre.

salienta ainda que “economia nacional” diz respeito, dependendo do contexto, tanto ao sistema econômico quanto às suas teorizações.

¹¹ Para Chagas (1993), “na produção capitalista o homem é pura força de trabalho, qualitativamente indiferenciável do restante dos meios de produção: já não é identificável pela forma de seu trabalho. O produto do trabalho separa-se do trabalhador, converte-se em objeto alheio, torna-se estranho a ele. No âmbito da propriedade privada produz-se o fenômeno geral do estranhamento, pelo qual as forças e os produtos se subtraem ao controle e ao poder dos indivíduos, transformam-se em forças contrapostas aos homens. O trabalho, portanto, configura-se ontologicamente de forma estranhada.” (CHAGAS, 1993, p. 25-26).

Segundo Marx (2010), no modo da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma espécie¹², seu caráter genérico, e a atividade consciente livre é o caráter genérico do homem¹³.

Assim, no mesmo manuscrito, ele apresenta a diferença fundamental entre o homem e o animal. O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É ela. O homem faz da sua atividade vital um objeto da sua vontade e consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade com a qual ele coincide imediatamente (MARX, 2010).

Vejamos, portanto, que a atividade vital consciente do homem se diferencia radicalmente da atividade vital animal. Segundo Marx, essa diferença marca a genericidade do homem, pois só por isso ele é um ser genérico¹⁴.

Marx (2010) explica que o trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para sua existência. Ou seja, o trabalho estranhado é capaz de anular o homem enquanto homem (ser genérico consciente) e, nesse sentido, impedir o seu verdadeiro processo de desenvolvimento humano e social.

Para Marx, a produção de um mundo objetivo, a elaboração (transformação) da natureza é a prova do homem enquanto um ser genérico consciente, isto é, um ser que se

¹² Segundo Fromm (1983, p. 42), o que Marx tem em mente como “caráter da espécie” é a essência do homem; é o que é universalmente humano e que é realizado no decurso da História pelo homem graças à sua atividade produtiva.

¹³ Sobral (2005), ao estudar os *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), de Marx, observa que o ser humano é a única espécie que é capaz de definir o seu ser. Um ser que se define por sua atividade, mas uma atividade que pode ser escolhida e determinada pelo próprio homem. “O ser humano é um ser ativo, de uma atividade consciente, refletida” (SOBRAL, 2005, p. 21).

¹⁴ Chagas (1993, p. 24) explica que o trabalho (*Arbeit*) como objetivação e autodesenvolvimento humano, como automediação necessária do homem com a natureza, constitui a esfera ontológica fundamental da existência humana, e, portanto, a última base de todos os tipos e formas de atividades. Através dele sucede uma dupla transformação: a da natureza exterior e inorgânica e a da própria natureza do homem. Os objetos e as forças da natureza são transmutados em meio, em objetos de trabalho. Esses objetos, da mesma forma produtos do trabalho, são por isso, objetos humanizados: não é simples natureza, mas natureza humanizada. Ele observa ainda que Marx salienta que o “produto do trabalho” é “o trabalho que se fixou num objeto”, que se transformou em coisa física, é a objetivação do trabalho. Assim, de acordo Chagas, a objetivação é uma “*conditio sine qua non*” da universalidade do trabalho (*Arbeit*), que traz necessariamente o momento da alienação; esta incorre, pois, no momento positivo em que o produtor, através de seu trabalho, entra em conexão com o produto de seu trabalho e com os outros homens. Portanto, “o homem só pode asseverar-se como ser genérico, mediante a atuação conjunta dos homens e pela manifestação de todas as suas forças genéricas, o que a princípio só pode ser feito sob a forma de alienação.” (CHAGAS, 1993, p. 24).

relaciona com o gênero enquanto sua própria essência ou se relaciona consigo enquanto ser genérico (MARX, 2010).

De fato, ao compreender esse argumento apresentado por Marx, também entendemos que a atividade consciente livre do homem sobre a natureza permite a elaboração de um mundo objetivo prático. O homem, diferentemente dos animais, é um ser de querer, ou melhor, um ser de vontade; ele também é um ser capaz de saber (conhecer), logo, um ser capaz de atuar livremente sobre a natureza, um ser capaz de optar, de criar e recriar, de fazer ou deixar de fazer algo, de acordo com as propriedades naturais já existentes e segundo suas intenções planejadas.

Observando o comportamento dos animais no que toca especialmente a sua produção, Marx comenta:

[...] É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; o animal só produz a se mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira; [no animal] o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem se defronta livre[mente] com o seu produto. O animal forma apenas segundo a medida e a carência da *species* à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer *species*, e sabe considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza. (MARX, 2010, p. 85).

Justamente por isso é que o homem se confirma como um ser genérico, pois Marx deixa claro que esta produção é a sua vida genérica operativa. Por meio dessa produção, a natureza aparece como a sua obra e a sua efetividade (MARX, 2010). Assim, o objeto do trabalho diz muito sobre o homem. Ele (objeto do trabalho) é a “*objetivação da vida genérica do homem*”: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectualmente, mas operativa, efetivamente, contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele (MARX, 2010, p. 85).

Posto isto, de acordo com Marx (2010), quando o trabalho estranhado arranca do homem o objeto de sua produção, ele arranca-lhe sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica e transforma a sua vantagem, com relação ao animal, na desvantagem de lhe ter tirado o seu corpo inorgânico, a natureza.

Ao reduzir a autoatividade do homem, a atividade livre, a um meio, o trabalho estranhado faz da vida genérica do homem um meio de sua existência física. Assim, o trabalho estranhado apresenta-se como algo nocivo ao homem. Vejamos, então, quais as consequências do trabalho estranhado para o homem, na compreensão do jovem Marx.

