

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA - UNESP
Faculdade de Filosofia e Ciências – Campus de Marília

ROAN MATTHAEUS CHIMELLO DIAS

ALIENAÇÃO COMO DIMENSÃO DA POBREZA?

os Manuscritos Econômico-Filosóficos como crítica ao empobrecimento

Marília

2026

ROAN MATTHAEUS CHIMELLO DIAS

ALIENAÇÃO COMO DIMENSÃO DA POBREZA?
os *Manuscriptos Económico-Filosóficos* como crítica ao empobrecimento

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia

Linha de pesquisa: Conhecimento, ética e política

Orientador(a): Prof. Dr. Hélio Alexandre da Silva

Coorientador(a): Prof. Dr. Leonardo Jorge da Hora Pereira

Agência de fomento: FAPESP – Processo nº 2024/05936-9

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

Marília

2026

D541a	Dias, Roan Matthaeus Chimello Alienação como dimensão da pobreza? : Os Manuscritos Econômico-Filosóficos como crítica ao empobrecimento / Roan Matthaeus Chimello Dias. -- , 2026 323 p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, Orientador: Hélio Alexandre da Silva Coorientador: Leonardo Jorge da Hora Pereira 1. Filosofia marxista. 2. Pobreza. 3. Alienação (Filosofia). 4. Teoria crítica. I. Título.
-------	---

ROAN MATTHAEUS CHIMELLO DIAS

ALIENAÇÃO COMO DIMENSÃO DA POBREZA?

os Manuscritos Econômico-Filosóficos como crítica ao empobrecimento

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia
Linha de pesquisa: Conhecimento, ética e política

Data da defesa: 11/03/2026

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Hélio Alexandre da Silva
UNESP – Faculdade de Filosofia e Ciências – Campus de Marília

Prof. Dr. Vinícius dos Santos
UFBA – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Campus de Salvador

Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli
UNESP – Faculdade de Filosofia e Ciências – Campus de Marília

Dedico este trabalho à memória de Henrique
Prado de Moraes (2001 – 2025)

AGRADECIMENTOS

A longa lista de agradecimentos que aqui se segue reflete, felizmente, a magnitude do apoio recebido ao longo dessa trajetória, marcada pela presença de pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho. Nesse sentido, ele se trata de um esforço comunitário, um empreendimento coletivo.

Agradeço primeiramente aos professores Hélio Alexandre da Silva e Leonardo Jorge da Hora Pereira pela confiança, orientação, dedicação e valiosos ensinamentos. Sem a orientação desses professores o trabalho não seria possível. Agradeço também aos professores Pedro Geraldo Aparecido Novelli e Vinícius dos Santos, por aceitarem a acompanhar o desenvolvimento da pesquisa, formalmente desde a qualificação, porém sempre se disponibilizando para apoio e considerações.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil, Processo nº 2024/05936-9, a quem agradeço, a instituição e seus trabalhadores, pelo apoio administrativo e financeiro. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, a quem também agradeço pelo auxílio e financiamento inicial deste trabalho.

Agradeço aos servidores e demais funcionários da UNESP, pelo serviço prestado, apoio e disponibilidade. Especialmente a Adriana Sivieri de Araujo Bessa, por toda a paciência e ajuda nesse período, e a Laura Akie Saito Inafuko, pela disponibilidade e apoio na normalização do documento.

Agradeço também aos professores e pesquisadores: Carla Alferes Pinto (CHAM – Portugal), pela receptividade, apoio e conversas; Sérgio Afrânio Lessa Filho (“Serginho”), pelas conversas e dicas de estudo; José Deribaldo Gomes dos Santos (“Deri”, UECE), pelo apoio, conversas, ajudas e disponibilidade em tantos momentos; Ricardo Crissiuma (UFRGS), pelos comentários e dicas de estudo; Felipe Taufer (UCS), primeiramente por me disponibilizar sua tese, pelos comentários e observações sobre os *Manuscritos*; Giovanni Alves (UNESP) e José Manuel Romero Cuevas (UAH – Espanha), pela disponibilidade e conversas. Agradeço aos demais professores que participaram de minha trajetória acadêmica no Programa de Mestrado da UNESP de Marília, especialmente aos professores Ricardo Tassinari e Reinaldo Sampaio Pereira.

Agradeço aos companheiros do NÉFiTs (Núcleo de pesquisa em Ética, Filosofia, Teoria política e Social), especialmente à Ana, Maria e Eduarda, pela possibilidade de participar de um grupo tão importante e pelas leituras, comentários, debates e percepções a respeito deste e outros de meus trabalhos.

Agradeço à minha família, especialmente minha mãe, Andrea, pelo carinho, apoio, parceria, cuidado e tantas lições que me deu nestes longos anos. Ao meu irmão, Igor, que mesmo sendo mais novo continua sempre a me ensinar e a ser um exemplo a ser seguido. À minha tia e madrinha, Ana Paula, pelo carinho e presença; à tia Cleuza Suzana, que tão bem me recebeu em Franca e que tanto me diverte, agradeço ao seu carinho, preocupação e exemplo de vida.

Aos meus bons e velhos amigos, André, Bárbara, Felipe, Gabriel, Lívia, Murilo, Péricles, Talita (os “badaroscas”); Ana Flávia e Lara, minhas irmãs de coração; Helder, meu querido amigo de “longa data”; Amanda, Sofia, Thais e Lara Dalla Vecchia, por tantas risadas, companheirismo e apoio. Agradeço a Maria (“Guduca”), por todo o período em que pudemos compartilhar uma mesma casa, rir e chorar dos mesmos motivos, pela presença e amizade de anos. Aos meus queridos “Espíritos absolutos”, Matheus Sena e Matheus de Vilhena, pelo companheirismo, risadas, apoio, leituras, paciência e ensinamentos. Aos demais amigos e companheiros do NÉFiTs. Aos amigos que Marília me trouxe: Fernando, Alan, Sara, Tainá, Eler, Maria Ester, Lucca, Raul, Naná e Leonardo.

Agradeço à minha companheira de vida, Sthefany, por esses e tantos outros anos vindouros, por sua paciência, dedicação, cuidado e exemplo de vida e relação. Agradeço pelos momentos juntos, pelas alegrias, ensinamentos e por estar ao meu lado em toda situação. Amo você.

