
**ESTUDO SOBRE TRABALHO, DESENVOLVIMENTO E LIBERDADE.
(NOTAS PARA UMA ONTOLOGIA DA LIBERDADE EM MARX - II)**

*Wanderley Todai Júnior*¹

Resumo

O texto tem a finalidade de desenvolver as determinações tratadas em estudo anterior, no que tange a relação entre método e uma teoria da liberdade. Neste momento, trata-se de analisar o desenvolvimento da atividade humana e como esta impulsiona a ampliação de necessidades, que não são mais, apenas, nas palavras de Marx, *reino de necessidade*, mas se estruturam como produção social de liberdade. A liberdade aparece para Marx como um produto do próprio desenvolvimento histórico-social, das necessidades e capacidades humanas possíveis de serem fruídas como fins em si mesmas.

Abstract

The text aims to study the determinations, treated in previous study, between method and a theory of freedom. At this point, it is about studying the development of human activity and how it drives the expansion of needs that are not more, as Marx says, kingdom of necessity, but are production of the freedom. The Freedom, to Marx, is a product of historical and social development of the needs and possibilities to be experienced as ends in themselves.

1. Introdução

O estudo presente vem na esteira de um exercício, iniciado no texto precedente², que tem a pretensão de realocar as bases teórico-metodológicas presentes na teoria social

¹ Especialista e Mestre em Teoria Sociológica pela PUC-SP, professor do Curso de Direito do Centro Universitário Padre Anchieta (UniAnchieta), pesquisador e professor de História do Direito, Sociologia Jurídica e Teoria do Estado. Atualmente, conduz pesquisa de Doutorado sobre relações entre Capitalismo e Democracia no Brasil, de 1960 a 1964.

contemporânea, inclusive no que toca e antecipa o âmbito da teoria do Direito, resgatando outra matriz teórica, referida tanto ao método de apropriação da realidade quanto ao seu resultado objetivo teórico. Os problemas que relacionam método e o estabelecimento duma teoria da liberdade foram tratados, inicialmente, naquele primeiro trabalho, assim como as implicações primeiras relevantes acerca da forma jurídica, especificamente. Trata-se, agora, de desenvolver as categorias verificadas naquele momento e analisar as implicações do desenrolar destas categorias para a construção de uma teoria “substantiva” da liberdade, ou como se chamou, uma teoria “ontológico-histórica” da liberdade, presente no pensamento de Marx.

No livro terceiro, volume sexto do *O Capital*, Marx expõe de modo muito sintético o que ele chamou de “a relação entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*”, indicando que, seja qual for o modo de produção, o ser social encontra a *necessidade* posta como determinação da sua existência. Diz Marx que, em sua atividade, o ser social supera aquela primeira necessidade, “acrescendo” no mundo exterior, objetivo, uma forma de ser nova. Deste modo, ele transforma as condições objetivas de sua existência enquanto, ao mesmo tempo, transforma a si mesmo, física e subjetivamente, ampliando suas possibilidades. (MARX, 1991, p.942) Este é um movimento de liberdade para o ser social, a superação da necessidade inicial e a construção de capacidades e possibilidades. Mas este processo não encerra o conjunto das necessidades, pelo contrário, estabelece um novo conjunto. Como explica Marx, se a primeira necessidade é aquela “imprescindível”, o movimento de liberdade é, não apenas a sua superação, mas o estabelecimento de necessidades que estão além dele, impondo-se uma nova relação entre *necessidade* e *liberdade*, antes não existente. Assim, o ser social aumenta a quantidade e a qualidade de suas necessidades, mas aumenta, também, as possibilidades de “satisfazê-las” – concentradas e ampliadas em sua capacidade pessoal e material. Para Marx, a liberdade genuína, o *reino da liberdade*, está além daquelas necessidades imprescindíveis, sendo a fruição das forças humanas como necessidades que são ou podem ser “fins em si mesmos”, como a pintura, o desenho, a leitura, o se relacionar, o amar, ficar ocioso etc. Entretanto, como diz Marx, mesmo esta liberdade genuína, só pode “florescer” e existir em face do *reino da necessidade*, mantendo a capacidade produtiva como

² O referido texto é “Estudo sobre Teoria Social, Relações de produção e Liberdade: notas para uma Ontologia da liberdade em Marx, I”.

“momento predominante” dessa reprodução mais livre. Este movimento entre um reino e outro e seu avanço Marx chama de “desenvolvimento humano”. (MARX, 1991, p.942)

Seguindo o método proposto, onde o desenvolvimento das categorias históricas mais simples vão ensejando novas categorias e relações mais complexas, os trabalhos de Gordon Childe, estudado por Lukács no percurso de sua investigação sobre a “Ontologia”, fornece o material histórico imprescindível para a avaliação mais acertada sobre as propostas de Marx, acerca de uma teoria da liberdade. A sua contribuição no campo da história permite a pesquisa buscar no especialista de outras ciências – incorporando-as a teoria social – aquelas relações e determinações mais fundamentais, pertencentes ao movimento geral da relação entre *necessidade e liberdade*. Neste sentido, as teses de Childe acerca da história social foram comparadas, o quanto possível, com as teses mais atuais de Richard Leakey e não foram encontradas contradições substantivas no que se refere aos problemas analisados.

Nesta processualidade, será possível perceber que o ser social constrói sua própria humanidade, na medida em que amplia a necessidade, sendo que o resultado disto é um avanço no sentido de suas capacidades, possibilidades, necessidades, sentimentos, emoções, prazeres, dores etc. Ou seja, no processo de superação do *reino da necessidade*, o ser social “acresce” em sua dimensão humana, tornando-a mais complexa. Aqui, o termo humano demonstrará negar qualquer dimensão moral e, neste sentido, humano é o que amplia as capacidades e possibilidades do ser social, podendo inclusive, nalguns casos, levar a condições de desumanização. Nega-se, aqui, qualquer dever-ser moralista, mecanismo pelo qual a sociedade atual costuma considerar “humano” e “moral” determinados comportamentos que, comumente, são, em si, amplamente desumanizantes. Pensemos no costume de se tratar as diversas violências cotidianas, como a fome, o desemprego, a falta da habitação, como problemas “inevitáveis” numa sociedade que, ao mesmo tempo, é entendida como “civilizada”, “livre” e, por isso, “humanizada”. Aqui, a liberdade se confunde, amplamente, com diversas formas de não-liberdade; esta confusão, no entanto, é necessária porque deve se ajustar as formas da reprodução social e, por isso, à moralidade determinada por esta reprodução; cito como exemplo o vínculo estreito que se tenta fazer convencer a todo instante entre liberdade e a moral da “liberdade de mercado” e seus institutos jurídicos. Se a humanização é tratada como um dever-ser moralista, ela é remetida diretamente as relações sociais estabelecidas que, no entanto, não podem realizá-la, permanecendo sempre presa aos

apelos de uma moralidade abstrata e irrealizável, ou seja, uma desumanidade, ao mesmo tempo em que, por guardar este discurso moralista abstrato, tal sociedade se considera “humana”

O problema se estende plenamente ao desenvolvimento duma teoria da história do Direito que corresponda a uma ontologia da liberdade, pois exclui do contexto jurídico a possibilidade moralista, não apenas porque o situa sob determinadas formas de produção social-históricas, mas porque a própria teoria ontológica da liberdade se localiza como anterior a lógica jurídica – do “yus” – e, a partir daí, o Direito assumirá, no seu desenrolar histórico, uma relação muito específica com os problemas da liberdade, sendo sua função, em grande parte, a negação e não a afirmação dela. Este passo, no entanto, só pode ser dado se, antes, formarmos uma narrativa que demonstre as formas de ser da liberdade como pertencentes, originariamente, a um universo não jurídico.

2. Capacidade produtiva, desenvolvimento e liberdade

Não menos surpreendente do que as divergências entre os principais ciclos são a uniformidade e a continuidade de cada um deles. (Childe, 1977, p.34)

Toda produção humana caracteriza-se pela inserção de uma mediação entre o ser social e a natureza, um instrumento, ainda que em suas formas mais primitivas este instrumento tenha sido a mão humana. O próprio Marx afirma que “não existe produção possível sem instrumento de produção [...]. Seja este instrumento apenas a mão”. (MARX, 1978, p.105) Entretanto, o conjunto das capacidades do ser social, bem como sua liberdade, apenas amplia seu desenvolvimento, significativamente, na medida em que a mão é substituída pela inserção dos “meios de trabalho”. Diz John Lewis que é a possibilidade de “reger a existência orgânica em relação ao meio ambiente” que faz do ser social o único capaz de liberdade, realizando transformações que não são mais transformações biológicas, mas “modificações na tecnologia”. (LEWIS, 1972, p.26 e 27) Os meios de trabalho servem como uma força que se possa exercer sobre outro objeto, como um “órgão próprio”. Explica Marx que “o meio de trabalho é uma coisa ou um conjunto de coisas que o trabalhador insere entre si e o objeto e lhe serve para dirigir a sua atividade sobre este objeto”. E continua, dizendo

que o ser social “utiliza as propriedades mecânicas, físicas, químicas, das coisas para fazer atuarem como forças sobre outras coisas, [...] faz de algo que é objeto natural um “órgão de sua própria atividade”. (MARX, 2008a, p.213) Eles permitem a condução particular de um processo de trabalho sobre seu objeto e, em sentido *lato*, são “todas as condições materiais necessárias a realização do processo de trabalho”. (MARX, 2008a, p. 214) O instrumento insere na produção do ser social uma ação intermediária, mediada, sendo uma “maneira complexa de atingir uma finalidade”. Estes instrumentos são transformações de caráter voluntário, tecnológico – objetivos e subjetivos – e não mudanças biológicas, dependendo, como diz Lewis, mais do desenvolvimento da “engenhosidade e capacidade das escolhas humanas”, entre os fins possíveis. (LEWIS, 1972, p.38 e 39)

Uma toupeira, apesar de conter em suas mãos uma espécie de escavadeira, não é inventora de instrumentos. Sua evolução é biológica e não consciente. Explica Lewis que se trata de “uma escavadeira animada, [...] extremamente especializada”. Este alto grau de especialização não permite que ela realize outra atividade e seu “instrumento” se destina qualitativamente a poucas atividades. Surgidas outras determinações sobre suas condições de existência, ela fica incapacitada de adaptar suas próprias capacidades aquelas, comprometendo sua possibilidade de reprodução. Se precisasse mudar rápida e radicalmente sua atividade pereceria com sua “ferramenta”. (LEWIS, 1972, p.35) A ferramenta do ser social é, qualitativamente, distinta daquelas presentes noutros animais. Seu instrumento não é altamente especializado mas pode ser revisto, revertido, adicionado a outros elementos conforme se transformem as condições de existência ou as necessidades. Como explica Richard Leakey, “o verdadeiro segredo evolutivo da humanidade sempre foi conservar seus recursos biológicos simplificados e adaptáveis, ao invés de se especializarem numa única direção”. (LEAKEY, 1988, p.24)³