Marx examina o ato do estranhamento da atividade humana prática, o trabalho, e apresenta as seguintes considerações: 1) o trabalhador se relaciona com o produto do seu trabalho como um objeto estranho e poderoso sobre ele; que o objeto que o trabalho produz, o seu produto, defronta-lhe como um ser estranho, como um poder independente do produtor; 2) o trabalhador possui uma relação estranhada com a sua própria atividade que se apresenta como uma atividade não pertencente a ele, a atividade como miséria, a força como impotência, a procriação como castração. 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 (MARX, 2010); 3) o trabalho estranhado faz do ser genérico do homem, tanto da natureza quanto da faculdade genérica espiritual dele, um ser estranho a ele, um meio da sua existência individual; Estranha do homem o seu próprio corpo, assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência humana (MARX, 2010, p. 85); 4) o trabalho estranhado estranha o homem pelo próprio homem. Quando o homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o outro homem. 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 (MARX, 2010, p. 86).

Assim, já é possível afirmar que, segundo Marx, essa forma histórica de trabalho estranha o homem da sua própria essência humana. O ser humano, na sua condição de um ser consciente e livre, sob o domínio do trabalho estranhado, deturpa, desse modo, a sua própria atividade vital e, com isso, atua no sentido contrário de sua autodeterminação.

Ao observar o conceito de trabalho estranhado na efetividade, o jovem Marx parte em busca das origens dessa forma de trabalho existente entre os homens e, na ocasião, ele faz o seguinte questionamento: “Se o produto do trabalho me é estranho, [se ele] defronta-se comigo como poder estranho, a quem pertence então? (MARX, 2010, p. 86). Na sequência do mesmo texto, ele responde: “O ser estranho ao qual pertence o trabalho e o produto do trabalho, para o qual o trabalho está a serviço e para a fruição do qual [está] o produto do trabalho, só pode ser o homem mesmo” (MARX, 2010, p. 86).

Percebe-se que o pensador alemão, no parágrafo anterior, chegou à seguinte conclusão: se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho que está diante dele, então isto só é possível pelo fato de que o produto do trabalho só pode pertencer a um outro homem fora o trabalhador, pois, se a atividade do trabalhador lhe é martírio, então ela tem de ser fruição para um outro. Não os deuses, não a natureza, mas apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o próprio homem (MARX, 2010).

Então, mais uma vez, percebe-se que, nessa relação de estranhamento, o homem se relaciona com o seu trabalho como uma atividade não livre e, assim, nociva ao próprio ser humano, uma forma de trabalho capaz de retirar do homem aquilo que o torna diferente dos demais animais.

Ainda sobre o assunto, Marx nos convida a fazer a seguinte reflexão:

Considere-se ainda a proposição colocada antes, de que a relação do homem consigo mesmo lhe é primeiramente *objetiva, efetiva*, pela sua relação com o outro homem. Se ele se relaciona, portanto, com o produto do seu trabalho, com o seu trabalho objetivado, enquanto objeto *estranho*, hostil, poderoso, independente dele, então se relaciona com ele de forma tal que um outro homem estranho (*fremd*) a ele, inimigo, poderoso, independente dele, é o senhor deste objeto. Se ele se relaciona com a sua própria atividade como uma [atividade] não livre, então ele se relaciona com ela como a atividade a serviço de, sob o domínio, a violência e o jugo de um outro homem. (MARX, 2010, p. 86-87, grifo do autor).

Marx compara esse autoestranhamento ao que acontece na esfera religiosa, pois o autoestranhamento religioso aparece necessariamente na relação do leigo com o sacerdote, visto que aqui se trata do mundo intelectual, de um mediador (MARX, 2010).

O autor esclarece que, no mundo prático-efetivo, o autoestranhamento do homem só pode aparecer através da relação prático-efetiva com outros homens, pois, conforme já apresentamos, por meio do trabalho estranhado, o homem engendra não apenas a sua relação estranhada com o objeto e com o ato da produção, ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens (MARX, 2010).

Assevera Marx:

[...] Assim como ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação (*Entwirklichung*), para o seu castigo, assim como [engendra] o seu próprio produto para a perda, um produto não pertencente a ele, ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e sobre o produto. Tal como estranha de si a sua própria atividade, ele apropria para o estranho (*Fremde*) a atividade não própria deste. (MARX, 2010, p. 87).

Portanto, Marx (2010) chega à seguinte conclusão: através do trabalho estranhado, exteriorizado, o trabalhador engendra, por conseguinte, a relação de alguém estranho ao trabalho – do homem situado fora dele – com este trabalho. Melhor explicando, a relação do trabalhador com o trabalho estranhado engendra a relação do capitalista com essa forma histórica de trabalho e, assim, a dominação de um homem sobre o outro homem.

O pensador alemão defende ainda que “A *propriedade privada* é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do *trabalho exteriorizado*, da relação externa (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo” (MARX, 2010, p. 87).

No capitalismo¹⁵, o homem vive em função de um mero emprego e se não trabalha, então, não pode garantir a sua própria sobrevivência física como homem e como trabalhador. Marx (2010) comenta que, nessa forma de organização social, o trabalhador produz o capital;

¹⁵ Fromm (1983, p. 48) afirma que a crítica central feita por Marx ao capitalismo não é a injustiça na distribuição da riqueza; é a perversão do trabalho, convertendo-o em trabalho forçado, alienado, sem sentido – por conseguinte, a transformação do homem em uma “monstruosidade aleijada”. Ele explica ainda que o conceito marxista do trabalho como expressão da individualidade do homem é expresso sucintamente em sua visão da abolição completa da sujeição do homem a vida inteira a uma única ocupação. Pois, visto que a meta do desenvolvimento humano é a do desenvolvimento do homem total e universal, o homem tem de ser emancipado da influência mutiladora da especialização.

o capital produz o trabalhador. O trabalhador produz, portanto, a si mesmo, e o homem, enquanto trabalhador, enquanto mercadoria, é o produto do movimento total.