A todos que me auxiliaram com a pesquisa, leituras e viagens, que estiveram presente nesse importante período e que contribuíram, direta ou indiretamente, à realização deste trabalho, registro meu agradecimento. Mesmo que não estejam nominalmente dispostos, foram de vital importância.

Trata-se de uma lei psicológica: o espírito teórico liberto em si mesmo converte-se em energia prática e, na condição de *vontade*, emerge do reino espectral de Amentes, voltando-se contra a realidade mundana que existe sem ele (...) Só que a própria *práxis* da filosofia é *teórica*. É a *crítica* que mede a existência individual pela essência e a realidade específica pela ideia. Só que, em sua essência mais íntima, essa *realização imediata* da filosofia está marcada por contradições, e essa essência toma forma no fenômeno e lhe imprime seu selo.

Marx, *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro*, 2018, p. 57

Eu rio dos assim chamados “homens práticos” e de sua sabedoria. Se alguém quisesse ser um boi, poderia, é claro, virar as costas para os sofrimentos da humanidade e cuidar apenas da própria pele.

Marx para Sigfrid Meyer em Nova York, Hanover, 30 April 1867

RESUMO

O presente trabalho propõe analisar os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de Marx a fim de investigar se a alienação, considerada a partir da noção de perda, pode ser concebida como uma dimensão da pobreza e em quais sentidos isso seria possível. Para responder à hipótese teórica, o trabalho divide-se em três seções. Na primeira, realiza-se uma breve investigação dos textos imediatamente próximos aos *Manuscritos*, dedicando-se às formas pelas quais tanto a pobreza quanto a alienação se manifestam. Na segunda, apresentam-se os *Manuscritos* e os *Cadernos de Paris* (anotações de leitura do ano de 1844), com ênfase nas dinâmicas de empobrecimento, na problemática da “essência humana” e na alienação do trabalho. Por fim, na última seção, são expostas as formas de relação entre pobreza e alienação: i) enquanto equivalentes; ii) a pobreza como dimensão da alienação; e iii) a alienação como dimensão da pobreza. Indicam-se os momentos do texto que permitem tais interpretações, bem como os movimentos e significados correspondentes. A pesquisa foi conduzida por meio de uma leitura imanente dos *Manuscritos*, apoiada, quando relevante, na comparação entre diferentes traduções e o texto original, bem como na utilização subsidiária de autores como Rahel Jaeggi e Stéphane Haber como intérpretes da obra marxiana. Ao final, conclui-se pela possibilidade de compreender a alienação como dimensão constitutiva da pobreza, evidenciando o ganho teórico e a relevância proporcionados pela interpretação proposta.

Palavras-chave: Filosofia marxista; Pobreza; Alienação (Filosofia); Teoria crítica.

ABSTRACT

This paper proposes to analyze Marx's *Economic and Philosophical Manuscripts* in order to investigate whether alienation, considered from the notion of loss, can be conceived as a dimension of poverty and in what senses this would be possible. To answer the theoretical hypothesis, the work is divided into three sections. The first section briefly investigates the texts immediately surrounding the *Manuscripts*, focusing on the ways in which both poverty and alienation manifest themselves. The second section presents the *Manuscripts* and the *Paris Notebooks* (reading notes from 1844), emphasizing the dynamics of impoverishment, the problem of “human essence,” and the alienation of labor. Finally, the last section presents the forms of relationship between poverty and alienation: i) as equivalents; ii) poverty as a dimension of alienation; and iii) alienation as a dimension of poverty. The moments in the text that allow for such interpretations are indicated, as well as the corresponding movements and meanings. The research was conducted through an immanent reading of the *Manuscripts*, supported, when relevant, by a comparison between different translations and the original text, as well as by the subsidiary use of authors such as Rahel Jaeggi and Stéphane Haber as interpreters of Marx's work. In conclusion, it is possible to understand alienation as a constitutive dimension of poverty, highlighting the theoretical gain and relevance provided by the proposed interpretation.

Keywords: Marxist philosophy; Poverty; Alienation (Philosophy); Critical theory (Philosophy).

RESUMEN

Este trabajo se propone analizar los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx para investigar si la alienación, considerada desde la noción de pérdida, puede concebirse como una dimensión de la pobreza y en qué sentidos sería posible. Para responder a la hipótesis teórica, el trabajo se divide en tres secciones. La primera sección examina brevemente los textos que rodean inmediatamente a los *Manuscritos*, centrándose en las formas en que se manifiestan tanto la pobreza como la alienación. La segunda sección presenta los *Manuscritos* y los *Cuadernos de París* (notas de lectura de 1844), haciendo hincapié en la dinámica del empobrecimiento, el problema de la “esencia humana” y la alienación del trabajo. Finalmente, la última sección presenta las formas de relación entre pobreza y alienación: i) como equivalentes; ii) la pobreza como una dimensión de la alienación; y iii) la alienación como una dimensión de la pobreza. Se indican los momentos del texto que permiten tales interpretaciones, así como los movimientos y significados correspondientes. La investigación se llevó a cabo mediante una lectura inmanente de los *Manuscritos*, apoyada, cuando fue pertinente, por una comparación entre diferentes traducciones y el texto original, así como por el uso subsidiario de autores como Rahel Jaeggi y Stéphane Haber como intérpretes de la obra de Marx. En conclusión, es posible comprender la alienación como una dimensión constitutiva de la pobreza, lo que resalta la relevancia y el valor teórico que aporta la interpretación propuesta.

Palabras clave: Filosofía marxista; Pobreza; Alienación (Filosofía); Teoría crítica.

RÉSUMÉ

Cet article propose d'analyser les *Manuscripts económico-philosophiques* de Marx afin d'examiner si l'aliénation, envisagée sous l'angle de la perte, peut être conçue comme une dimension de la pauvreté et, le cas échéant, en quels sens. Pour répondre à cette hypothèse théorique, l'étude est divisée en trois parties. La première explore brièvement les textes qui entourent immédiatement les *Manuscripts*, en s'intéressant aux manifestations de la pauvreté et de l'aliénation. La deuxième partie présente les *Manuscripts* et les *Cahiers de Paris* (notes de lecture de 1844), en soulignant la dynamique de l'appauvrissement, le problème de « l'essence humaine » et l'aliénation du travail. Enfin, la dernière partie examine les rapports entre pauvreté et aliénation : i) leur équivalence ; ii) la pauvreté comme dimension de l'aliénation ; et iii) l'aliénation comme dimension de la pauvreté. Les passages du texte qui permettent ces interprétations sont indiqués, ainsi que les mouvements et les significations qui en découlent. La recherche a été menée par une lecture immanente des *Manuscripts*, étayée, le cas échéant, par une comparaison entre différentes traductions et le texte original, ainsi que par le recours aux travaux d'auteurs tels que Rahel Jaeggi et Stéphane Haber, considérés comme des interprètes de l'œuvre de Marx. En conclusion, il est possible de comprendre l'aliénation comme une dimension constitutive de la pauvreté, ce qui souligne l'apport théorique et la pertinence de l'interprétation proposée.