As capacidades produtivas, e particularmente os instrumentos, permitem medir o grau de necessidades e a capacidade do ser social de supri-las, indicando a possibilidade de gerar e sustentar relações sociais mais complexas, mais mediadas, tanto sobre a capacidade da

³ “Pode parecer um exagero, mas é bem certo dizer que qualquer instrumento é uma materialização da ciência, pois representa a aplicação prática de experiências lembradas, comparadas e reunidas, tais como as sistematizadas e sumariadas, nas fórmulas, descrições científicas. [...] No conhecimento da selva estão as raízes da botânica e da zoologia da astronomia e climatologia, enquanto no controle do fogo e o preparo de instrumentos inicia as tradições que mais tarde farão parte da física e da química”. (CHILDE, 1977, p.36).

produção, quanto das relações que estão além dela. Um meio de produção mais eficiente permite retirar mais alimento da natureza, ampliar os materiais de trabalho, permite uma moradia mais segura, aumentar o tempo para atividades fora da produção, sustentar grupos ou classes improdutivas etc. Por isso, diz Marx, “resto de antigos instrumentos de trabalho têm, para a avaliação das formações econômicas, a mesma importância que a estrutura de ossos fósseis para o conhecimento das espécies animais desaparecidos”. (MARX, 2008a, p.581) Os “meios mecânicos” do processo de trabalho, explica Marx, “ilustram muito mais as características marcantes de uma época social de produção” (MARX, 2008a, p.214), por isso, a história dos meios de trabalho é, também, a história do desenvolvimento do ser social entre *o reino da necessidade e o reino da liberdade*.

Neste sentido, pode-se verificar que o primeiro *homo sapiens* produtor de ferramentas surgiu por volta de 250.000 anos.⁴ Fundamentalmente, é um coletor de alimentos e objetos, dotado de poucas necessidades, bem como de pouca liberdade. Estas condições correspondem a maior parte do tempo de existência da espécie humana. (LEAKEY, 1988, p.74)⁵ Os instrumentos de trabalho são aqueles que podem ser colhidos na natureza, como pedaços de ossos, madeira ou pedra e transformados pela “raspagem ou quebra”. Estes instrumentos, ainda muito simples, correspondem a simplicidade encontrada nas condições de existência objetivas e refletidas na apropriação subjetiva do ser social. Isto implica num baixo desenvolvimento das possibilidades e necessidades de objetivação. Como explica Childe, “o homem primitivo teve de aprender, gradualmente, pela experiência, quais as pedras mais adequadas a manufatura de ferramentas e como lascá-las corretamente”. (LEAKEY, 1988. p. 61-62) Diz Marx (1991, p. 972) que,

nos albos da sociedade, ainda não existem meios de produção produzidos, capital constante, portanto [...]. A natureza, então, fornece os meios imediatos de subsistência, que de início não precisam ser produzidos. Proporciona, assim, ao selvagem, com poucas necessidades para satisfazer, [...] tempo para transformar outros produtos naturais em meios de produção,

⁴ Gordon Childe localiza este período entre 500 mil e 250 mil anos. Esta periodização parece estar de acordo com a feita por Leakey, que situa o surgimento do *homo sapiens* em torno de 500 mil anos, também. Na comparação entre as obras é possível sintetizar uma aproximação deste período de transição, entre 500 e 100 mil anos. Ver: CHILDE, 1977, p.26; e LEAKEY, 1982, p.85. Além da página 74 do livro citado no texto.

⁵ Como explica Gordon Childe o período é descrito na arqueologia como paleolítico ou Idade da Pedra lascada. “Os geólogos chamam de período pleistoceno”. (CHILDE, 1977, p.26).

sem excluir o trabalho que custa apropriar-se dos meios de subsistência encontrados na natureza.

Os instrumentos ainda não haviam recebido utilidade para fins específicos, tendo seu valor-de-uso altamente generalizado. O mesmo instrumento – uma pedra ou um machado de mão – podia ser utilizado para servir a diversas funções, como cavar raízes, raspar lascas de pedras, caçar, retirar a pele de um animal etc. Combinações temporárias podiam gerar quilos de instrumentos, ao mesmo tempo em que, diz Childe, “um único hominídea podia usar e abandonar três ou quatro destes instrumentos”. Nestas condições, a capacidade de gerar alimentação é pequena, além da baixa expectativa de vida. Os grupos humanos têm de viver no nomadismo, em busca do que a natureza pode oferecer, tendo necessidade de carregar a água e as crianças, o que retarda a produção de instrumentos maiores ou pesados. (CHILDE, 1977, p.32). Como diz Marx, nos primórdios do ser social “são reduzidas as necessidades que se desenvolvem com os meios para satisfazê-las”. (MARX, 2008a, p.581) Entretanto, na medida em que se acumulam os conjuntos de objetivações, percebe-se “aperfeiçoamentos graduais” nos instrumentos e no ser social. O desenvolvimento eleva as capacidades físicas e mentais do homem, como braços e pernas mais fortes, dedos mais precisos, cérebro maior e experiente, linguagem mais articulada. Como explica Marx, “toda pele e todos os órgãos dos sentidos são, também, desenvolvidos, reproduzidos etc, no processo da vida, quando pressupostos desse processo de reprodução”, (MARX 2006, p.78) o que permite o desenvolvimento de atividades mais complexas, desde a escolha da melhor pedra, o melhor local para coleta, construir um machado mais potente, talhar mais habilmente, planejar a caçada, comunicar-se melhor etc. (CHILDE, 1977, p.62)

A capacidade da atividade do trabalho permitiu ao ser social transformar as condições objetivas da sua existência, ao mesmo tempo em que transformava a si mesmo. Ao fazê-lo, o ser social ultrapassou as necessidades dadas e, ao gerar outras necessidades mais desenvolvidas, aumentou sua liberdade. Num determinado instante, o ser humano já havia acumulado instrumentos suficientes para expulsar animais das cavernas e estabelecer uma moradia nova, uma necessidade nova – estas “armas” eram instrumentos de trabalho adaptados. A caçada foi apurada junto da experiência e linguagem e a habilidade com o talho

dos instrumentos permitiu a criação da necessidade da vestimenta com pele de animais. Estes avanços elevaram a “duración de vida del hombre primitivo”. (BERNAL, 1964, p.66) Paralelamente, desenvolve-se a delineação da forma no centro da pedra antes do lasco que, como diz Childe, é um passo no aprimoramento da técnica e “direção da ciência”. (CHILDE, 1977, p.35) Verifica-se que, além da produção material imediata, a delicadeza com que alguns machados são feitos exige um trabalho superior ao de fazer um instrumento meramente “útil”, aparecendo, aqui, o desenvolvimento de uma necessidade estética. Sepulturas cavadas nas cavernas e os corpos enterrados com rituais diversos sugerem claramente uma pergunta sobre a vida e a morte e uma simbologia particular. (CHILDE, 1977, p.35-37) Como diz Gordon Childe sobre as pinturas feitas nas cavernas: “a arte auringnaciona e magdaleniana, tinha, portanto, uma finalidade prática e destinava-se a garantir a abundância de animais para sua alimentação”. (CHILDE, 1966, p.73) Como explica Lewis (1972, p. 51), acerca das necessidades espirituais,

o pensamento eleva-se do reconhecimento e designação do concreto ao traçado de idéias gerais, à meditação sobre o próprio processo de pensamento. (...) Pensar não é mais apenas se perguntar; que farei? O pensamento enfrenta agora perguntas como: quem eu sou? O que é a verdade?

Ora, como explica Lukács, “as atividades espirituais do homem não são entidades da alma, como imagina a filosofia acadêmica” (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.12), mas “reações” ao modo como, necessariamente, o ser social tem de produzir e reproduzir sua vida, a partir das condições que ele encontra e sobre as quais pode atuar. Quanto menos desenvolvidas são as capacidades da produção sobre o meio ambiente, menores são as necessidades de abstração e mais a atividade espiritual se confunde ou aparece diretamente ligada a atividade do trabalho. Lukács lembra que os desenhos encontrados nas cavernas eram mais “preparativos mágicos” do que apenas artísticos e visavam trazer uma boa caça, confundindo-se a atividade artística com a atividade produtiva de trabalho. (LUKÁCS apud HOLZ; KOFLER, 1969, p.12) No entanto, com as capacidades e possibilidades limitadas pelo baixo nível produtivo dos meios de trabalho, o desenvolvimento do ser social ainda é acompanhado de transformações biológicas – o tamanho do cérebro, a estrutura física, os

órgãos da linguagem, entre outros. A partir de um determinado momento, o ser social sofre um salto definitivo em sua forma de ser, o desenvolvimento biológico cessa e a evolução cultural passa a ser impulsionada unicamente pelo contínuo acúmulo de objetivações e apropriações. Como explica John Lewis, “o ponto de partida real do homem como fabricante de ferramentas, bem sucedido, começa há cerca de 46000 ou 50000 anos, relativamente ontem”. (LEWIS, 1972, p.49) Observa-se que o avanço do tamanho do cérebro cessa e a capacidade produtora da atividade teleológica permite ao ser social desenvolver um inédito “poder de invenção”. (LEWIS, 1972 p.49)

Mais preparado materialmente e pela experiência acumulada, o ser social pôde fazer não apenas instrumentos, mas instrumentos para fabrico de outros instrumentos: algumas formas de polimento, pequenas brocas de perfuração⁶, além de ferramentas especializadas para “alojamento, vestuário e adorno”. (LEWIS, 1972, p.41) Diz John Bernal que, “el registro arqueológico nos presenta al hombre bien equipado com una rica colección de artificios técnicos – cabanas, vestidos de piel cosida, sacos y calderos, canoas, ganchos y harpones”. (BERNAL, 1964, p.79) Tornou-se possível organizar caçadas de animais maiores, aumentando em muito a capacidade de supressão da alimentação, vestimenta e “peças”, como o marfim. Os locais de abrigo foram escolhidos na medida em que permitiam ser utilizados como currais para as manadas de caça. (CHILDE, 1977, p.40) Marx explica que “o processo de trabalho ao atingir certos níveis de desenvolvimento exige meios de trabalho elaborados”. (MARX, 2008a, p.213) O primeiro instrumento composto, o arco e flecha, é uma invenção deste período. Ele é um instrumento de trabalho altamente elaborado, a partir de uma aplicação que envolve técnica relacionando dinâmica e tensão. Com ele, aumenta-se a força, a velocidade e a exatidão de um golpe, diminuindo o tempo da caçada e expandindo o conjunto de problemas a serem resolvidos. (BERNAL, 1964, p.69) Explica Lukács que, em face da expansão das necessidades e possibilidades, o próprio desconhecido se amplia e, com ele, o conjunto de perguntas e campos de abstração tornados possíveis. (LUKÁCS, 1969, p.16)⁷ Childe (1977, p. 40, 45) demonstra estes processos:

⁶ “(...) um movimento rotativo que pode ter aberto o caminho para invenções importantes como a roda”. (LEWIS, 1972, p.41).