2.2 O modo de produção capitalista, a economia nacional e a renegação do homem

No “[Caderno II (parte conservada)] [A relação da propriedade privada]”, o pensador alemão afirma que, nessa forma de organização social, o homem nada mais é do que trabalhador e que suas propriedades humanas lhes são estranhas para o capital. Assim, o jovem Marx lembra que, quando o trabalhador está numa situação de desemprego, ele não consegue mais garantir a sua própria sobrevivência, pois, sem emprego, ele não possui nenhum salário, melhor dizendo, numa situação em que o capital não possa mais existir para o trabalhador, o trabalhador mesmo não é mais para si. Nas palavras do autor: “E, aí, ele tem existência (*Dasein*) não *enquanto homem*, mas *enquanto trabalhador*, podendo deixar-se enterrar, morrer de fome etc.” (MARX, 2010, p. 91). Pois, “O trabalhador só é, enquanto trabalhador, assim que é *para si* como capital, e só é, como capital, assim que um *capital é para ele*” (MARX, 2010, p. 91).

Marx explica que a economia nacional não conhece, por conseguinte, o trabalhador desocupado, o homem que trabalha, à medida que se encontra fora da relação de trabalho. Ou seja, fora da relação contratual entre o burguês capitalista (dono dos meios de produção social que empregam a força de trabalho) e o trabalhador assalariado moderno (sem meios de produção, ele é obrigado a vender a sua própria força de trabalho para sobreviver).

Ele escreve:

[...] O homem que trabalha (*Arbeitsmensch*), o ladrão, o vigarista, o mendigo, o desempregado, o faminto, o miserável e o criminoso, são *figuras (Gestalten)* que não existem *para ela*, mas só para outros olhos, para os do médico, do juiz, do cozeiro, do administrador da miséria, fantasmas [situados] fora de seu domínio. As carências do trabalhador são assim, para ela, apenas a *necessidade (Bedürfnis)* de conservá-lo *durante o trabalho*, a fim de que *a raça dos trabalhadores não desapareça*. O salário possui, por conseguinte, exatamente o mesmo significado de *conservação (Unterhaltung)* na *manutenção (Standerhaltung)* de qualquer outro instrumento produtivo, tal qual o *consumo do capital* em geral, de modo a poder reproduzir-se com juros. [...]. (MARX, 2010, p. 92, grifo do autor).

Assim, como o óleo que se põe na roda para mantê-la em movimento, explica Marx, o salário pertence, pois, aos custos obrigatórios do capital e do capitalista e não deve ultrapassar a necessidade desta obrigação.

No capitalismo, considerando o estudo realizado por Marx, o homem não existe enquanto tal. Ele é transformado em um simples trabalhador que tem a sua vida condicionada a um mero trabalho assalariado. Ele não se realiza enquanto homem. Tal forma de trabalho empobrece o homem material e espiritualmente. A produção produz o homem não somente como uma mercadoria, a mercadoria humana, o homem na determinação da mercadoria; ela o produz, nesta determinação respectiva, precisamente como um ser desumanizado tanto espiritual quanto corporalmente – imoralidade, deformação, embrutecimento de trabalhadores e capitalistas (MARX, 2010).

No manuscrito intitulado “Propriedade privada e trabalho”, o jovem Marx diz que, sob a aparência de um reconhecimento do homem, também a economia nacional, cujo princípio é o trabalho, é antes de tudo apenas a realização consequente da renegação do homem, na medida que ele próprio não mais está numa tensão externa com a essência externa da propriedade privada, mas se tornou essa essência tensa da propriedade privada (MARX, 2010).

Ele comenta:

[...] O *cinismo* da economia nacional não apenas aumenta relativamente ao passar de Smith para Say, para chegar enfim até Ricardo, Mill etc.; mais que isso, aos olhos dos últimos as consequências da *indústria* surgem mais desenvolvidas e mais contraditórias, mas também, positivamente, eles vão sempre e conscientemente mais longe no estranhamento contra o homem do que seus predecessores, porém *apenas* porque a sua ciência se desenvolve mais consequente e verdadeiramente. Na medida em que fazem da propriedade privada, em sua figura ativa, sujeito, acabam fazendo, ao mesmo tempo, do homem, essência, e simultaneamente do homem enquanto não-ser, ser, assim mesmo a contradição da efetividade corresponde plenamente à essência contraditória que eles reconheceram como princípio. [...]. (MARX, 2010, p. 100, grifo do autor).

2.3 O homem (um ser social), a produção do homem, o verdadeiro comunismo e algumas considerações sobre a ciência segundo Marx

No “[Complemento ao caderno II, página XXXIX] [Propriedade privada e comunismo]”, ao criticar o comunismo rude e irrefletido, Marx sustenta que a relação imediata, natural, necessária, do homem com o homem é a relação do homem com a mulher. Nesta relação, diz ele, genérica natural, a relação do homem com a natureza é imediatamente a sua relação com o homem, assim como a relação com o homem é imediatamente a sua relação com a natureza, a sua própria determinação natural (MARX, 2010). Ele acredita ainda que, nessa relação, fica sensivelmente claro e, portanto, reduzido a um *factum* intuível, até que ponto a essência humana veio a ser para o homem natureza ou a natureza veio a ser essência humana do homem (MARX, 2010). Aqui, observamos, mais uma vez, que Marx não apresenta o homem de maneira abstrata, idealizada, como um ser fora do mundo natural ou como um ser que existe independentemente do mundo natural. Para ele, o homem é um ser natural vivo, material, um ser de carências e limitações que possui uma estreita relação com a natureza inorgânica que existe independentemente dele e que, ao mesmo tempo, mantém uma conexão íntima (estreita) com ele.