Mot-clé: Philosophie marxiste; Pauvreté; Aliénation (Philosophie); Théorie critique.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Antoine Wiertz – Faim, folie et crime (1853)	140
Figura 2 – Ronaldo Azeredo – Labor-torpor (1964)	188
Figura 3 – Uso de termos empregados por Marx	243
Figura 4 – Eero Järnefelt – Under the Yoke (Burning the Brushwood) (1893)	254
Figura 5 – Nikolaj Alekseevich Kasatkin – Poor People Gathering Coal at an Exhausted Mine (1894)	260
Foto 1 – Henrique Prado – São Paulo on Film (2023)	267
Foto 2 – Henrique Prado – São Paulo on Film (2023)	267

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE KARL MARX

Abreviatura	Obra original consultada	Tradução utilizada
MEF	<i>MEGA² I.2 – ökonomisch-philosophische Manuskripte</i>	<i>Manuscritos Econômico-Filosóficos</i>
CP	<i>MEGA² IV.2 – Pariser Hefte</i>	<i>Cadernos de Paris</i>
CAR	–	<i>Carta a Arnold Ruge (Setembro de 1843) em Sobre a questão judaica</i>
CAAR	–	<i>Communism and the Augsburg Allgemeine Zeitung em MECW vol. 1</i>
CCEP	–	<i>Contribuição à crítica da economia política</i>
CFDH	–	<i>Crítica da filosofia do direito de Hegel</i>
ICFD	–	<i>Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel</i>
CHM	–	<i>Carta a Heinrich Marx em Escritos de juventud</i>
CI	–	<i>O Capital: crítica da Economia Política vol. 1</i>
CL	–	<i>Carta a Lassale em MECW vol. 40</i>
CLPC	–	<i>Comments on the latest prussian censorship Instruction em MECW vol. 1</i>
CPA	–	<i>Carta a Pavel Annenkov</i>

CPG	–	<i>Crítica Programa de Gotha</i>
DDE	<i>Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang</i> em MEGA ² I.1	<i>Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro</i>
DFP	–	<i>Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly. First Article. Debates of freedom of the Press and Publication of the Proceedings of the Assembly of the estates</i> em MECW vol 1.
DSP	–	<i>Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira</i>
EJD	–	<i>Escritos de juventud sobre el derecho</i>
GCM	–	<i>Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”</i>
GRD	–	<i>Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política</i>
IA	–	<i>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</i>
JCM	<i>Rechtfertigung des ++ Korrespondenten von der Mosel</i> em MEGA ² I.1	<i>Rechtfertigung des ++ Korrespondenten von der Mosel</i> em MEGA ² I.1
LAKZ	<i>Der leitende Artikel in Nr. 179 der „Kölnischen Zeitung”</i> em MEGA ² I.1	<i>The Leading Article in No. 179 of the Kölnische Zeitung</i> em MECW vol. 1
LEPA	<i>Die hiesige Landtagsabgeordnetenwahl</i> em MEGA ² I.1	<i>The Local Election of Deputies to the Provincial Assembly</i> em MECW vol. 1

MAIT		<i>Mensagem Inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores</i>
MECW	–	<i>Marx Engels Collected Works</i>
MEGA	<i>Marx Engels Gesamtausgabe</i>	<i>Marx Engels Gesamtausgabe</i>
MEGA²	<i>Marx Engels Gesamtausgabe 2</i>	<i>Marx Engels Gesamtausgabe 2</i>
MPC	–	<i>Manifesto do partido comunista</i>
QCRZ	–	<i>The question of centralisation in itself and with regard to the supplement to n° 137 of the Rheinische Zeitung, Tuesday, May 17, 1842 em MECW vol. 1</i>
QJ	–	<i>Sobre a questão judaica</i>
SAAZ	<i>Der Artikel in Nr. 335 und 336 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" über die ständischen Ausschüsse in Preußen em MEGA² I.1</i>	<i>The Supplement to Nos. 335 and 336 of The Augsburg Allgemeine Zeitung on the Commissions of the Estates in Prussia em MECW vol. 1</i>
SF	–	<i>A Sagrada Família ou a Crítica da Crítica crítica</i>

SUMÁRIO

ADVERTÊNCIAS AO LEITOR	19
INTRODUÇÃO	26
SEÇÃO 1 – Pobreza e alienação antes dos Manuscritos	32
CAPÍTULO 1	34
A CONSTRUÇÃO DA PRIMEIRA MELODIA: A POBREZA NOS ESCRITOS PRÉ-MANUSCRITOS	34
1.1. As primeiras notas	37
1.2. Debates sobre a lei referente ao furto de madeira	52
1.3. Justificação do ++ correspondente do Mosela	60
1.4. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel e sua Introdução	69
1.5. Glosas críticas ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”	76
1.6. A desarmonia se mostra: a pobreza como desvio da racionalidade	80
CAPÍTULO 2	84
A CONSTRUÇÃO DA SEGUNDA MELODIA: A FORMA DA ALIENAÇÃO PRÉ-MANUSCRITOS	84
2.1. Da tese doutoral às Glosas críticas	86
2.2. A recomposição	103
SEÇÃO 2 – Os Manuscritos Econômico-Filosóficos	105
CAPÍTULO 3	106
A PRIMEIRA MELODIA E SUA COMPOSIÇÃO: A POBREZA NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS	106
3.1. Balanço e primeiras aproximações	108
3.2. Os mecanismos sociais da pobreza	122
3.3. O aspecto objetivo da pobreza	133
3.4. O aspecto subjetivo da pobreza	139
CAPÍTULO 4	146
A SEGUNDA MELODIA E SUA COMPOSIÇÃO: ALIENAÇÃO DO TRABALHO E ESSÊNCIA HUMANA	146
4.1. A essência humana	147
4.2. A alienação nos Manuscritos e Cadernos de Paris	156
4.3. As quatro dimensões da alienação	164
4.4. O aspecto objetivo da alienação	178
4.5. O aspecto subjetivo da alienação	184
SEÇÃO 3 – Pobreza e alienação nos Manuscritos Econômico-Filosóficos	190
CAPÍTULO 5	192
A DESARMONIA DO CÂNON: AS MELODIAS DA POBREZA E ALIENAÇÃO E SUA INTERPOSIÇÃO	192
5.1. As formas de relação priorizadas	196
5.2. Alienação como dimensão da pobreza? Uma sonoridade preterida	200
5.2.1. Interposições das melodias no Caderno I	224