⁷ “É um preconceito enraizado no cientificismo a crença de que, com a ampliação das experiências, (...) se reduza o terreno do desconhecido. Creio, pelo contrário, que ele se amplia”. (HOLZ, Hans H; KOFLER, 1969, p.16).

a proteção artificial contra o frio era proporcionada pelas tendas, provavelmente de peles, ou mesmo por substanciais casas, cavadas no solo macio e coberta de peles e palhas. (...) os caçadores queimavam ossos para se aquecerem e construíam fogões com saídas para a fumaça. Faziam roupas de pele, pois possuíam raspadoras e agulhas para cozê-las. (...) Mesmo que tenham sido utilizados com finalidade mágica, isto não privou o artista da satisfação estética de tornar belo seu desenho. A música deve ter sido de importância, pois flautas e apitos foram encontrados nas cavernas.

Os homens do período superior do paleolítico tiveram aumentados em quantidade e complexidade as atividades religiosas, estéticas, artísticas, que emergiram daquelas novas e mais favoráveis condições de sobrevivência possibilitadas pelo desenvolvimento da capacidade produtiva do trabalho. (BERNAL, 1964, p.71) Marx explica que, na medida em que o ser social se desenvolve sobre o reino da necessidade, “aumentam as necessidades, mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas para satisfazê-las” (MARX, 1991, p.942), tornando-as cada vez mais múltiplas e diversificadas, exercícios efetivos de liberdade. No entanto, o necessário movimento constante destes povos coletores impedia o contato mais demorado e intenso com os problemas postos, impedindo a ampliação das possíveis respostas e objetivações. Esta situação será superada por uma mudança qualitativa nos meios de trabalho e na capacidade do ser social de reproduzir sua vida, quando ele deixa de esperar que a natureza forneça um determinado alimento, para colocá-lo pela sua intervenção direta. O resultado é uma verdadeira “revolução econômica e científica”. (CHILDE, 1977, p.51)

A agricultura floresceu na história do ser social por volta de 12000 anos.⁸ Explica John Bernal que, “la agricultura abrió paso a nuevas posibilidades y, con ellas, a nuevos problemas”. (BERNAL, 1964, p.87) Marx explica que a terra é um meio para a atividade do trabalho, mas que, “para servir como tal na agricultura, pressupõe toda uma série de outros meios de trabalho e um desenvolvimento relativamente elevado da força de trabalho”. (MARX, 2008a, p.213)⁹ O plantio torna possível ao ser social aumentar em muito a previsibilidade das condições de sua reprodução sobre o *reino da necessidade* e colocará, pela

⁸ De quinze a doze mil anos é a estimativa arqueológica para esta revolução.

⁹ O que se sabe e pode supor é que enquanto os homens caçavam, as mulheres colhiam diversos comestíveis, entre eles sementes precursoras no trigo e da cevada. Tais alimentos estão na base da economia agrícola. Segundo Childe (1977, P. 63), a maior parte das descobertas desta época é obra das mulheres, que colhiam plantas, realizavam as misturas, ferviam, combinavam, fermentavam, coziavam o barro etc.

primeira vez na história, a possibilidade de gerar e guardar os excedentes da produção. O nomadismo que ainda vigorava pode ser superado, gradualmente, pela capacidade de restituição da fertilidade da terra e permitiu a maior concentração sobre os problemas multiplicados nesta nova situação. Como explica Gordon Childe, “o equipamento neolítico era imensamente mais rico do que qualquer selvageria paleolítica ou mesolítica. A barbárie surge com a aplicação de um complexo regular de novas descobertas e de invenções”. (CHILDE, 1977, p.54) Foram criadas enxadas e foices, feitas de madeira, pedras e ossos. Ampliou-se a descoberta das sementes corretas e os métodos adequados para cultivar os solos, como a técnica da utilização do esterco e da irrigação, além da construção de pequenos armazéns para acomodar o excedente produzido. Os celeiros e depósitos se espalharam pelas aldeias do período, desenvolvendo os sistemas de cálculos matemáticos acerca de quantidade e espaço. Os moinhos manuais deviam ser feitos com pedras adequadas para que o trigo não tivesse mais areia do que comida. (CHILDE, 1977, p.61-62) Marx explica que, “uma vez satisfeita a primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento adquirido com esta satisfação, levam as novas necessidades”. (MARX, 2007, p.22)

Diz Childe que “o cultivo de alimentos derruba imediatamente os limites até então impostos”. Com a produção de excedente agrícola foi possível guardar espécies de animais para criação e reprodução, “em troca do alimento, da previsão e da proteção que podiam oferecer”.¹⁰ Foram criadas, por exemplo, cerâmicas para acomodar a produção, utilizando processos químicos que esquentavam a argila, eliminando a água e tornando o objeto resistente. Em seguida, são criadas as técnicas da fiação. (CHILDE, 1966, p.80) Ideias sobre construção ampliaram a capacidade de gerar moradias, feitas com barro, argila, madeira ou pedras, protegendo do frio e de animais. O fabrico do pão requer experiência na habilidade química e o mesmo elemento, o levedo, foi aplicado a bebida. Vê-se que o desenvolvimento dos meios de produção e das condições de reprodução social gerou um paladar para o ser humano. O paladar é uma característica de todo animal, mas o paladar apurado, a separação dos gostos e sua fruição são produtos do desenvolvimento da possibilidade de fruir. (childe,

¹⁰ Há aqui uma polêmica sobre se a criação de animais é uma atividade proporcionada, efetivamente, pela agricultura; outros afirmam que ela a antecedeu. Childe adota a primeira tese. Pensamos que, se for possível existir alguma forma de criação de animais no paleolítico, ela é extremamente simples, pelas condições impostas, o que nos leva a considerar a criação, realmente, efetiva de animais, então, apenas no período neolítico.

1977, p.53 e 62) Todas estas possibilidades aumentaram as capacidades de reprodução do ser humano, o que se pode perceber no significativo “crescimento rápido da população”. (CHILDE, 1977, p.80-81) Quando os agricultores quiseram e puderam retirar do solo uma quantidade de excedente maior do que o necessário a reprodução imediata, ele pôde ser utilizado para manter atividades especializadas, como a manipulação de metais como o cobre, que exigem dedicação exclusiva. Com o aumento da produção de excedentes, a expansão dos intercâmbios ajudou a adicionar e selecionar os conhecimentos mais adequados, “separar o não essencial”, bem como os totalmente dispensáveis a produção – ainda que os processos técnicos estivessem, como diz Childe, intimamente, fundidos com “uma massa de feitiços e ritos fúteis”. (childe, 1977, p.67) ¹¹

Desta forma, foi possível manter grupos sociais não diretamente empenhados na produção e voltados para o cuidado das coisas espirituais, religiosas, tidas como primordiais a sua reprodução. A mesma possibilidade serviu para sustentar a necessidade do surgimento da hierarquização dentro das tribos e, depois, as primeiras formas de classes sociais e a apropriação privada das forças produtivas e do excedente (CHILDE, 1977, p.73) – nota que importa diretamente a qualquer discussão sobre a natureza histórica das formas jurídicas. Diz Marx sobre isto que “é fácil imaginar que alguém poderoso, fisicamente superior, após ter capturado um animal, em seguida capture pessoas para fazer com que estas capturem animais. (...) Mas tal opinião é absurda, porque parte de seres humanos individualizados”. (MARX, 2011, p.407) ¹² Os próprios meios de guerra são, antes, meios de produção – facas, espadas, machados, barcos, carros etc – o que implica na mesma necessidade de desenvolvimento das forças produtivas e no avanço de outras necessidades, como a necessidade da violência dentro da própria tribo.

Como explica György Markus, as diversas atividades que constituem a “síntese de múltiplas determinações” da relação social estão, de tal modo, organicamente vinculadas a produção material e ao trabalho que “retiram a matéria e os meios de seus problemas fundamentais”. (MARKUS, 1974a, p.90) Os meios de trabalho e a atividade do trabalho, diz John Lewis, “conforme é exigido pelas necessidades da vida, têm voz muito mais intensa e

¹¹ Childe lembra que os gregos, também, pensavam que um demônio lhes quebrava os jarros de barro, durante o cozimento.

¹² CHILDE, 1961.

penetrante do que a experiência passiva das impressões sensoriais. (LEWIS, 1972, p.44) Por isso, a atividade do trabalho – entendendo todo seu conjunto de conhecimentos, capacidades e meios – atua, nas palavras de Marx, em qualquer relação social como o “momento predominante”. (MARX, 2011, p.49) O “momento predominante” não trata de uma validação hierárquica – na forma “estrutura-superestrutura” – entre necessidades do trabalho e outras necessidades espirituais, mas que estas últimas só podem se reproduzir com relativa autonomia quando o fazem em face de determinada capacidade produtiva. A vontade que necessita de um novo produto, ainda que apareça como vontade autônoma de um ser existente “em si mesmo”, é, antes, vontade de produção do novo produto. Do mesmo modo, a necessidade real de alimento, bem como a necessidade do cultivo da espiritualidade, da filosofia, da arte ou o usufruto do ócio é, antes, a vontade da produção real e efetiva do alimento, da religião, da filosofia, da arte e do ócio. Essas necessidades e liberdades têm suas raízes possibilitadas pela capacidade produtiva sobre o reino da necessidade, seu momento predominante, não constituindo “fantasmas” desencarnados da vontade.¹³ Marx (2011, p. 52) dá um interessante exemplo deste problema:

é uma ideia tradicional a de que, em certos períodos, viveu-se unicamente de pilhagem. Mas, para poder pilhar, deve existir algo a ser pilhado, logo, produção. E o próprio tipo de pilhagem é, por sua vez, determinado pelo tipo de produção. Uma nação de especuladores da Bolsa não pode ser saqueada da mesma maneira que uma nação de vaqueiros. No caso do escravo, o instrumento de trabalho é roubado diretamente. Entretanto, a produção do país para o qual o escravo foi roubado deve ser estruturada de modo a admitir o trabalho escravo ou ser criado um modo de produção correspondente.