Assim, ele acredita que, a partir dessa relação, é possível julgar o completo nível de formação do homem. “Do caráter desta relação segue-se até que ponto o *ser humano* veio a ser e se apreendeu como *ser genérico*, como *ser humano*” (MARX, 2010, p. 105).

Explica Marx:

[...] Nessa relação se mostra também até que ponto o comportamento *natural* do ser humano se tornou *humano*, ou até que ponto a essência *humana* se tornou para ele essência *natural*, até que ponto a sua *natureza humana* tornou-se para ele *natureza*. Nesta relação também se mostra até que ponto a carência do ser humano se tornou carência *humana* para ele, portanto, até que ponto o *outro* ser humano como ser humano se tornou uma carência para ele, até que ponto ele, em sua existência mais individual, é ao mesmo tempo coletividade (*Gemeinwesen*).” (MARX, 2010, p.105, grifo do autor).

No final do trecho acima destacado, o jovem Marx afirma que, a partir dessa relação, é possível observar até que ponto a carência do ser humano se tornou carência humana para ele, ou seja, até que ponto o próprio ser humano se percebe e se reconhece como um ser humano, um ser sensível, um ser carente, um ser limitado e, portanto, um ser que existe para um outro, para um outro ser sensível, carente, limitado, logo, humano.

Marx, neste manuscrito, advoga em defesa do verdadeiro comunismo, pois ele acredita que somente o comunismo na condição de suprassunção (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada¹⁶ é capaz de devolver ao homem a sua verdadeira essência humana.

Esse comunismo, defendido por Marx, portanto, é capaz de garantir ao homem o seu retorno pleno, tornado consciente e interior a toda a riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem social, isto é, humano (MARX, 2010).

Assevera Marx:

[...] Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado = humanismo, e enquanto humanismo consumado = naturalismo. Ele é a verdadeira dissolução (*Auflösung*) do antagonismo do homem com a natureza e com o homem; a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência, entre objetivação e autoconfirmação (*Selbstbestätigung*), entre liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*), entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se sabe como esta solução. (MARX, 2010, p. 105, grifo do autor).

Assim, para Marx, a suprassunção (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, enquanto apropriação da vida humana é, por conseguinte, a suprassunção positiva de todo estranhamento, portanto, o retorno do homem da religião, da família, do Estado, entre outros, à sua existência humana, isto é, social.

Marx acredita, dessa forma, que longe desse estranhamento, o homem deve possuir uma relação clara, objetiva e direta, uma relação de autorreconhecimento com o objeto da sua produção, com o próprio ato da produção, com outro homem frente a ele e com o seu gênero. Portanto, sob o pressuposto da propriedade privada positivamente suprassumida, o homem produz o homem, a si mesmo e ao outro homem. Sob esse pressuposto, ele produz o objeto, que é o acionamento imediato da sua individualidade e ao mesmo tempo a sua

¹⁶ Concordamos com a seguinte afirmação de Erich Fromm (1983, p. 41): Por “propriedade privada”, conforme é empregada aqui e em outras afirmações, Marx nunca se refere à propriedade privada de bens de uso (como uma casa, uma mesa etc.). Ele tem em vista a propriedade das “classes proprietárias”, isto é, dos capitalistas, que, por possuírem os meios de produção, podem contratar o indivíduo desprovido de propriedade para trabalhar para eles, em condições que este último se vê obrigado a aceitar. “Propriedade privada”, no emprego de Marx, portanto, sempre se refere a propriedade privada na sociedade de classe capitalista, sendo, pois, uma categoria social e histórica; o nome não diz respeito a bens de uso, por exemplo, em uma sociedade socialista.

própria existência para o outro homem, para a existência deste, e a existência deste para ele (MARX, 2010).

Diz Marx:

[...] Portanto, o caráter *social* é o caráter universal de todo o movimento; *assim como* a sociedade mesma produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é *produzida* por meio dele. A atividade (*Tätigkeit*) e a fruição, assim como o seu conteúdo, são também os *modos de existência* segundo a atividade *social* e a fruição *social*. [...]. (MARX, 2010, p. 106, grifo do autor).

Nesse trecho, destacado acima, percebemos que existe uma relação dialética entre o homem e a sociedade, visto que Marx não defende uma posição unilateral no sentido de afirmar a prioridade do homem sobre a sociedade ou a prioridade da sociedade sobre o homem. Marx, analisando o movimento em sua totalidade, entende que, assim como a sociedade mesma produz o homem enquanto homem, assim ela é produzida por meio dele. Logo, é possível constatar que, no pensamento do jovem Marx, não encontraremos nenhum materialismo mecânico ou vulgar, muito menos a defesa de uma forma de sociedade idealizada, pensada apenas no mundo da imaginação.

Para o jovem Marx (2010), a essência humana da natureza está, em primeiro lugar, para o homem social, uma vez que ele acredita que é primeiro aqui que a essência humana existe para ele na condição de elo com o homem, na condição de existência sua para o outro e do outro para ele. É primeiro aqui que a essência humana existe como fundamento da sua própria existência humana, assim como também na condição de elemento vital da efetividade humana.

Ele escreve:

[...] É primeiro aqui que a sua existência *natural* se lhe tornou a sua existência *humana* e a natureza [se tornou] para ele o homem. Portanto, a *sociedade* é a unidade essencial completada (*vollendete*) do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo da natureza levado a efeito. (MARX, 2010, p. 107, grifo do autor).