5.2.2. A polifonia da relação empobrecida ou As múltiplas manifestações da alienação como dimensão da pobreza	245
5.2.3. O canto do Assum preto ou a perda de sentido como resultado da pobreza	268
CONCLUSÃO	282
APÊNDICE	288
BIBLIOGRAFIA	317

ADVERTÊNCIAS AO LEITOR

Edições utilizadas

Nesta pesquisa, o leitor encontrará uma investigação sobre os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* procurou articular tanto o debate de seus conceitos e formulações quanto a comparação entre traduções e o texto original, sempre que isso se mostrou necessário.

Para a realização dessa proposta, foram consultadas diversas edições da obra, com o objetivo de observar pequenas diferenças e especificidades textuais. A edição base adotada foi a da Editora Boitempo, reconhecida pela qualidade de sua tradução e de sua ampla difusão nos estudos sobre Marx.

Complementarmente, foram consultadas outras edições. Para comparação das interpretações e traduções, utilizamos as edições internacionais da Foreign Languages, da Librairie Philosophique J. Vrin e da Edições 70. Para comparação de edições brasileiras, e especialmente para a consulta e uso dos *Cadernos de Paris*, utilizamos a edição da Editora Expressão Popular. Por fim, foi consultada a Marx-Engels-Gesamtausgabe 2 (MEGA²) para recuperação do texto em seu idioma original.

Assim, as edições dos *Manuscritos* utilizadas foram:

Em **português**,

1. Editora Boitempo;
2. Editora Expressão Popular; e
3. Editora Edições 70.

Em **alemão**, para cotejamentos específicos:

4. Edição MEGA² I.2. Em demais línguas, para comparar as preferências e escolhas textuais e de tradução: em **inglês**:

Em demais línguas, para comparação de preferências e escolhas textuais e de tradução:

5. Editora Moscow: Foreign Languages em **inglês**; e
6. Editora Librairie Philosophique J. Vrin em **francês**.

Citações

A fim de facilitar o acompanhamento da leitura do trabalho, optamos por alguns procedimentos metodológicos.

Em primeiro lugar, as obras de Marx foram citadas mediante o uso de abreviaturas, evitando que o leitor precisasse recorrer constantemente à bibliografia para identificar os textos citados apenas pelo ano da edição. Assim, os *Manuscritos* foram indicados como *MEF*, os *Cadernos de Paris* como *CP*, e assim por diante. A lista completa de abreviaturas foi apresentada após estas advertências.

Em segundo lugar, em consonância com sugestões apresentadas na banca de defesa, retiramos o uso de “*idem*” e “*ibidem*”, uma vez que tais recursos dificultavam a rastreabilidade das obras consultadas. Em virtude disso, mantivemos sempre o formato autor-data, ainda que possa eventualmente conferir certo aspecto repetitivo às citações.

Em terceiro lugar, como regra geral, os itálicos presentes nas citações e não sinalizados são de responsabilidade dos próprios autores citados. Quando os destaques foram de nossa autoria, isso foi expressamente indicado. Nos casos em que as citações já continham itálicos e houve a necessidade de destacar outros termos, utilizamos o destaque em negrito como forma de diferenciação.

Por fim, em quarto lugar, o uso de colchetes nas citações foi destinado a pequenas indicações explicativas ou complementares. Como alguns trabalhos consultados e citados já empregavam esse recurso, optamos por distinguir o nosso acréscimo. Assim, sempre que os colchetes pertenceram aos próprios autores, eles foram mantidos sem indicação adicional. Em casos que empregamos o uso dos colchetes, adicionando um conteúdo ou sentido novo à formulação original, sinalizamos com a indicação “– R. D.”.

Dois casos particulares foram apresentados a seguir: o primeiro referente à tradução do conceito de “alienação” e o segundo relativo aos *Cadernos de Paris*.

Tradução

Considerando o debate existente em torno das traduções dos termos *Entfremdung* e *Entäusserung*, optamos por empregar, respectivamente, os termos *alienação* e *exteriorização*.

Em razão dessa escolha, realizamos adaptações terminológicas nos trechos citados da edição da Boitempo. Sempre que o termo *fremd* e seus derivados foram traduzidos como “estranho”, “estranhamento” e variações, optamos pela substituição para “alienação”, “alheio” e outros termos correlatos. Essa decisão não apenas refletiu a nossa compreensão teórica, manifestada na preferência pelo uso de “alienação” em detrimento de “estranhamento”, mas buscou facilitar a leitura, evitando a necessidade de constantes esclarecimentos terminológicos entre “alienação” e “estranhamento” – o que evidentemente sobrecarregaria a leitura.

Já no caso de outras obras em que a tradução optou por “estranhamento” (*Entfremdung*), mantivemos esse uso. Essa escolha se justifica por duas razões fundamentais. A primeira reside no fato de que, nessas obras anteriores aos *Manuscritos*, Marx estaria, no limite, dialogando com conceitos hegelianos (e “estranhamento” nos parece mais próximo ao sentido e ao vocabulário hegeliano). A segunda se vincula ao fato de que o debate central entre “alienação” e “estranhamento” nas traduções é majoritariamente direcionado às edições dos *Manuscritos*¹.

O mesmo critério foi adotado em relação aos autores e intérpretes mobilizados. Tomemos como exemplo o prof. Dr. Vinicius dos Santos, cujos trabalhos versam *Entfremdung* como “estranhamento”. Em respeito às escolhas terminológicas desses autores, suas formulações foram mantidas conforme o original.