Neste sentido, Marx afirma que a Igreja Católica foi a ideologia religiosa do feudalismo e o protestantismo é a ideologia religiosa do liberalismo.¹⁴ Nos dois casos, se as

¹³ Para um autor como Zigmunt Bauman, um crítico da chamada “sociedade do consumo”, a predominância contemporânea de uma ideologia de consumo sobre os problemas da produção industrial substitui o momento predominante do trabalho para a predominância da vontade de consumir e suas representações derivadas. Daí a tentativa de alterar o centro de gravidade da crítica de uma sociedade industrial para uma crítica da “sociedade do consumo”. Esta abordagem metodológica e anti-ontológica não leva em conta que a vontade de consumir passa antes pela vontade de produzir uma relação de consumo, o que põe severos limites ao alcance da crítica.

¹⁴ “[...] numa sociedade de produtores de mercadorias, estes tratam seus produtos como mercadorias, isto é, valores, e comparam, sob aparência material das mercadorias, seus trabalhos particulares, convertidos em trabalho humano abstrato homogêneo. Daí ser o cristianismo, com seu culto do homem abstrato, a forma de

ideologias organizam a produção material do trabalho, esta atividade não é um produto da consciência religiosa ou filosófica – que tem natureza diferente do trabalho –, mas uma apropriação e desenvolvimento, pela ideologia religiosa, das condições reais de produção do trabalho, reproduzidas em sua efetividade com um capuz místico religioso. Como explica Marx, “nem a Idade Média podia viver do catolicismo, nem o mundo antigo da política. Pelo contrário, é a maneira como ganhavam a vida que explica porque numa época desempenhava o papel principal a política e na outra o catolicismo”. (MARX, 2008a, p.104) ¹⁵ O conhecimento do trabalho expresso na religião não é um saber religioso, mas é capacidade produtiva apreendida e expressada em linguagem religiosa – assim como as pinturas em cavernas, para o artista-sacerdote, eram atividades produtivas expressadas em linguagem artístico-religiosa. Sobre esta inversão, diz Marx que, “para a consciência para a qual o pensamento conceitualizante é o ser humano efetivo [...], o movimento das categorias aparece como ato de produção efetivo”. (MARX, 2011, p.55) Aqui Marx expõe a sua concepção histórica ontológica do “momento predominante” da atividade do trabalho:

Em todas as formas de sociedade, é uma determinada produção e suas correspondentes relações que estabelecem a posição e a influência das demais produções e suas respectivas relações. É uma *iluminação universal* em que todas as demais cores estão imersas e que as modifica em sua particularidade. (MARX, 2011, p. 59, grifos nossos)

Os meios de produção imprimem sobre os objetos do mundo natural e social uma capacidade de força multiplicada numa tal ordem superior, que apenas a mão humana não poderia fornecer, como não o podem fazer a arte, a filosofia ou a religião. Por isso, aquelas determinações na reprodução social guardam tal grau de importância sobre as necessidades, que imprimem sobre as outras atividades uma influência decisiva – ainda que por formas diversas. A filosofia, a arte e a religião vão refletir - o que não é sinônimo de copiar – em suas dimensões, as diversas necessidades dadas na produção, sobre as quais elas se tornam possíveis. Gordon Childe fornece o exemplo de uma antiga sociedade tribal, na região da França – cultura magdaleniana –, que cercada de toda sorte de alimentação e condições

religião mais adequada para esta sociedade, notadamente em seu desenvolvimento burguês, o protestantismo, o deísmo etc.” (MARX, 2008a, p.101).

¹⁵ Diz Marx (2008a, p. 99) que “o dízimo pago ao cura é mais palpável que sua benção”.

materiais totalmente além de seu controle, foram levados a desenvolver, magnificamente, a vida cultural e espiritual. Mas, como explica Childe, “a superestrutura mágica em nada contribuiu para aumentar os víveres, que, apesar de tudo, eram esgotáveis. Por conseguinte, a população se limitou e acabou desaparecendo sob condições extremamente favoráveis”. (CHILDE, 1977, p.47) ¹⁶ Pode-se verificar outro interessante exemplo acerca da determinação posta pelo “momento predominante”: repare-se que uma pedra da pirâmide de Quéops pesa em média 2,5 toneladas. Apenas um sistema de força de trabalho altamente desenvolvido pode conseguir colocar em pé os 2.300.000 blocos que formam a pirâmide. Sem esta força de trabalho seria impossível erguer a pirâmide e junto dela todo simbolismo que carrega. Apenas quando estas possibilidades estão dadas na realidade material de Quéops é que ele pode começar a imaginar tal grau de elevação espiritual – senão, esta vontade não passaria de sonho ou especulação. O conhecimento que produz a pirâmide não é político ou religioso, mas um conhecimento da atividade produtiva do trabalho, apropriado, desenvolvido e aplicado pela organização política ou religiosa. ¹⁷

O momento predominante pertence a capacidade produtiva, ainda que o poder político possa e deva se organizar com o fim de oferecer aplicação ao processo, daí a ausência de hierarquia entre estas atividades e a presença de uma integração complexa. A própria organização do poder político, religioso ou jurídico depende das possibilidades encontradas no momento predominante da produção e possíveis de serem desenvolvidas, dentro de respostas que sejam adequadas as necessidades eleitas. No caso da forma jurídica, vê-se que, comumente, as respostas eleitas pelo Direito penal como aplicáveis a contenção da violência urbana imediata terminam em frustração, já que não levam em conta a determinação posta pelo momento predominante capitalista na produção da violência cotidiana imediata. Retornando ao caso de Quéops, se as condições dadas no momento predominante da sociedade egípcia não estivessem presentes ele teria apenas que mandar produzir templos como os dos antigos sumérios e limitar a eles o esplendor de sua dominação, bem como

¹⁶ “Parece que o símbolo era confundido com o resultado. O selvagem (e os pós-modernos) age como se julgasse que os feitiços e ritos pudessem dirigir os fenômenos naturais que hoje todos sabemos (menos os pós-modernos) ser impossível controlar, pelo menos com tais métodos”. (CHILDE, 1977, p.49, grifos nossos)

¹⁷ Explica Childe que “os blocos eram extraídos do lado oriental do vale, transportados pela água durante a cheia e arrastados por uma enorme rampa de pedra até uma plataforma situada a uns 30 metros sobre o nível do rio, onde se erguiam as pirâmides. (...) afirma-se que a pirâmide exigiu o trabalho de cem mil homens” (CHILDE, 1977, p.122). Chega a ser irônica a historiografia, e não apenas a burguesa, ao afirmar, categoricamente, que Quéops “construiu” sua pirâmide.

limitar o alcance de sua força ideológica. Assim, cada meio de trabalho adquirido se torna fundamental para a manutenção e reprodução e todas as necessidades já alcançadas. Verifica-se uma ampla gama de condições, atividades, faculdades, sensações, prazeres que estão muito além da capacidade produtiva, mas que não poderiam existir sem o concomitante desenvolvimento de suas forças. Por isso é que Marx já anunciava esta determinação ontológica da liberdade como um reino “o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade”. (MARX, 1991, p.942) É possível encontrar na literatura antiga esta determinação posta pelo momento predominante da produção:

Enéias admira a massa dos edifícios que substituíam as cabanas de outrora; admira as portas, o ruído das multidões, o calçamento das ruas. Os tírios trabalham com ardor: uns prolongam as muralhas, constroem a cidadela e de suas mãos rolam blocos de pedra; [...] Aqui, uns escavam portos, outros colocam os profundos alicerces do teatro, e cortam de pedreiras blocos, colunas enormes, majestosas decorações para a futura cena. [...] o trabalho ferve e os méis fragrantés recendem a timo. “Ó felizes”, diz Enéias, ‘aqueles cujas muralhas se erguem”. (VIRGÍLIO, [s.d.], p. 20)

Por isso, assim como não há sociedade humana que apenas trabalhe, não há aquela que possa prescindir do trabalho ou onde o trabalho seja uma categoria de importância secundária.¹⁸ Quanto mais desenvolvida for a atividade do trabalho – a técnica, os instrumentos, a ciência –, mais desenvolvidas serão as capacidades e possibilidades humanas, porque mais amplo será o campo de apropriação para o desenvolvimento. Como lembra Gordon Childe, “um homem de Neandertal tinha a possibilidade de fazer muito pouco. Um selvagem do paleolítico, embora relativamente livre da pressão social, tinha possibilidades de escolhas muito limitadas, acerca do uso que poderia fazer da liberdade, mas cada avanço técnico permitia que fizesse novas coisas e lhe fornecia novos meios de assegurar o

¹⁸ Neste sentido, é tanto um equívoco falar de uma sociedade onde o trabalho seja algo secundário, quanto falar de uma “sociedade do trabalho”, porque, nenhuma sociedade se reproduz sem o momento predominante, como nenhuma sociedade pode ser reduzida a ele. Daí que o termo “sociedade do trabalho” atua no sentido de uma criação lógico-epistêmica que desemboca em dois limites: ou leva a interpretação equivocada, em face de sua generalização em torno do momento predominante – como se existisse algo como uma “sociedade do trabalho” – ou, simplesmente, torna-se uma categorização indiferente, já que as determinações terão, de qualquer modo, de serem buscadas na reprodução social complexa.

alimento”.¹⁹ Por isso, limitar o avanço das capacidades humanas, em toda sua “multiplicidade e complexidade”, a uma descrição subjetivista, relativista ou reduzi-la a uma luta sócio-biológica, de modo “minguado e unilateral”, é, como diz John Lewis, restituir a teoria a uma “base miserável, completamente infantil. Significa menos que nada”. A história do ser social demonstra que os mais aptos são “os mais bem equipados” e tal determinação não pode ser reduzida aqueles arbítrios explicativos. (LEWIS, 1972, p.27 e 51) O que impressiona e é belo no ser social se constitui, justamente, no fato dele construir, por bases determinadas, a história de suas próprias condições. Diz Marx que, “a produtividade do trabalho que o capitalismo encontra e serve de ponto de partida é uma dádiva não da natureza, mas de uma história que abrange milhares de séculos”. (MARX, 2008a, p.581) Com o desenvolvimento do momento predominante, o ser social avança, como diz Walter Benjamin, na “luta pelas coisas brutas, sem as quais não existem as refinadas e espirituais”. (BENJAMIN, 2008, p.223)