Ao considerar o homem como um ser social¹⁷, ou seja, um ser que necessita viver com outros em comunidade para se realizar enquanto tal, Marx defende que não apenas o material da atividade humana como também a própria linguagem é um produto social. Para ele, pois, a própria existência humana é uma atividade social e, nessa direção, não há sentido pensar um homem particular idealizado sem relação com outros homens ou pensar um homem que possui uma essência fora do mundo dos homens.

No mesmo manuscrito, Marx (2010) adverte que é preciso evitar fixar a “sociedade” como uma abstração frente ao indivíduo. Ele afirma, assim, conforme já colocamos, que o indivíduo [o homem] é um ser social.

Ele escreve:

[...] Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal* da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja uma vida individual mais *particular* ou *universal*. (MARX, 2010, p. 107, grifo do autor).

Desse modo, entendemos que é possível o homem ser de fato um particular vivendo em sociedade, porém um particular que é totalmente social, pois tal particularidade é, antes de tudo, também social, ou seja, universal. Logo, a minha consciência individual em

¹⁷ Para esclarecer e, ao mesmo tempo, fortalecer a nossa interpretação sobre o homem (ser social) no pensamento de Marx, recordamos que, ao fixar, em seus traços mais gerais, o ponto de partida da ontologia marxiana do ser social, Lukács (2012) sublinha o seguinte momento: “o ser social pressupõe, em seu conjunto e em cada um dos seus processos singulares, o ser da natureza inorgânica e da natureza orgânica. Não se pode considerar o ser social como independente do ser da natureza, como antítese que o exclui, o que é feito por grande parte da filosofia burguesa quando se refere aos chamados “domínios do espírito”. De modo igualmente enérgico, a ontologia marxiana do ser social exclui a transposição simplista, materialista vulgar, das leis naturais para a sociedade, como era moda, por exemplo, na época do “darwinismo social”. As formas de objetividade do ser social se desenvolvem à medida que a práxis social surge e se explicita a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais claramente sociais. Esse desenvolvimento, todavia, é um processo dialético, que começa com um salto, com o pôr teleológico no trabalho, para o qual não pode haver nenhuma analogia na natureza. A existência do salto ontológico não é anulada pelo fato de esse processo, na realidade, ter sido bastante longo, com inúmeras formas de transição. Com o ato do pôr teleológico no trabalho está presente o ser social em si. O processo histórico do seu desdobramento, contudo, implica a importantíssima transformação desse ser-em-si num ser-para-si e, portanto, a superação tendencial das formas e dos conteúdos de ser meramente naturais em formas e conteúdos sociais cada vez mais puros, mais próprios” (LUKÁCS, 2012, p. 286-287).

sociedade é garantida pela consciência social da minha vida em sociedade justamente porque eu sou um ser social.

Nas palavras do jovem Marx:

O homem – por mais que seja, por isso, um indivíduo *particular*, e precisamente sua particularidade faz dele um indivíduo e uma coletividade efetivo-*individual* (*wirkliches individuelles Gemeinwesen*) – é, do mesmo modo, tanto a *totalidade* – a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, assim como ele também é na efetividade, tanto como intuição e fruição efetiva da existência social, quanto como uma totalidade de exteriorização humana de vida. (MARX, 2010, p. 108, grifo do autor).

Ao defender, portanto, o retorno pleno do homem ao mundo verdadeiramente humano criado pelo homem e para o homem, Marx entende que a supressão (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, ou melhor, que a apropriação sensível da essência e da vida humanas, do ser humano objetivo, da obra humana para e pelo homem, não pode ser apreendida apenas no sentido da fruição imediata, unilateral, não somente no sentido da posse, no sentido do ter (MARX, 2010). Ele defende que “o homem se apropria da sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral, portanto como um homem total” (MARX, 2010, p. 108).

Ele explica:

[...] Cada uma das suas relações *humanas* com o mundo, ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, ser ativo, amar, enfim todos os órgãos da sua individualidade, assim como os órgãos que são imediatamente em sua forma como órgãos comunitários, são no seu comportamento *objetivo* ou no seu *comportamento para com o objeto* a apropriação do mesmo, a apropriação da efetividade *humana*; seu comportamento para com o objeto é o *acionamento da efetividade humana* (por isso ela é precisamente tão múltipla (*vielfach*) quanto múltiplas são as *determinações essenciais e atividades humanas*), *eficiência humana e sofrimento humano*, pois o sofrimento, humanamente apreendido, é uma autofruição do ser humano. (MARX, 2010, p. 108, grifo do autor).

Na sociedade capitalista, Marx (2010) observa que o lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do ter. Isto posto, entendemos que a propriedade privada nega o desenvolvimento humano, nega, portanto, uma formação omnilateral humana, nega, assim, o próprio homem.

Avançando um pouco mais na leitura deste texto, percebemos que Marx insiste em defender o caminho já apresentado para o homem retornar a sua verdadeira vida humana e social, a saber: a supressão (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada. Para ele, tal caminho é a emancipação completa de todas as qualidades e sentidos humanos, mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado humanos, tanto subjetiva quanto objetivamente (MARX, 2010).

Ainda sobre o assunto, ele explica:

[...] O olho se tornou olho *humano*, da mesma forma como o seu *objeto* se tornou um objeto social, *humano*, proveniente do homem para o homem. Por isso, imediatamente em sua práxis, os *sentidos* se tornaram *teóricos*. Relacionam-se com a *coisa* por querer a coisa, mas a coisa mesma é um comportamento *humano objetivo* consigo própria e com o homem, e vice-versa. Eu só posso, em termos práticos, relacionar-me humanamente com a coisa se a coisa se relaciona humanamente com o homem. A carência ou a fruição perderam, assim, a sua natureza *egoísta* e a natureza a sua mera *utilidade* (*Nützlichkeit*), na medida em que a utilidade (*Nutzen*) se tornou utilidade *humana*. (MARX, 2010, p. 109, grifo do autor).