O leitor também encontrará traduções realizadas por nossa autoria. Nesses casos, buscamos a maior proximidade possível com o texto original, procurando também indicar, sempre que pertinente, elementos semânticos que poderiam se perder em português. Quando considerado relevante, outras versões tradutórias foram igualmente apresentadas para fins comparativos. Em todos esses casos, o texto original foi indicado em notas de rodapé. Esse procedimento ocorreu, por exemplo, em citações de trabalhos de Stéphane Haber, Rahel Jaeggi e do próprio Karl Marx.

As traduções dos textos da MEGA² seguiram o mesmo padrão metodológico anteriormente descrito, com um importante diferencial: sempre que disponível, houve a indicação da numeração da linha citada, com o objetivo de facilitar a sua localização. Como

¹ Para mais informações, cf. o apêndice da edição da Editora Expressão Popular, intitulado “Alienação e estranhamento” (Sérgio Lessa Apud Marx, 2015), e o tópico “Da tradução”, presente na “Apresentação – Sobre os chamados *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de Karl Marx” (Jesus Ranieri Apud Marx, 2010);

exemplo, as citações seguiram o formato: “MEGA² I.1, p. 297, linha 2”. Outras obras que possibilitaram esse mesmo tipo de localização também seguiram esse padrão.

Os Cadernos de Paris

A pesquisa procurou se concentrar prioritariamente na obra de Marx, especialmente nos *Manuscritos*. Recorremos a outros autores principalmente como *intérpretes* desses textos, de modo a manter o foco na crítica da alienação e, conforme a hipótese defendida nesse trabalho, na evidenciação da pobreza como condição simultaneamente alienada e alienante.

Esse foco conduziu também à investigação de materiais preparatórios, como cadernos de notas e correspondências, com destaque para os *Cadernos de Paris* (*Pariser Hefte*).

José Paulo Netto (2020, p. 133) observa que “os Cadernos são constituídos por centenas de apontamentos de leituras realizadas entre janeiro de 1844 e janeiro de 1845”². Esses materiais encontram-se nas Obras Completas (MEGA²), especificamente na edição MEGA² IV.2, sob o título de *Pariser Hefte*. Esta edição IV.2 reúne aos rascunhos e excertos³ de Marx, entre os quais se encontram extensas sequências de citações diretas, acompanhadas por comentários breves e anotações mais desenvolvidas. Tal empreendimento é os *Cadernos*.

Parte dessas anotações foi posteriormente incorporada à *Oeuvres*, II, sob o título de *Notes de lecture*, “estabelecido por Maximilien Rubel a partir da primeira edição em *Marx-Engels Gesamtausgabe* [Mega]. Belin: Marx-Engels Verlag, 1932, Erste Abteilung, Band 3” (Netto in Marx, 2015, p. 183).

A edição da Expressão Popular, ao que tudo indica, realizou a editoração de parte desse material. Como o próprio Marx não designou títulos para as notas, o leitor poderá encontrar, a depender da edição consultada, diferentes nomes para cada anotação. Como exemplo, mencionamos o caso da primeira nota apresentada pela Expressão Popular, intitulada “*A Economia Política, ciência do enriquecimento*”, cuja versão na MEGA² se encontra sob o registro de “*Anotações ao Epítome. Princípios em relação à circulação*”.

² O encerramento em 1845 não prejudica um estudo que foca nos *Manuscritos*, de 1844. Antes, reforça uma conexão desta obra com o processo de desenvolvimento intelectual pelo qual o autor passou e que compreende, no que interessa a esta pesquisa, os anos de 1842 a 1845, pois neste se conclui a compreensão da pobreza como elemento derivado do trabalho alienado, mesmo que em formulações ainda pouco desenvolvidas historicamente ou fortemente carregadas de teor lógico;

³ O indicador de seção 4, “IV”, corresponde aos Excertos, rascunhos;

Nessas obras completas, a nota é precedida por aproximadamente quinze páginas compostas majoritariamente por citações diretas de Jean-Baptiste Say e pouquíssimos comentários autorais de Marx.

De todo modo, chama a atenção, nesses *Cadernos*, a diversidade de temas abordados pelo autor, ainda que tais registros não correspondam à totalidade das anotações realizadas por Marx no período. Seu uso mostrou-se relevante para o estudo dos *Manuscritos*, não apenas por constituírem seu material preparatório, mas também por conterem algumas formulações que sintetizam ou antecipam desenvolvimentos posteriores do pensamento marxiano, ainda que não estejam presentes imediatamente nos *Manuscritos*. Por esse motivo, esse texto não foi tratado apenas como um material bibliográfico complementar, mas um verdadeiro laboratório intelectual no qual Marx pôde assinalar importantes *insights* teóricos.

INTRODUÇÃO

É preciso (...) forçar essas relações petrificadas a dançar, entoando a elas sua própria melodia! É preciso ensinar o povo a se aterrorizar diante de si mesmo, a fim de nele inculcar coragem⁴

Marx, *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*

Não será o caráter de antiguidade de uma história tanto mais profundo, perfeito e lendário, quanto mais próxima do presente ela se passar?⁵

Thomas Mann, *A montanha mágica*

A pobreza é um problema frequentemente prescindido pela filosofia e mesmo a marxista parece não escapar desse panorama geral – quando muito, ela é vista enquanto problema político-social, como resultado de dinâmicas exploratórias, injustas etc. Isso, no fundo, não está errado, porém mantém certos elementos da pobreza ainda intactos. Entendemos que é necessário avançar nesta discussão. Por isso, nossa proposta é investigar e pautar a alienação como uma de suas dimensões constitutivas.

Vejamos: de modo breve, a pobreza pode ser compreendida como uma relação de falta, perda e privação (por exemplo, com a falta de dinheiro se perdem conexões e se está privado de acesso a um ambiente cultural), porém ainda que este vetor negativo seja determinante para pensá-la, a pobreza constitui, simultaneamente, a positivação de uma série de manifestações. Dessa forma, há elementos e dimensões dela a serem filosoficamente investigados. Mesmo que atualmente sejam comuns as formulações a respeito de uma “multidimensionalidade” da pobreza, o que frequentemente se observa são tratativas que priorizam certos elementos em detrimento de outros: em regra, lê-se as demais dimensões pela gramática da falta de *dinheiro* e toda aquela preocupação inicial resta abstrata, pois a “falta de acesso” se reduz ao aspecto quantitativo.