3. Humanização, progresso e natureza humana

Debemos entender que se trata, sin duda, de un ininterrumpido retroceso de los límites naturales, pero nunca de la plena superación de estos; el hombre, el miembro activo de la sociedad, el motor de las transformaciones y avances de esta, sigue siendo ineludiblemente, en un sentido biológico, un ser natural. (LUKÁCS, 2004, p.157)

A natureza aparece para o ser social como o “reino da necessidade” estabelecido. Ela é, para Marx, o grande “laboratório” onde a relação entre necessidade e liberdade é desenvolvida, acumulada e renovada pela atividade humana, em qualquer época histórica. (MARX, 2006, p.67) A necessidade que pode ser reconhecida na natureza está sempre em relativa proporção a capacidade do trabalho de retirar dela tal necessidade, assim como as necessidades luxuosas implicam em capacidades elevadas de trabalho para retirar da natureza tal desperdício. Como diz Erich Fromm, o pensamento de Marx situa toda relação social num primado do qual a natureza é uma determinação insubstituível. Em suas palavras, “a dinâmica de Marx está baseada no primado da relação do homem com o mundo, com o homem e com a

¹⁹ CHILDE, 1947, p. 499. Diz Marx que, “nos primórdios da civilização são pequenas as forças produtivas adquiridas, mas também são reduzidas as necessidades que se desenvolvem com os meios para satisfazê-las”. (MARX, 2008a, p.581).

natureza”. (FROMM, 1961, p.64) O estômago do burguês que ronca pela comida no alto de um arranha-céu é o mesmo estômago que roncava no fundo de uma caverna a doze mil anos. A imensa diferença na forma como um e outro sanam esta necessidade – um suga o trabalho alheio, o outro colhia alimentos – não rompe com esta determinação histórico-ontológica. Como explica Marx, “o trabalho é um processo do qual participa o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza”. (MARX, 2008a, p.211) ²⁰ Neste processo, verifica-se que o ar é impulsionado pelo ventilador, condicionado ou poluído; a água é purificada, canalizada, engarrafada e, por vezes, privatizada; a terra é irrigada, adubada, socializada. Nas atividades mais distantes do trabalho imediatamente produtivo, o gosto estético veste o corpo com tecido sintético, de seda ou algodão; o cientista movimenta partículas atômicas numa máquina de aceleração e um pensador relativista toma leite e come pão de trigo, antes de nos informar sobre a inexistência do real. ²¹

Childe demonstra que o antigo uso de barcos a vela é um avanço sobre a natureza, mas, também, sobre o avanço anterior que foi a canoa, utilizando-se do conhecimento dos ventos e das marés. (CHILDE, 1961, p.141) Braga demonstra que o desenvolvimento das experiências com a corrente elétrica e a possibilidade de sua condução nas formas de baterias são atividades que requerem conhecimento e controle dos fenômenos naturais e ampliam, imensamente, as possibilidades da reprodução do ser social. (BRAGA, 2007, p.149) Estes exemplos poderiam ser reproduzidos a perder de vista, o que importa é notar que nenhuma destas ações se põe a negar a natureza, mas a conhecê-la e reverter suas barreiras em possibilidade de desenvolvimento humano, ou seja, em capacidade de favorecer a reprodução das condições de existência do ser social. Assim, diz Marx, “o trabalho é o pai, mas a mãe é a terra. [...] o ouro e a prata saem das entranhas da terra como encarnação direta do trabalho.

²⁰ Diz Marx, nos *Manuscritos de Paris*, que “toda a assim, denominada história mundial nada mais é do que o engendramento do homem mediante o trabalho, enquanto vir-a-ser da natureza para o homem”. (MARX, Karl, 2008, p.114). Aqui, Marx ainda está muito próximo das categorias feuerbachianas do “sensível”, mas aproxima-se, gradativamente, da determinação histórica do trabalho. Logo, transformará este materialismo sensível em materialismo fundado na história.

²¹ Sobre as aventuras do relativismo, Childe (1977, p. 44) lembra uma história interessante: “Nas cavernas mais profundas, com a mesma segurança com que um bisão era reproduzido na parede da caverna, pelos golpes hábeis do artista, apareceria sem dúvida, um bisão real para que seus companheiros matassem e comecessem. [...] Mas o ‘excedente’ que lhe era atribuído só podia ser obtido por que os campos de caça e os rios estavam bem dotados de animais e peixes”.

Daí a magia do dinheiro”, (MARX, 2008a. p.65e 117) mas, também, a magia do ouro, da prata, dos títulos de crédito e dos juros, que aparecem como riquezas em si mesmas. Como explica Lukács, este processo histórico da atividade do trabalho é um movimento de ”retroceso de los límites naturales”. (LUKÁCS, 2004, p.56)

Por isso, dirá Marx que “o trabalho, como criador de valores de uso, trabalho útil, é indispensável a existência do homem – qualquer que sejam as formas de sociedade –, é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio entre o homem e a natureza e, portanto, de manter a vida humana”. (MARX, 2008a, p.64) Quanto mais afastadas as barreiras naturais, mais o ser social encontra espaço para atividades que expressam suas capacidades e possibilidades em desenvolvimento, ainda que “jamais possa ser eliminado seu enraizamento nas bases ontológicas originárias”. (LUKÁCS, 2007, p.228) ²² A cada avanço do trabalho recuam o “peso e a gravitação” da esfera natural e surgem condições novas para agir, perceber, experimentar, sentir, em suma, um novo modo de ser. (NETTO, 2006, p.38) Ao afastar as barreiras naturais, o ser social atribui ao mundo o que lhe é próprio, suas qualidades, necessidades e possibilidades humanas. Quanto mais desenvolve sua atividade sobre a gravitação natural, mais o ser social faz humanas as condições naturais. Como diz Erich Fromm, “precisamente porque o objeto é uma expressão da realidade humana é que ele se torna humano”. (FROMM, 1971, p.66) Deste modo, continua Fromm, “a história aparece como história do desenvolvimento do ser social, como processo de humanização, como processo de produção da humanidade em sua própria auto-atividade”. (Id. Ibid. p.38) Marx lembra que a fome é sempre fome, “mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come com faca ou garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua, com unhas e dentes”. (MARX, 1978, p.110) Esta nova fome supõe um grau significativo de desenvolvimento das capacidades produtivas do trabalho e das necessidades sociais. Torna-se uma fome mais mediada, mais determinada pela atividade humana, uma fome mais humanizada e, por isso, mais livre. As formas complexas além do trabalho se expandem na base daquela “humanização” anterior. (ANTUNES, 2007, p.142) Necessidade e liberdade se relacionam em constante processo, na medida em que o ser social torna o mundo, e a si mesmo, um resultado humano.

²² A palavra “reco” qualifica uma determinação onde os limites naturais “nunca são inteiramente abolidos”. (HOLZ; KOFLER, 1969, p.121).

O ser humano primitivo que habita uma caverna, com uma fogueira e algumas ferramentas, desfruta do maior grau de humanização possível, pois usufrui do maior nível de riqueza e liberdade, em sua formação histórica. (CHILDE, 1977, p.33) No mesmo sentido, o ser humano do neolítico que faz marcas numa vara para contar as ovelhas do rebanho detém o nível mais alto do desenvolvimento da escrita dos números. Na suméria, as descobertas do sistema decimal e depois sexagesimal que permitem medir as grandes manadas e depósitos de cereais, levando a descoberta do signo zero, das frações, constituem as formas mais avançadas da matemática, aumentando a eficiência da contagem e possibilitam a extensão do comércio e da integração humana. (CHILDE, 1977, p.111) Os primeiros registros da escrita para controlar as despesas e receitas da produção do trabalho são avanços na linguagem e comunicação. As observações e registros das cheias do Nilo, “da qual dependia a colheita e os impostos”, permitiu cálculos sobre seu padrão de movimento, possibilitando a previsão da plantação, colheita, armazenamento, indicando inclusive um calendário de 365 dias, com mais um dia de tolerância. (CHILDE, 1977, . p.125) Em todos estes casos, o ser social humanizou suas condições de existência, tornando-se, ao mesmo tempo, mais rico e mais livre.

Por outro lado, o processo histórico de humanização, também, é marcado, em grande parte, por formas de “inumanidade”, simplesmente, porque não se trata de um desenvolvimento linear ou finalístico das condições humanas de reprodução. A existência da produção de um largo excedente e o avanço das necessidades disponibilizadas no horizonte, além da contínua e forte gravitação do *reino da necessidade*, o que inclui relações hostis com outras comunidades, tendeu a gerar hierarquização e relações de classe dentro das tribos, sendo as primeiras formas de antagonismos sociais, que se deram, paralelamente, ao desenvolvimento dos contínuos processos de humanização e liberdade – tais contradições são postas, hoje, como “aparentemente insolúveis”, (LUKÁCS, 2007, p.239) Marx explica que a necessidade estabelecida só pôde se desenvolver plenamente, expandindo sua potencialidade inicial, na medida em que parte significativa desta humanização se manteve, e ainda se mantém, na base da desumanidade. Esta “ruína” humana – como dizia Walter Benjamin – impulsionou as forças do trabalho, por um lado, na medida em que concentrou a riqueza e o excedente produzido, por outro. Como bem explicou Engels, a incipiência da capacidade produtiva impôs que o “desenvolvimento histórico só pudesse ocorrer desta forma

antagônica” (ENGELS, [s.d.], p.345), onde os avanços da liberdade, produto da humanização, sustentaram-se na base da inumanidade:²³

toda história, até hoje, havia-se desenvolvido sobre a base de antagonismos e lutas de classes, que houve sempre classes dominantes e dominadas, exploradas e exploradoras, e que a grande maioria dos homens esteve sempre condenada a trabalhar muito e aproveitar pouco. Por que? Simplesmente porque, nestas fases anteriores, a produção se encontrava ainda em estado tão incipiente que o desenvolvimento histórico só podia ocorrer por esta forma antagônica. Mas essa mesma concepção da história [...] leva também a convicção de que com as forças produtivas, tão gigantescamente incrementadas, desaparece, até o último pretexto, para a divisão dos homens em dominantes e dominados.²⁴