O jovem Marx entende, dessa maneira, que o olho humano frui de forma diversa da que o olho rude [não humano]; que o ouvido humano frui diferentemente do ouvido rude, isto é, não humano. Assim, ele entende que o homem, enquanto homem, só existe em sociedade e que o homem só não se perde em seu objeto se este lhe vem a ser como objeto humano ou homem objetivo. Diz Marx: “Isto é possível na medida em que ele vem a ser objeto *social* para ele, em que ele próprio se torna ser social (*gesellschaftliches Wesen*), assim como a sociedade se torna ser (*Wesen*) para ele neste objeto (MARX, 2010, p. 109).

Ele comenta:

Consequentemente, quando, por um lado, para o homem em sociedade a efetividade objetiva (*gegenständliche Wirklichkeit*) se torna em toda parte efetividade das forças essenciais humanas (*menschliche Wesenskräfte*) enquanto efetividade humana e, por isso, efetividade de suas *próprias* forças essenciais, todos os objetos tornam-se [a] *objetivação* de si mesmo para ele, objetos que realizam e confirmam sua individualidade enquanto objetos *seus*, isto é, *ele mesmo* torna-se objeto. Como se tornam seus para ele, depende da *natureza do objeto* e da natureza da força essencial que corresponde a *ela*, pois precisamente a *determinidade* desta relação forma o modo particular e *efetivo* da afirmação. [...]” (MARX, 2010, p. 110, grifo do autor).

Ao se distanciar da filosofia de Hegel, Marx sustenta que o homem não pode se afirmar somente no pensar, mas com todos os sentidos no mundo objetivo. Assim, ele continua defendendo, sem hesitar, a sua compreensão do homem como um ser social, um ser que, para se afirmar enquanto ser social, possui a necessidade de viver em sociedade.

Sobre o assunto, leiamos o seguinte trecho:

Por outro lado, subjetivamente apreendido: assim como a música desperta primeiramente o sentido musical do homem, assim como para o ouvido não musical a mais bela música não tem *nenhum* sentido, é nenhum objeto, porque o meu objeto só pode ser a confirmação de uma das minhas forças essenciais, portanto só pode ser para mim da maneira como a minha força essencial é para si como capacidade subjetiva, porque o sentido de um objeto para mim (só tem sentido para um sentido que lhe corresponda) vai precisamente tão longe quanto vai o *meu* sentido, por causa disso é que os *sentidos* do homem social são sentidos *outros* que não os do não social; [é] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam *sentidos* capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, em parte recém-cultivados, em parte recém-engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do *seu* objeto, pela natureza *humanizada*. (MARX, 2010, p. 110, grifo do autor).

O jovem Marx defende que a formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui realizada. É interessante, ainda, observar que, para ele, “o sentido constrangido à carência prática rude também tem apenas um sentido tacanho” (MARX, 2010, p. 110). Ele comenta que “o homem carente, cheio de preocupações, não tem nenhum sentido para o mais belo espetáculo” (MARX, 2010, p. 110). Comenta ainda que “o comerciante de minerais vê apenas o valor mercantil, mas não a beleza e a natureza peculiar do mineral” (MARX, 2010, p. 110). Desse modo, Marx conclui que a objetivação da essência humana, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, é necessária tanto para fazer humanos os sentidos do homem quanto para criar sentido humano correspondente à riqueza inteira do ser humano e natural.

Aqui, mais uma vez, percebe-se que, ao falar sobre o homem, ou seja, o ser social, Marx sempre o relaciona com a sociedade. Ele está preocupado com a formação do homem

e, ao mesmo tempo, com o desenvolvimento de uma forma de sociedade capaz de produzir um homem plenamente rico e profundo na sua permanente efetividade humana e social.

Para o pensador alemão, essa tarefa é uma tarefa essencialmente prática e, nesse sentido, acreditamos que a educação, fundamentada na ciência, pode colaborar para a construção de um homem novo e de uma nova forma de organização social. Uma ciência capaz de desvelar as contradições oriundas da própria estrutura de organização da sociedade capitalista e, portanto, capaz de oferecer ao homem uma verdadeira compreensão da natureza, do próprio homem, da atividade social e da vida em sociedade, pois, segundo Marx,

*A sensibilidade (Vide Feuerbach) tem de ser a base de toda a ciência. Apenas quando esta parte daquela na dupla figura tanto da consciência *sensível* quanto da carência *sensível* – portanto apenas quando a ciência parte da natureza – ela é ciência *efetiva*. A fim de que o “homem” se torne objeto da consciência *sensível* e a carência do “homem enquanto homem” se torne necessidade (*Bedürfnis*), para isso a história inteira é a história da preparação / a história do desenvolvimento. A história mesma é uma parte *efetiva* da *história natural*, do devir da natureza até ao homem. Tanto a ciência natural subsumirá mais tarde precisamente a ciência do homem quanto a ciência do homem subsumirá sob si a ciência natural: será *uma* ciência. [...]. (MARX, 2010, p. 112, grifo do autor).*

Marx defende que o homem é o objeto imediato da ciência natural; haja vista que, para o autor, a natureza sensível imediata para o homem é imediatamente a sensibilidade humana, imediatamente como o homem outro existindo sensivelmente para ele. “pois sua própria sensibilidade primeiramente existe por intermédio do *outro* homem enquanto sensibilidade humana para ele mesmo” (MARX, 2010, p. 112).