Por isso, propomos uma investigação filosófica sobre a pobreza e suas dimensões, inserindo uma tentativa de centrar este objeto como tema da filosofia e questionando seus sentidos próprios. Não obstante seu caráter imediatamente econômico e, nele, monetário, veremos como ela incorpora debates morais, éticos, existenciais etc. Evidentemente, como apresentamos um estudo de Marx (e particularmente do “jovem Marx”), concentramos nosso esforço e foco para uma modalidade específica da pobreza: pensamos aqui na pobreza no capitalismo, que Marx astutamente denunciou como uma “pobreza *produzida artificialmente*” (*ICFD*, p. 156), o mistério da existência do próprio proletariado (*ICFD*, p. 156).

⁴ Cf. *ICFD*, p. 148;

⁵ Cf. Mann, 2016, p. 12;

À conexão que propomos não faltam justificativas. A pobreza continua a ser um dos problemas mais relevantes de nossa sociedade, seja por questionar os limites de uma racionalidade social (podendo representar um certo nível de desagregação), seja por expressar de maneira mais clara as contradições dessa mesma sociedade. Ainda que o estudo se foque em obras do início da década de quarenta do século XIX, acreditamos que nelas encontraremos dimensões fundamentais para a compreensão desse fenômeno. A perspectiva que pretendemos desenvolver neste trabalho é a de que a *alienação* pode ser compreendida enquanto uma dimensão constitutiva da *pobreza*⁶. Para tanto, utilizamos os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (em diante apenas *Manuscritos*) em vista de explorar as possibilidades desta percepção. A pesquisa, portanto, faz uso de certas qualidades dessas categorias, alienação e pobreza, como determinações chave para esse encadeamento: ambas, cada qual a sua maneira, podem ser vistas como perda, privação, sofrimento e falta de acesso e de controle da riqueza produzida.

⁶ De forma resumida, consideramos como “dimensão” o elemento que compõe outro, que faz parte de suas determinações ou características. Para nosso entendimento, uma discussão abstrata a respeito do que se compreende por “dimensão” pouco ajuda. Os sentidos de “dimensão” serão melhor apresentados e desenvolvidos na *Seção III*. Contudo, algumas considerações nos parecem interessantes, ao menos, para afinar o leitor com a nossa investigação. Se procurarmos em qualquer dicionário, saltam aos olhos as definições matematizadas – dimensão como extensão, algo medível, potência de equação entre tantas outras. É evidente que são corretas e específicas para determinados usos (e aí se limita sua aplicabilidade). No entanto, outras perspectivas aprofundam o entendimento por “dimensão”. Abbagnano (1998, p. 286) afirma: “DIMENSÃO (in. Dimension; fr. Dimensional. Ausdehnung; it. Dimensione). Entende-se por esse termo todo plano, grau ou direção no qual se possa efetuar uma investigação ou realizar uma ação. Fala-se, assim, de ‘D. de liberdade’ para designar os graus da liberdade ou as direções em que ela pode manifestar-se; ou de ‘D. de uma pesquisa’ para designar os vários planos ou níveis nos quais ela pode ser conduzida”. M. F. Santos (1965, p. 556), por sua vez, após detalhamento de aspectos e leituras quantitativos da “dimensão”, considera que: “há outras dimensões, como as qualitativas, as axiológicas e as tensionais, que surgem como esquemas abstrato-noéticos da comparação das medidas qualitativas pela comparação dos aspectos qualitativos. Estamos, aqui, em plena dimensionalidade qualitativa, dimensões extrínsecas às espaciais, às do volume, meramente extensistas. As qualitativas são intensistas, pois nelas predominam os graus. As dimensões implicam a ordem das partes com o todo, a comparação, e são modalidades das coisas. As do espaço são modais dos corpos, inseparáveis desses, mas metafisicamente separáveis pela construção dos esquemas noéticos que lhes correspondem, sem que lhes caiba um conteúdo fáctico, subsistente de per si, isto é, com perseidade. Não se dá a profundidade como tal, com um ser subsistente de per si, mas a profundidade em função de esta ou aquela coisa, sem delas se separar em absoluto. Este é o caráter modal da dimensão das coisas exteriores (as quantitativas). E como modal, também o é a dimensão não tópica (as qualitativas)”. Por fim, Antônio Jardim (2005, p. 39) traz uma provocante definição sobre “dimensão”: “para se realizar toda e qualquer espécie de dimensionamento é, portanto, imprescindível o estabelecimento da medida, da identidade, isto é, de uma mediação, bem como uma correspondência entre ao menos duas coisas mediadas por uma ideia, isto é, uma mediação que se configura como alguma coisa de uma outra ordem, que se apresenta pela ausência mesma do fenômeno a ser dimensionado. Um termo médio abstrato e ajuizador, aquilo que, em última instância, acaba por apresentar-se, concomitantemente ao seu próprio apresentar-se, como uma determinada compreensão de verdade. Esta, para servir como característica para o estabelecimento de um dimensionamento, deve necessariamente ser compreendida como adequação entre duas coisas, entre dois enunciados ou ainda entre um enunciado e aquilo que ele enuncia”. Não é o caso, nem o momento, de debatermos a veracidade ou relação destas afirmações em comparação com o que traremos. Elas apenas nos fornecem uma aproximação do tema ou debate acerca de uma “dimensão”, algo que poderemos retomar a frente;

A proposta, ainda, se torna possível através de uma análise dos *Manuscritos* porque neles a alienação pode ser encontrada como “conceito da filosofia social por excelência”⁷ (Jaeggi, 2014, p. XXII); ou seja, capaz de articular elementos descritivos e avaliativos das experiências sociais, convergindo uma análise descritiva com um potencial normativo. Essa potencialidade, conforme pretendemos evidenciar, também pode ser percebida na pobreza. O ganho que enxergamos na conexão, portanto, é que deve ser sublinhado.