Por humanização Marx entende a ampliação da quantidade e qualidade de mediações que promovem a reprodução do ser social e a extensão das suas necessidades e possibilidades. Este desenvolvimento contínuo, baseado nas necessidades ampliadas, destrói continuamente os resultados anteriores que, como diz Marx, “embora belos, são economicamente limitados”. Se a processualidade histórica do ser social é marcada pela tendencial ampliação das suas forças e capacidades, de modo que a produção e reprodução da vida humana seja favorecida e ampliada, esta “síntese das atividades humanas” constitui, como diz Lukács, um movimento que podemos denominar de “progresso”. (LUKÁCS, 2007, p.239) Aqui, não se trata de instigar uma diversidade de julgamentos da mais variada ordem moral sobre a idéia de “progresso”, mas trata-se de verificar pela análise histórica se este avanço das possibilidades se deu de fato e quais são as condições sobre as quais pôde se reproduzir. Childe argumenta que podemos considerar legítima a pergunta acerca do que é o progresso. No geral, explica o autor, a história do desenvolvimento humano e seu progresso é, também, a história do “melhoramento no equipamento material”. (CHILDE, 1947, p.497) Se a análise histórica demonstrar que as suas escolhas e atividades ampliaram as possibilidades e capacidades do

²³ Importa apenas anotar para aqueles que eternizam as relações desumanas de classe como inerentes ao gênero humano, estas relações não ocupam mais do que uma décima parte da existência do último *homo sapiens*. Ver: Leakey, 1988.

²⁴ Engels [s.d.], p.346. Ainda, é importante notar que Engels explica os limites que levaram Marx a dizer, no *Manifesto Comunista*, que toda história existente é “história das lutas de classes”. Diz ele: “Isto é, toda história escrita. A pré-história, a organização social anterior a história escrita, era desconhecida em 1847”. (MARX, 2007, p.40).

ser social, se os anticépticos, vacinas, antibióticos, a morfina, o saneamento urbano, a água clorada, o asfaltamento, a energia elétrica etc, afastaram as barreiras naturais, permitindo ampliar a reprodução, do que os feitiços mágicos de sacerdotes, então, a constatação do progresso “se evidenciará”. (CHILDE, 1947, p.19)

Se a compreensão do progresso humano ficar restrita a julgamentos de ordem moral, submetida ao estado de ânimo das diversas opiniões existentes, a pesquisa ficará impossibilitada de realizar qualquer síntese proveitosa. Por exemplo, aqueles que foram beneficiados pelas usinas hidrelétricas ou nucleares tenderiam a dizer que houve progresso. Mas se teve a casa coberta de água ou um filho contaminado por radiação, dificilmente concordaria com a resposta anterior. Se gostar de velocidade e viagens poderia saudar os aviões e trens balas, mas se não sente desejo por aventuras e tecnologia, pode ser que seja tomado por uma saudade romântica de quando os tempos eram mais “calmos”. Como diz Gordon Childe, claro que se esquecerá dos “bichos no telhado, micróbios nas fontes, os bandidos, os recrutadores da marinha e exército [...]”. (CHILDE, 1947, p.11) Este tipo de problematização não poderia chegar a resposta científica alguma.

A constatação deste progresso das possibilidades de reprodução social e da liberdade humana, de modo algum, significa um movimento constante e ininterrupto em direção a algum destino preestabelecido. Como explica Adam Shaff, o progresso das possibilidades humanas está em “contradição com a espontaneidade da evolução histórica”. (SHAFF, 1967, p.164) Marx diz, claramente, que, “a história humana se distingue da história natural por termos feito uma e não termos feito a outra”. (MARX, 2008a, p.428) O que põe este processo histórico que tende a incidir em progresso é a necessidade reconhecida pelo ser social, a possibilidade da escolha entre alternativas favoráveis e ampliação das possibilidades de sua própria reprodução e não um conjunto de finalidades pré-estabelecidas dentro de uma história tornada mágica. Erich Fromm explica que, para Marx, a história “é o processo de criação do homem por si mesmo, pela evolução – no processo do trabalho – das potencialidades que lhe são dadas ao nascer”. (FROMM, 1963, p.33) A interpretação equivocada do pensamento de Marx acerca do progresso humano resulta das fortes tendências positivistas e evolucionistas que impregnaram a teoria social, bem como o pensamento político, na passagem do século XIX para o XX. Como explica Erich Fromm, o marxismo foi tomado por correntes teóricas como a evolucionista ou a “mecanicista-materialista” que domava a reação conservadora em

fins do século XIX. (FROMM, 1979, p.73) Como lembra Michel Lowy, “pode-se observar a presença ideológica das diferentes variantes do positivismo, não somente nas correntes chamadas revisionistas, mas no seio do próprio marxismo ortodoxo”. (LOWY, 1994, p.115)

É neste instante que o conjunto do pensamento de Marx e a sua proposta da realidade como “síntese de múltiplas determinações” é afastado de sua matriz teórico-analítica – como diz Lukács, de sua determinação “ontológica” –, para ser reerguido como um sistema epistemológico formal, um conjunto de regras que Marx teria deixado pronto para ser aplicado como uma fórmula metodológica – característica do positivismo – cuja expressão adquiriu o nome de “materialismo dialético”. José Chasin lembra que Kautsky resume o mérito científico de Marx, de modo a ter “situado a evolução social no quadro da evolução natural.” E continua: “(...) toda esta extravagante impropriedade é arrematada pela fervorosa invocação dos poderes mágicos do sacro nome da dialética”. (CHASIN, 2009, p.31) Sobre esta influência positivista, Konder (2009, p. 56) explica que

no início do século XX, duas correntes de pensamento (que as vezes se misturavam ecleticamente) exerciam poderosa influência na direção do movimento socialista. A teoria evolucionista, que concebia a sociedade como um organismo biológico, cujos movimentos eram uma espécie de prolongamento da natureza, e não dependiam decisivamente da iniciativa dos seres humanos; e o dualismo neokantiano que partia de uma contraposição praticamente insuperável entre sujeito e objeto, tornando extremamente problemática qualquer intervenção revolucionária efetiva da subjetividade no processo objetivo, ontológico, da transformação social.

O evolucionismo é imediatamente atribuído a Marx, subjugando a “unidade da diversidade” às influências dominantes do positivismo. Como diz Lowy, autores “neopositivistas” da segunda internacional “reivindicavam o marxismo e procuravam combinar, em um amalgama eclético, Marx e Herbert Spencer”. (LOWY, 1994, 117) Neste sentido dizia Enrico Ferri que, “o socialismo não é mais que um resultado lógico e vital a um só tempo do darwinismo e do evolucionismo spenceriano”. Outro teórico do socialismo italiano, Filippo Turati, submete o pensamento marxista aos dogmas do positivismo, dizendo que “é necessário ser sociólogo como um químico”. (FERRI; TURATI apud LOWY, 1994, p.118) Estas influências condicionaram amplamente as disposições e interpretações do pensamento de Marx, principalmente, onde ele não foi totalmente claro ou se expressou mais

com convicção política do que solidez teórica.²⁵ Lukács lembra que o próprio Engels, junto a grande parte da social democracia, interpretou o desenvolvimento da sociedade “do ponto de vista de uma necessidade lógica”. Esta necessidade não se subordinaria as determinações ontológicas do ser social – as suas formas de ser –, mas a uma forma de necessidade que pudesse reproduzir o dito “sentido da história”. Lukács afirma que a posição de Marx sobre a determinação da necessidade equivale a se dizer que “não se pode falar sobre a necessidade como se diz que dois mais dois são, necessariamente, quatro”. (LUKÁCS, 1999, p.107)

Ora, como se expôs até aqui, o fato de existirem determinações – necessidades e condições objetivas de existência – que condicionam as alternativas e escolhas, não estabelece para estas “causalidades” nenhuma superioridade histórica frente a tomada de decisões. Como explica Lukács, “é simplesmente um preconceito mecanicista naturalista afirmar que a causação de um complexo objetivo por outro possa emprestar ao causador uma superioridade ontológica valorativa”. (LUKÁCS, 2010, p.113)²⁶ Nenhum processo histórico pode estar previamente determinado porque é no plano da necessidade encontrada que as decisões que põem a história são formadas e tomadas, sobre as quais incide inclusive o acaso, o imprevisto. Marx afirma que, “a história seria de natureza acentuadamente mística se os acasos não desempenhassem nela nenhum papel”. (MARX apud KONDER, 2009, p.72) Se o plano do desenvolvimento histórico é colocado fora ou além das decisões possíveis de serem tomadas, a história se perde numa clara mistificação fantasmagórica, o que Marx justamente denunciava. Como ele dizia, ironicamente, “essas relações constituem assim leis naturais, independentes da influência do tempo. São leis eternas que deverão governar para sempre a sociedade. Assim, houve história, mas já não há”. (MARX, [s.d.], V1, p.328) Neste sentido,

²⁵ Uma das teses a que me refiro é: “A produção capitalista gera sua própria negação com a fatalidade de um processo natural”. (MARX, 2008a, p.877). A afirmação está pautada mais nas possibilidades da organização do trabalho e no otimismo de Marx quanto ao desenrolar dos processos revolucionários, do que em qualquer fundamento teórico que relacione a história social com a história natural. Este reducionismo é forçado pelas influências conservadoras dos métodos positivistas que subjugarão o pensamento universal e totalizante de Marx. É sobre esta interpretação pauperizada do pensamento de Marx que as teorias pós-modernas se debruçam para fazer sua “leitura” de Marx. O professor Boaventura explica assim, a concepção histórica de Marx: “Marx formulou uma nova teoria da história, nos termos da qual as sociedades evoluem necessária e deterministicamente ao longo de várias fases. (...) As críticas que lhe tem sido feitas incidem no seu determinismo e evolucionismo e, por outro lado, no seu reducionismo econômico”. (SANTOS, 1995, p.36).