Ao considerar a natureza como o objeto imediato da ciência do homem, ele escreve:

*[...] O primeiro objeto do homem – o homem – é natureza, sensibilidade, e as forças essenciais humanas sensíveis particulares; tal como encontram apenas em objetos *naturais* sua efetivação objetiva, [essas forças essenciais humanas] podem encontrar apenas na ciência do ser natural em geral seu conhecimento de si. O elemento do próprio pensar, o elemento da externalização de vida do pensamento, a *linguagem*, é de natureza sensível. A efetividade *social* da natureza e a ciência natural *humana* ou a *ciência natural do homem* são expressões idênticas. (MARX, 2010, p. 112, grifo do autor).*

2.4 Marx e a crítica da concepção hegeliana de homem

Já no manuscrito intitulado “Crítica da dialética e da filosofia hegelianas em geral”, o jovem Marx, ao apontar a grandeza da “Fenomenologia do Espírito”, de Hegel, afirma:

A grandeza da “Fenomenologia” hegeliana e de seu resultado final – a dialética, a negatividade enquanto princípio motor e gerador – é que Hegel toma, por um lado, a autoprodução do homem como um processo, a objetivação (*vergegenständlichung*) como desobjetivação (*Entgegenständlichung*), como exteriorização (*Entäußerung*) e suprassunção (*Aufhebung*) dessa exteriorização; é que compreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque o homem efetivo, como resultado de seu *próprio trabalho*. O comportamento *efetivo, ativo* do homem para consigo mesmo na condição de ser genérico, ou o acionamento de seu [ser genérico] enquanto um ser genérico efetivo, isto é, na condição de ser humano, somente é possível porque ele efetivamente expõe (*herauschafft*) todas as suas *forças genéricas* – o que é possível apenas mediante a ação conjunta dos homens, somente enquanto resultado da história –, comportando-se diante delas como frente a objetos, o que, por sua vez, só em princípio é possível na forma do estranhamento. (MARX, 2010, p. 123, grifo do autor).

De acordo com Marx, na citação destacada acima, Hegel compreendeu a essência do trabalho e concebeu o homem objetivo, verdadeiro, como o resultado de seu próprio trabalho, ou seja, o homem não aparece na história como algo colocado acima da história ou como uma figura que surge independente dela. Aqui, pois, percebemos que Marx enaltece essa compreensão de Hegel sobre a essência do trabalho e, por consequência, sobre o homem como resultado de sua própria atividade genérica.

Neste manuscrito, polemizando com Hegel, Marx vai refinando, aos poucos, o seu conceito de homem. Nessa direção, embora Hegel tenha compreendido a essência do trabalho e concebido o homem objetivo como resultado de seu próprio trabalho, Marx ressalta a seguinte limitação deste pensador:

[...] Hegel se coloca no ponto de vista dos modernos economistas nacionais. Ele apreende 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. O trabalho é o *vir-a-ser para si* (*Fürsichwerden*) do homem no interior da *exteriorização* ou como homem *exteriorizado*. O trabalho que Hegel unicamente conhece e reconhece é o *abstratamente espiritual*. O que forma, assim, a *essência* da filosofia em geral, a *exteriorização do homem que se sabe* (*wissender Mensch*), ou a ciência *exteriorizada que se pensa*, isto Hegel toma como sua essência, e por isso pode, frente à filosofia precedente, reunir seus momentos isolados, e apresentar sua filosofia como a filosofia. [...]. (MARX, 2010, p. 124, grifo do autor).

Na compreensão de Marx, Hegel entende a essência humana, o homem, como a consciência-de-si. “Todo estranhamento da essência humana *nada* mais é do que o *estranhamento da consciência-de-si*” (MARX, 2010, p. 125). Ele comenta ainda que o estranhamento da consciência-de-si não vale como expressão – expressão que se reflete no saber e no pensar – do estranhamento efetivo da essência humana. O estranhamento efetivo, que se manifesta como estranhamento real, não é, pelo contrário, segundo sua mais íntima essência oculta nada mais do que a manifestação do estranhamento da essência humana efetiva, da consciência-de-si (MARX, 2010).

Para Marx (2010), posicionando-se contra Hegel, o homem é imediatamente ser natural. Como ser natural, e como ser natural vivo, está, por um lado, munido de forças naturais, de forças vitais, é um ser natural ativo; estas forças existem nele como possibilidades e capacidades, como pulsões; por outro, enquanto ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que sofre, logo, um ser dependente e limitado.

Comparando o homem ao animal e a planta, o autor explica que os objetos de suas pulsões também existem fora dele, como objetos independentes dele, mas esses objetos são objetos de seu carecimento, objetos essenciais, indispensáveis à atuação e à confirmação de suas forças essenciais (MARX, 2010).

Nesta perspectiva, entender o homem como um ser corpóreo, dotado de forças naturais, vivo, efetivo, objetivo, sensível, significa, pois, entender que ele tem objetos efetivos, sensíveis como objeto de seu ser, de sua manifestação de vida, ou que ele pode somente manifestar sua vida em objetos sensíveis efetivos (MARX, 2010).

Explica Marx:

[...] É idêntico: *ser (sein)* objetivo, natural, sensível e ao mesmo tempo ter fora de si objeto, natureza, sentido, ou ser objeto mesmo, natureza, sentido para um terceiro. A *fome* é uma *carência* natural; ela necessita, por conseguinte, de uma *natureza* fora de si, de um *objeto* fora de si, para se satisfazer, para se saciar. A fome é a carência confessada de meu corpo por um *objeto* existente (*seienden*) fora dele, indispensável à sua integração e externalização essencial. O sol é o *objeto* da planta, um objeto para ela imprescindível, confirmador de sua vida, assim como a planta é objeto do sol, enquanto *externalização* da força evocadora de vida do sol, da força essencial *objetiva* do sol. (MARX, 2010, p. 127, grifo do autor).