O sentido usual da conexão entre tais categorias coloca a pobreza como uma dimensão da alienação do trabalho: quanto mais se trabalha (alienadamente), mais pobre o indivíduo se torna (na medida em que a pobreza é, entre outras coisas, resultado da perda envolvida nas dinâmicas de produção da alienação). Porém, mais do que inverter logicamente esse sentido, compreendemos que não é possível tratar adequada e plenamente da pobreza desconsiderando que, enquanto “fenômeno social”, ela engendra necessariamente aspectos desumanizantes, limitadores, de sofrimento e inumanidade – alienações. Esse sentido usual da relação alienação-pobreza tem sua verdade, porém acreditamos que seja unilateral e insuficiente. Reconhecer que a alienação é, em determinados sentidos, uma dimensão da pobreza destaca algumas questões: em primeiro lugar, que uma das preocupações iniciais dos *Manuscritos* é a da pobreza, da miséria⁸; em segundo, que o desenvolvimento da obra (que sai de fatos empíricos, presentes, para análises mais gerais e “essenciais”) tanto corresponde a um esforço de análise do que é a pobreza em níveis mais “filosóficos” quanto possibilita esta leitura de determinação cruzada, ou recíproca, que propomos; e em terceiro que a pobreza vista desta maneira abre campo para seu entendimento mais rico, profundo e complexo. Ela não é somente uma questão quantitativa ou distributiva, comumente posta como um problema de renda e sua distribuição: a pobreza é, *para além disto*, um problema de produção, forma de existência e de valores.

As tentativas de leitura das “multidimensionalidades” da pobreza acertam nesse reconhecimento da pluralidade dos sentidos e efeitos que ela possui. Mas através da leitura imanente dos *Manuscritos* buscamos salientar um sentido que, ao nosso olhar, é fundamental: na pobreza há alienação. Ou seja, por um lado, há um problema de privação e falta de acesso (frequentemente marcado pela falta quantitativa, ainda que não se reduza a ela); e por outro de

⁷ No original: “Alienation is, in this sense, a concept of social philosophy par excellence”;

⁸ De forma geral, quando usadas em sequência em nosso trabalho, farão referência ao movimento de perda e privação que buscamos destacar e ao estado de falta que lhe é respectivo. Assim, não teremos em vista algumas especificidades delas – frequentemente alinhadas à “intensidade” da experiência de pobreza. Uma experiência mais “intensa”, desagregadora etc. tende a aparecer como “miséria”. Um detalhamento da investigação está presente no Apêndice deste trabalho;

impedimento do exercício e efetivação de sua própria potência, de sofrimento e perda de sentido, de valores sociais e da forma social de produção.

O leitor encontrará aqui um trabalho sobre os *Manuscritos* que realiza dois movimentos principais, estruturados em três seções. Em primeiro lugar, situamos Marx, seus trabalhos e os *Manuscritos* no conjunto de suas formulações, a fim de encontrar indícios de sua especificidade. Como os *Manuscritos* são o objeto central de análise da pesquisa, as análises subsidiárias de outras obras foram frequentemente lidas a partir dos significados e avanços que o texto de 1844 apresenta. Em segundo lugar, e como decorrência do primeiro movimento, desenvolvemos aspectos específicos da obra: alguns usualmente analisados, como o conceito da alienação e outros que frequentemente são negligenciados, como é a própria pobreza. Nesses movimentos, o leitor acompanhará a composição de duas melodias que organizam a exposição do pensamento de Marx em 1844. Elas serão, portanto, aquilo que guiará a leitura a ser realizada, desde as primeiras notas e formações simples de suas características até a sobreposição de complexos maiores. Assim, pobreza e alienação se mostrarão ao leitor como os dois elementos chave de estudo da obra.

Em virtude da peculiaridade de nosso tema, a definição da estrutura do trabalho representou um impasse para a exposição dos resultados. Algumas possibilidades se apresentaram.

Em uma primeira opção, alienação e pobreza corresponderiam a partes específicas e separadas, articuladas em um terceiro capítulo. Nesse caso, porém, a própria ordem de exposição entre pobreza e alienação colocava um problema adicional: deveria o trabalho iniciar-se pela alienação, por ser o eixo conceitual acessório, ou pela pobreza, por parecer conferir maior sentido ao desenvolvimento cronológico do pensamento de Marx?

Em uma segunda possibilidade, propor-se-ia uma exposição mista dos conceitos de alienação e pobreza nos escritos anteriores aos *Manuscritos*, seguida por uma análise detalhada de cada um desses conceitos na obra em questão e, por fim, pela explicitação de sua conexão. Neste caso, a alternância entre os conceitos no decorrer do texto poderia escamotear momentos importantes.

A terceira opção – adotada – consiste em uma divisão tripla da pesquisa. Na *Seção I*, nomeada “*Pobreza e alienação antes dos Manuscritos*”, realizamos a exposição dos conceitos em seus momentos pré-*Manuscritos*, com o objetivo de salientar suas importâncias para o

jovem Marx. Em seguida, na *Seção II*, “*Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*”, abordamos os conceitos nos *Manuscritos*, o que permite indicar pontos de contato anteriores a essa obra e que convergem com momentos já analisados. Por fim, na *Seção III*, “*Pobreza e alienação nos Manuscritos Econômico-Filosóficos*”, examinamos a relação entre ambos os conceitos. Tal escolha a) possibilita uma visualização mais clara da relação formal entre pobreza e alienação, isto é, enquanto diferentes modos de compreensão de um mesmo fenômeno; b) evita a rigidez presente na primeira alternativa e, ao mesmo tempo, c) confere maior solidez a momentos analíticos que tenderiam a se diluir na confluência proposta pela segunda alternativa. É claro, também constitui em um ganho metodológico enquanto facilita apresentar que, para além dessa relação formal, marcadamente expressa em termos de duas melodias interpenetrantes, a alienação constitui uma dimensão da pobreza.

Sabida essa divisão, vejamos como ela se organiza. Na *Seção I* estão presentes as investigações a respeito da pobreza e alienação em textos anteriores aos *Manuscritos*. Ela se constitui enquanto um elemento de preparo e distinção filosófica, pois a partir dela será decisivo compreender a mudança político-filosófica de Marx. Para realizar esse objetivo, apresentamos alguns textos de Marx que viabilizam perceber, mesmo que implicitamente, como a pobreza e alienação incorporaram seu pensamento e, simultaneamente, apresentaram pontos de contato ainda não explorados. A *Seção 2* é intermediária, apresentando o debate dos *Manuscritos* e sua constituição peculiar. Através dela, deixamos pronta a interligação entre os textos vistos anteriormente e o debate que se formará na seção seguinte. Portanto, o objetivo principal dessa seção é propiciar ao leitor uma capacitação daqueles debates frequentemente apresentados sobre os *Manuscritos* (a saber: o debate da alienação e da essência humana, elementos priorizados nos estudos sobre a obra) e do debate sobre a pobreza. Portanto, uma seção cuja finalidade é encaminhar o leitor para o cerne de nosso trabalho: a alienação como dimensão da pobreza. Com a *Seção 3* verificamos as formas de relação entre pobreza e alienação, as distintas e decisivas maneiras como a alienação pode ser compreendida como uma dimensão da pobreza e buscamos conectar o seu conteúdo com o acúmulo até então desenvolvido. Ela é, portanto, conceitualmente mais carregada e densa, pois representa o momento de unificação e expansão das seções anteriores.