²⁶ No pensamento burguês é justamente isto o que ocorre: o complexo moral, subjetivo é ontologicamente superior ao mundo ao qual se opõe, e este mundo é apenas reflexo das vontades desta consciência racional objetivada, seja na forma do poder, do desejo, da comunicação, da vontade de potência, seja nas leis econômicas referentes a “confiança” dos investidores, dos consumidores etc.

se cada decisão abre um campo de necessidades e possibilidades, podem, também, abrir um campo de impossibilidades e fatalmente levar a um engessamento de escolhas que favoreçam o recuo das barreiras naturais e que, pelo contrário, as façam avançar sobre o ser social. Se o que está em questão é a capacidade de decisão, o contrário do progresso é completamente possível – e não inédito –, onde escolhas determinadas sobre possibilidades estabelecidas podem levar ao retrocesso do humano ou ao próprio fim do ser social.²⁷ Como diz Marx, a luta histórica entre as classes pode terminar com a transformação revolucionária ou “pela destruição das duas classes em conflito”. (MARX, 2007, p.40)²⁸

A perda da particular processualidade histórica do ser social, por aqueles que compartilham do ponto de vista da economia burguesa, mistifica não apenas as possibilidades abertas pela história humana – normalmente, junto da reafirmação cética do presente histórico burguês –, mas a própria ideia de “natureza humana” tomará a forma finalizada e solidificada nas relações sociais imediatas do capitalismo – legitimando-as. O ser social, como explica a

²⁷ Benjamin já havia feito esta denúncia na bela imagem do Anjo da História, que consegue ver o passado como um amontoado de ruínas, onde a social-democracia, carregada de idealismo histórico, só podia ver as grandes conquistas do “indivíduo burguês” em direção ao futuro prometido - garantindo o determinismo histórico. (BENJAMIN, 2008, p.226). Ainda, “Seu prenúncio trágico parece anunciar Auschwitz e Hiroshima, as duas grandes catástrofes da história humana, as duas destruições mais monstruosas que vieram coroar o amontoado que ‘cresce até o céu’”. (LOWY, 2005, p.87). É importante notar que o entendimento de Benjamin sobre o progresso é diferente do exposto no texto presente. Para ele é uma “tempestade” que deixou amontoados de ruínas e desumanização pela história. Na época, a ideia mecanicista e reacionária do progresso dominava os meios intelectuais e políticos, contra os quais Benjamin lutava, impedindo que se debruçasse sobre o conceito de progresso aqui exposto. (LOWY, 2005, p.93).

²⁸ A teoria de Marx acerca da história humana, feita pelo ser social, denunciando suas imensas capacidades, obviamente, não poderia deixar de “instigar reducionismos” das mais diversas tendências. Por exemplo, afirma Pierre Rosanvalon que Marx supõe que a “naturalidade” da economia garantirá a simplicidade das relações pessoais. A história, para Marx, ficará “arrematada” pela “ordem natural”. (ROSANVALON, 2002, p.67). Aprendemos com Rosanvalon que, para Marx, a sociedade se transformaria em “dom e comunicação”. O autor reduz a determinação ontológica do trabalho a uma fenomenologia do “mercado”, que ele constata num empirismo histórico. Para ele, continuando a saga, esta “transparência social” contém em si o “totalitarismo”, na medida em que esta sociedade racionalizada e administrada suprime os formais valores democráticos burgueses, que Marx devia ignorar, pois – e aqui o auge – possuía, como modelo de relação social, a “família”. (ROSANVALON, 2002, p.240). Elegi este momento como auge, porque demonstra o mais completo desconhecimento da concepção histórico-social de Marx. A própria família, que Rosanvalon pensa ser “modelo social” para Marx é, para este, reprodução patriarcal que dá fundamento e autoridade aos valores morais burgueses. A abolição da propriedade privada erige como problema central a transformação completa da forma social da família patrilinear ou de caráter patriarcal, bem como, por consequência, das relações familiares como conhecidas, hoje. (MARX, 2008, p.55). O que é real para Rosanvalon é a luta “democrática” entre a lei geral da acumulação do capital e as massas desiguais, que disputam os fragmentos do imenso excedente produtivo. A luta dos seres humanos que trabalham por uma libertação real das suas condições de vida, pela totalidade do produto de seu trabalho social, é uma “utopia”, um conjunto de sonhos ou de equívocos. Procura-se a promoção das liberdades capitalistas como “reais” e não “utópicas”, quando este real é, na maior parte, apenas a negação mascarada das possibilidades de liberdade abertas pela história. Ou, como diria Drummond, “é sempre o mesmo engano noutra retrato”. (ANDRADE, 1967, p.281).

Agnes Heller marxista, é produto da sua história e não aquilo que “sempre esteve presente na humanidade”. (HELLER, 2008, p.15) Uma natureza humana desligada da história do ser social é tanto um fantasma quanto o é uma necessidade ou uma liberdade desenraizada das relações concretas. Ao reduzir as barreiras naturais e se humanizar, o ser social transforma as condições de existência e com ela seus conhecimentos, habilidades pessoais, sua sensibilidade física e emocional (LESSA, 2007, p.39), transformando a totalidade de seu ser. Ao fazê-lo, explica Marx, o ser social “modifica sua própria natureza”. (MARX, 2008a, p.211) No ser social, a natureza torna-se humanizada e pluralizada, vindo a ser natureza humana, como diz Lewis, “no mais alto grau de vivacidade, em estágio desenvolvido e ativo”.

O que se chama de natureza humana ou essência humana, para o pensamento de Marx, é o resultado do conjunto de objetivações e capacidades tornadas possíveis num dado momento histórico, que geram no ser social uma totalidade de necessidades que devem ser suprimidas para sua reprodução cotidiana e que ensejam, em grande parte, a superação desta própria condição. Essa natureza humana, diz Karel Kosik, é “a unidade da objetividade e da subjetividade” presente em cada formação histórica e social onde, cada momento destes, representa uma síntese de múltiplas necessidades e possibilidades, “não redutíveis a realidade natural”. (KOSIK, 2002, p.127) É de uma pobreza epistêmica incrível – para não falar de sua finalidade apologética – querer estabelecer uma natureza humana que seja estática e imóvel, que exista fora dos processos históricos sociais. Apesar da natureza se tornar, com o ser social, uma natureza humanizada, consciente, não há de se fazer confusão entre natureza e natureza humana, como o fazem mesmo alguns marxistas. Krader afirma que “Marx tornou própria a tese evolucionista, não porque ela abordasse a história natural a luz da história humana, mas porque sua aplicação torna possível subsumir a história humana à história natural, dando, assim, fundamento a teoria materialista”. (KRADER, 1983, p.281) Ora, esta afirmação é contrária a tudo o que o processo histórico do ser social demonstrou, até aqui. O materialismo não se fundamenta numa pretensa “objetividade naturalista”, que pauta a história natural e social pelas “mesmas leis”, como diz Krader.

Este tipo de equívoco teórico é justamente o que leva o pensador a deturpar e naturalizar uma série de categorias, como, por exemplo, a categoria da alienação. A alienação é um produto social, não natural. Explica Mészáros que “a alienação surge com o divórcio entre o indivíduo e o social [...]”. (MÉSZÁROS, 2006a, p.162) Mas como Krader eleva as leis

do movimento humano as da natureza, equiparando-as para fundamentar seu “materialismo”, a categoria da alienação passa a explicar a relação homem e natureza, também. Como ele diz, “a alienação primária do homem em face da natureza, causada pelo seu trabalho (...), que é a real e efetiva condição do homem no cosmos”. (KRADER, 1983, p.264) O passo seguinte fica facilitado e o pensamento burguês pode condicionar a “natureza humana” a uma alienação naturalizada, onde ficaria difícil sustentar a possibilidade da sua superação.

Mas, por vias comuns, o que ocorre em relação a “natureza humana” é justamente a velha inversão da criatura tornada criador. Com a natureza humana desistoricizada, Marx diz que “os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo, como em uma câmera escura”. (MARX, 2007, p.19) Como o modelo de análise, normalmente, é empirista ou fenomenológico – no geral, extremamente imediatista –, as condições observadas aparecem na forma de conjuntos que descrevem, no âmbito da teoria e da compreensão, o mal-estar geral, material e espiritual, observado nesta imediatividade social. Como os processos não são reconhecidos historicamente como produção das escolhas possíveis entre necessidades e possibilidades, o mal-estar não aparece como produto de uma forma de produção social particular, mas como produto de uma eternizada “natureza humana”, explicitada no cotidiano imediatamente tomado. Disto, apenas se pode concluir que habita numa pretensa “natureza” do ser social a essência do mal-estar, que acaba por uniformizar uma criança jogada nas ruas de uma metrópole a um especulador da bolsa como detentores desta mesma e idêntica “natureza humana” maléfica. Como já explicara Marx, a natureza humana ou a essência do ser social, “não é uma abstração inerente ao indivíduo. Ela é o conjunto das relações sociais”. (Id, Ibid, p.101)²⁹ O mesmo tipo de raciocínio sustenta grande parte do pensamento jurídico que amarra a forma jurídica a uma forma naturalizada e trans-histórica, relativa a toda forma de orientação social. Como o modelo tem, na maioria das vezes, caráter fenomenológico ou positivista – sempre imediatista –, acaba por supor a propriedade duma certa “essência” natural nos fenômenos que observa empiricamente, tratando-os como se eles fossem eternos e imutáveis, perdendo inclusive suas estruturas contraditórias.

²⁹ Tais concepções da natureza humana, também, encontram fundamentos em outros lugares, que não o mero equívoco teórico: “Talvez essa resistência seja motivada pelo fato de que a aplicação da ciência ao futuro desenvolvimento social signifique a chegada do socialismo, com o inevitável fim da sociedade de classes e dos privilégios econômicos”. (LEWIS, 1972, p.91).

Abre-se, então, para os teóricos descompromissados com a exploração humana, a possibilidade concreta de se perguntar – sem fazer disto uma súplica moralizante – quais são, hoje, as alternativas possíveis de serem tomadas entre as necessidades e possibilidades alcançadas? O método burguês apela nuns casos para o ceticismo e noutros ao coração, enquanto o método de Marx pergunta sobre as possibilidades concretas de produzir – e isso apenas é possível pelo desenvolvimento humano, com o progresso das capacidades produtivas – “as condições materiais para a solução do antagonismo” social. (MARX, 1978, p.130)

4. Conclusão

Dentro da proposta narrada na introdução, procurou-se verificar, a partir da análise histórica, que ao ampliarem as forças de objetivação da vontade, a partir da necessidade produtiva posta, os instrumentos de trabalho e a capacidade produtiva se tornaram decisivos para o desenvolvimento de outras objetivações, não mais produtivas, mas afastadas da atividade do trabalho. (MARX, 2008a, p.581) A necessidade inicial de colher, caçar e raspar se amplia, gradativamente, para outras necessidades como pintar, rezar, cantar, tocar, como, do mesmo modo, viu-se que ao se desenvolverem aquelas atividades produtivas, ampliam-se as atividades artísticas, científicas, religiosas, entre outras. Verificou-se que este movimento mais inicial entre o *reino da necessidade* e necessidades ampliadas e diversificadas é, como a teoria social de Marx propõe, um exercício de liberdade. (MARX, 2007, p.22) Ao mesmo tempo, a capacidade produtiva do ser social apareceu assumindo a determinação do “momento predominante” desta realização, na medida em que todo desenvolvimento da necessidade se dá em face das possibilidades geradas pela reprodução material. Neste desenvolvimento da liberdade, verificou-se que o ser social realizou o afastamento das barreiras naturais, reduzindo o peso da gravitação natural sobre si.