O jovem Marx defende, portanto, que um ser que não tenha sua natureza fora de si não é nenhum ser natural, visto que tal ser não toma parte na essência da natureza. Ele assevera: “Um ser que não tenha nenhum objeto fora de si não é nenhum ser objetivo” (MARX, 2010, p. 127). 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.

Dessa forma, “Um ser não objetivo é um *não-ser*” (MARX, 2010, p. 127). Assim, percebemos que Marx não aceita um conceito abstrato de homem, um conceito vazio que nada diz sobre o homem, pois um ser não objetivo é um ser não efetivo, não sensível, apenas pensado, isto é, apenas imaginado, apenas idealizado, um ser da abstração.

Para Marx, ser sensível, ou seja, ser efetivo, é ser objeto do sentido, ser objeto sensível, e, portanto, ter objetos sensíveis fora de si, ter objetos de sua sensibilidade existindo fora de si. “Ser sensível é ser *padecente*” (MARX, 2010, p. 128).

Ele escreve:

O homem enquanto ser objetivo sensível é, por conseguinte, um *padecedor*, e, porque é um ser que sente o seu tormento, um ser *apaixonado*. A paixão (*Leidenschaft, Passion*) é a força humana essencial que caminha energicamente em direção ao seu objeto. (MARX, 2010, p. 128, grifo do autor).

O homem, assim, é um ser sensível capaz de perceber-se a si próprio e ao outro em seu ser, em sua consciência. Porém, o homem, para o jovem Marx, não é apenas um ser natural objetivo, mas um ser natural humano, ou seja, um ser existente para si mesmo, por isso, um ser genérico, que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber.

Já podemos afirmar, sem hesitar, que a origem do homem, para Marx, não é pensada de maneira idealizada ou apresentada de maneira idílica tal como um ato de benevolência de Deus que resolve criar o homem a sua imagem e semelhança. Para este pensador materialista, o homem tem como seu ato de gênese a história, que é, porém, para ele, uma história sabida e, por isso, enquanto ato de gênese com consciência, é ato de gênese que se suprassume (MARX, 2010). Diz Marx: “A história é a verdadeira história natural do homem.” (MARX, 2010, p. 128).

Por fim, ainda, neste manuscrito, o jovem Marx defende que o ateísmo e o comunismo não são nenhuma fuga, nenhuma abstração, nenhum perder do mundo objetivo engendrado pelo homem, suas forças essenciais trazidas à vida para a objetividade, nenhuma pobreza retornando à simplicidade não natural, não desenvolvida (MARX, 2010). Ele acredita que, “São, antes, pela primeira vez, o vir-a-ser efetivo, a efetivação tornada efetivamente para o homem de sua essência ou sua essência enquanto uma essência efetiva” (MARX, 2010, p. 132).

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, apresentamos a concepção de homem presente nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844) de Karl Marx, como pressuposto necessário para a ideia de educação na obra marxiana.

Nos famosos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), em nossa compreensão, Marx não fala sobre educação de maneira explícita. Aqui, nesta obra, é necessário um esforço intelectual para extrair algumas considerações filosóficas em matéria de educação. No entanto, afirmamos, sem dúvida, que Marx, ao falar sobre educação, no conjunto da obra, tem como pressuposto uma concepção de homem que se diferencia da concepção feurbachiana e hegeliana. Tal concepção é apresentada neste livro, especialmente nos manuscritos: “Trabalho estranhado e propriedade privada”, “A relação da propriedade privada”, “Propriedade privada e trabalho”, “Propriedade privada e comunismo” e “Crítica da dialética e da filosofia hegelianas em geral”.

Para finalizar, entendemos que o nosso texto deve abrir caminhos para estimular a produção de novos trabalhos científicos sobre a ideia de educação na obra marxiana e, nessa direção, fomentar o debate sobre a construção de uma teoria marxista da educação.

Referências

CHAGAS, E. F. (2008). Diferença entre alienação e estranhamento nos manuscritos econômicos-filosóficos (1844) de Karl Marx. *Educação E Filosofia*, 8(16), 23–33.

Disponível em: <https://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v8n16a1994-1023>. Acesso em: 15 nov. 2022.

FROMM, Erich. **O conceito marxista do homem**. Tradução de Octavio Alves Velho. 8ª edição. RJ: Zahar editores S.A. 1983.

LESSA, Sérgio. **Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo**. São Paulo: Cortez, 2007.

LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI, Dermeval. **Marxismo e educação: debates contemporâneos**. 2 ed. Campinas. SP, Autores Associados: HISTEDBR, 2008.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

MANACORDA, Mario Alighiero. **Marx e a pedagogia moderna**. [tradução Newton Ramos de Oliveira]. Campinas, SP: Editora Alínea, 2007.

MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus; [supervisão e notas de Marcelo Backes]. – [2. ed revista]. – São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, [1845-1846]**. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo editorial, 2007.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. Organização e introdução de Osvaldo Coggiola. São Paulo. Editorial Boitempo, 2020.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução, apresentação e notas Jesus Ranieri. [4. reimpr.]. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. Marx Sobre Feuerbach (1845). In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, [1845-1846]**. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo editorial, 2007.

MUSTO, Marcello. **Repensar Marx e os marxismos**. Tradução Diego Silveira. São Paulo: Boitempo, 2022.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. **Filosofia da práxis**. 1ª. ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, Brasil, 2007.

SOBRAL, Fábio Maia. **Concepção circular de homem em Marx:** um estudo a partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844. São Paulo: Editora Nojosa, 2005.

Recebido em: 30 de junho de 2023

Aceito em: 8 de julho de 2023

Publicado online em: 9 de julho de 2023