O resultado deste afastamento é que o ser social fez das condições de existência que criou um resultado próprio, um resultado humano. A humanização, vista pelo processo histórica, perde a forma moralizante, passando a valer como resultado concreto de desenvolvimento de possibilidades humanas. Isso enriquece a teoria no sentido da sua força, inclusive, crítica, pois coloca o problema da humanização e da liberdade – que é seu fim – fundado e problematizado sob bases concretas, que remetem a liberdade às condições

objetivas e materiais de sua realização, ao conjunto de possibilidades e capacidades dadas e amarradas ao imperativo da *apropriação*, eliminando o imperativo moralista, onde a humanização e a liberdade aparecem como derivações do “acordo” moral, “voluntário”, extremamente subjetivista e abstrato – e, por isso, irrealizado. É possível concluir que, na incipiência dos processos produtivos iniciais e seu desenvolvimento, pelo baixo nível das forças produtivas, a própria desumanidade é um resultado daqueles processos de humanização. É necessário estabelecer pela análise histórica que a desumanidade está amarrada a incipiência dos processos produtivos, a exploração de classes, em suas diversas formas históricas, como *necessidade* determinada por aquelas condições e não uma determinação violenta “natural” – como tão convenientemente é narrada pelos apologistas da perpetuação da violência e exploração. A desumanização como decorrência dos próprios processos humanizantes não é uma contradição insuperável, mas uma contradição deles decorrentes e plenamente superável pelo estabelecimento de processos que estabeleçam novas relações sociais de produção – como se tentará demonstrar no quarto texto dedicado a esta contribuição para uma “ontologia da liberdade”.

A análise destes processos históricos pautados nas escolhas possíveis entre alternativas disponíveis demonstrou uma tendência ao aprimoramento das condições de reprodução social, o que se chamou de tendência para o progresso destas condições. Isto implica, também, em concluir que não é possível reduzir a história do ser social a história natural, como por vezes se faz, na medida em que as determinações que fazem a história humana são postas pelas escolhas tornadas possíveis, o que não se dá na natureza – regida puramente por processos casuais. Do mesmo modo, verificou-se que não existe “natureza humana” a-histórica, mas o que se entende por “natureza humana” se trata do conjunto de objetivações, de possibilidades e necessidades geradas num determinado instante histórico. (MARX, 1991, p.1005) Do contrário, as formas de abordagem teórica que procuram fundar a relação social sob um ente “natural”, um ser a-histórico que antecede as próprias condições sociais, encobrem as possibilidades de liberdade abertas pela atividade histórica, eliminando a relação processual existente entre *reino da necessidade* e *reino da liberdade*, conduzindo a compreensão de uma história naturalizada, dotada duma existência que se quer paradoxal onde não se pode saber donde ou como tal condição aparece na relação social, daí sua característica “fantasmagórica”. Tal “leitura” histórica naturalizante tem interesses diretos, não nalguma

correção acerca das relações entre necessidade e liberdade, mas, “stritu sensu”, especialmente conciliatórios e apologéticos da ordem social contemporânea, ou seja, em face das necessidades de reprodução da lógica do capitalismo.

Referências:

- ALTHUSSER, Louis. *A Polêmica sobre o Humanismo*. Lisboa. Editorial Presença, 1967.
- ANDERSON, Perry. *A Crise da Crise do Marxismo*. São Paulo. Brasiliense, 1983.
- ANDRADE, Carlos Drummond. *Fazendeiros do Ar*; In: *Obra Completa*. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1967.
- ANTUNES, Ricardo. *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e negação do trabalho*. São Paulo. Boitempo, 2007.
- BENDASSOLLI, Pedro Fernando. *O Ethos do trabalho: Sobre a Insegurança Ontológica na Experiência atual com o trabalho*. Tese de Doutorado. São Paulo. USP, 2006.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História, Tese 9. In: _____. *Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política*. Brasiliense. São Paulo, 2008.
- BERNAL, John D. *Historia Social de la Ciencia, VI: La Ciencia en la Historia*. Barcelona. Península, 1964.
- CARROL, Lewis. *Alice no País das Maravilhas*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2010.
- CHILDE, Gordon. *O homem faz-se a si próprio*. Cosmos. Lisboa, 1947.
- _____. *Evolução Social*. Zahar. Rio de Janeiro, 1961.
- _____. *O que Aconteceu na História*. Rio de Janeiro. Zahar, 1977.
- ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. São Paulo. Centauro, 2005.
- _____. *Sobre o Papel do Trabalho na Transformação do Macaco em Homem*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas 2*. São Paulo. Editora Alfa-Ômega, [s.d.].
- FREderICO, Celso. *O Jovem Marx: as origens da Ontologia do ser social*. São Paulo. Expressão Popular, 2009.
- FROMM, Erich. *Contribuição de Marx para o conhecimento do homem*; In: FROMM, Erich. *A Crise da Psicanálise*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971.

- GOETHE, J. W. *Fausto*. São Paulo. Círculo do Livro, V1, [s.d.].
- HOLZ, Hans H; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. São Paulo. Paz e Terra, 1969.
- HOMERO. *Odisséia*. São Paulo. Abril, 1978.
- KONDER, Leandro. *Marxismo e Alienação*. Rio de Janeiro. Zahar, 1965.
- _____. *Derrota da Dialética*. São Paulo. Expressão Popular, 2009.
- _____. *Lukács*. Porto Alegre. L&PM, 1980.
- KURY, Mário da Gama. *Introdução*; In: ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009.
- LAFARGUE, Paul. *Reminiscências de Marx*. In: FROMM, Erich. *Conceito Marxista de Homem*. São Paulo. Zahar, 1979.
- LEAKEY, Richard. *Origens*. São Paulo. Melhoramentos, 1982.
- _____. *O Povo do Lago: O Homem, sua origem, natureza e futuro*. Editora UNB, Brasília, 1988.
- LENIN. *Materialismo e Empirocriticismo*. Estampa. Lisboa, 1971.
- LESSA, Sérgio. *Para Compreender a Ontologia de Lukács*. Ijuí. Editora Unijui, 2007.
- LEWIS, John. *O Homem e a Evolução*. São Paulo. Paz a Terra, 1972.
- LOWY, Michel. *Aviso de Incêndio*. Boitempo. São Paulo, 2005.
- LUKÁCS, Georg. *A autocrítica do marxismo*. Temas de ciências humanas 4. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978a.
- _____. *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2007.
- _____. *Introdução a uma Estética Marxista*. São Paulo. Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007a.
- _____. *O Jovem Hegel*. In: *O Jovem Marx e outros escritos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007b.
- _____. *Ontologia del Ser Social: El Trabajo*. Buenos Aires. Herramienta, 2004.
- _____. *Pensamento Vivido: Autobiografia em Diálogo*. Viçosa: Editora UFV, 1999.

- _____. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. São Paulo. Boitempo, 2010.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. São Paulo. Paz e Terra, 2004.
- MARKUS, Gyorgy. *Marxismo y Antropologia*. Barcelona. Grijalbo, 1974.
- MARX, Karl. *18 Brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo. Paz e Terra, 2002.
- _____. *A Ideologia Alemã*. São Paulo. Martins Fontes, 2007.
- _____. *A Sagrada Família*. São Paulo. Boitempo, 2009.
- _____. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo. Alfa-Ômega, [s.d.].
- _____. *Grundrisse*. London. Penguin Books, 2005a.
- _____. *Manifesto Comunista*. São Paulo. Boitempo, 2007.
- _____. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo. Boitempo, 2008.
- _____. *Miséria da Filosofia*. São Paulo. Centauro, 2006a.
- _____. *O Capital, L1, V1 e V2*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2008a.
- _____. *O Capital, L3, V4*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1974.
- _____. *O Capital. L3, V6*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1991.
- _____. *Para a Crítica da Economia Política*; In: MARX, Karl. *Os Pensadores*. São Paulo. Abril, 1978.
- _____. *Sobre Proudhon*; In: MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas, VI*. Alfa-Ômega, [s.d.].
- _____. *Trabalho Produtivo e Improdutivo*; In: ANTUNES, Ricardo. *A Dialética do Trabalho: escritos de Marx e Engels*. São Paulo. Expressão Popular, 2004.
- _____. *Troca, Igualdade e Liberdade*. Temas de ciências humanas 3. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978b.
- MERANI, Alberto. *A Conquista da Razão*. São Paulo. Paz e Terra, 1972.
- MÉSZÁROS, Istvan. Marx “Filósofo”. In: HOBBSAWM, Erich. *História do Marxismo*. São Paulo. Paz e Terra, 1983.
- MÉSZÁROS, István. *Teoria da Alienação em Marx*. São Paulo. Boitempo, 2006^a.
- NAVES, Márcio Brilharinho. *Marxismo e Direito*. São Paulo. Boitempo, 2008.

NETTO, José Paulo. *Possibilidades Estéticas em História e Consciência de Classe*. São Paulo. Temas de Ciências humanas 3. Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.

_____. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

_____. *Posfácio*; In: COUTINHO, Carlos Nelson. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. São Paulo. Expressão Popular, 2010.

ROBINSON, Joan. *Liberdade e Necessidade: Uma introdução ao estudo da sociedade*. Rio de Janeiro. Zahar, 1971.

ROSANVALON, Pierre. *O Liberalismo Econômico*. Bauru. Edusc, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Um Discurso sobre as Ciências*. Cortez. São Paulo, 2009.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo. Cortez, 1995.

VIRGÍLIO. *Aeneis: Eneida*. Círculo do Livro, [s.d.].

ZAIDAN, Michel. *Crise da Razão Histórica*. Campinas. Papyrus, 1989.