Quanto aos objetivos, podemos separar da seguinte maneira:

1. Seção 1 – Pobreza e alienação antes dos *Manuscritos*

- a. Capítulo 1: Indicar os primeiros movimentos críticos de Marx em suas atividades jornalísticas, a fim de evidenciar quais puderam se incorporar como crítica à pobreza e ao empobrecimento. Nesse momento, serão enfatizados quatro trabalhos;
 - b. Capítulo 2: De modo semelhante ao capítulo anterior, trata-se de indicarmos uma crítica à alienação nos trabalhos anteriores aos *Manuscritos*. Como este trabalho se centra na investigação acerca da pobreza, o segundo capítulo possui estrutura mais simples e breve;
2. Seção 2 – Pobreza e alienação nos *Manuscritos*
- a. Capítulo 3: Apresentar a pobreza como uma primeira melodia dos *Manuscritos*; isto é, uma forma de análise dos processos sociais de perda, privação e sofrimento. Junto a isso, expor inicialmente o que denominamos como “mecanismos sociais da pobreza”, aquelas conexões e relações que estabelecem o domínio sobre os pobres e sobre a pobreza. Por fim, apresentar um debate sobre os aspectos objetivo e subjetivo da pobreza;
 - b. Capítulo 4: Trabalhar a conceituação da alienação como segunda melodia dos *Manuscritos*. Apresentar um debate sobre a “essência humana” e os aspectos objetivo e subjetivo da alienação;
3. Seção 3 - As conexões entre pobreza e alienação
- a. Capítulo 5: Desenvolver as conexões entre as melodias de pobreza e alienação. Apresentar as formas frequentemente trabalhadas dessas conexões e, posteriormente, tanto apresentar quanto desenvolver uma terceira – da alienação como dimensão constitutiva da pobreza – que corresponde à hipótese e ao objeto desta pesquisa. Portanto, defender que a alienação pode ser entendida como uma dimensão da pobreza, evidenciando sua pertinência e ganho teórico.

Iniciemos, portanto, nossa investigação. Como alertou Marx, deixemos essas relações petrificadas dançar a sua própria melodia e nos aterrorizemos com sua apresentação.

SEÇÃO 1 – Pobreza e alienação antes dos *Manuscritos*

“O violinista roça o arco nas cordas,
seus cabelos claros ele joga e lança.
Traz um sabre preso ao lado,
Veste um hábito amplo, de pregas soltas.

‘Violista, por que esse som frenético?
Por que olhas ao redor tão selvagemmente?
Por que salta teu sangue, como o mar em fúria?
Que força impele teu arco em desvario?’

‘Por que toco? Ou por que os ventos rugem?
Para que golpeiem a costa rochosa,
que o olho cegue, que o peito se rompa,
que o clamor da alma desça ao Inferno’.

‘Violista, com desdém rasgas teu coração.
Um Deus radiante te deu a tua arte,
Para deslumbrar com ondas de melodia,
Para ascender dançando ao retorno do som’.

‘Como assim! O que toco, toco sem falhar.
Meu sabre negro de sangue cravo dentro de tua alma.
Essa arte Deus não conhece nem aceita,
Ela salta vindo das névoas do Inferno’

‘Até que o coração esteja enfeitiçado, até que os sentidos girem:
com Satanás fiz meu pacto.
Ele traça os sinais, rege o tempo por mim,
Eu toco a marcha da morte, rápida e livre’

‘Devo tocar escuro, devo tocar claro,
Até que as cordas arrebenhem meu coração’

O violinista roça o arco nas cordas,
seus cabelos claros ele joga e lança.
Traz um sabre preso ao lado,
Veste um hábito amplo, de pregas soltas”.⁹

K. Marx, *O violinista*, de 1837

⁹ Tradução livre e adaptada a partir da MEGA² I.1, p. 768. No original *Der Spielmann*: “Spielmann streicht die Geigen,/ Die lichtbraunen Haare sich neigen,/ Trägt einen Säbel an der Seit’/ Trägt ein weites, gefaltet Kleid./ ,Spielmann, Spielmann, was streichst Du so sehr,/ Spielmann, was blickest Du so wild umher?/ Was springt das Blut, was kreist's in Wogen?/ Zerreiß't Dir ja deinen Bogen./ ,Was geig' ich Mensch! Was brausen Wellen?/ Daß donnernd sie am Fels zerschellen,/ Daß's Aug' erblind't, daß der Busen springt,/ Daß die Seele hinab zur Hölle klingt!'/ ,Spielmann, zerreiß't Dir das Herz mit Spott,/ Die Kunst, die lieh Dir ein lichter Gott,/ Sollst ziehn, sollst sprühn auf Klageswellen,/ Zum Sternentanz hinanzuschwellen!'/ ,Was, was! Ich stech', stech' ohne Fehle Blutschwarz den Säbel in Deine Seele,/ Gott kennt sie nicht, Gott acht' nicht der Kunst;/ Die stieg in den Kopf aus Höllendunst,/ Bis das Hirn vernarrt, bis das Herz verwandelt:/ Die hab' ich lebendig vom Schwarzen erhandelt./ Der schlägt mir den Takt, der kreidet die Zeichen;/ Muß voller, toller den Todtenmarsch streichen,/ Muß spielen dunkel, muß spielen licht,/ Bis 's Herz durch Sait' und Bogen bricht./ Spielmann streicht die Geigen,/ Die lichtbraunen Haare sich neigen,/ Trägt einen Säbel an der Seit’/ Trägt ein weites, gefaltet Kleid.”

CAPÍTULO 1

A CONSTRUÇÃO DA PRIMEIRA MELODIA: A POBREZA NOS ESCRITOS PRÉ-MANUSCRITOS

Em tais momentos de transição, sentimos a urgência de contemplar o passado e o presente com o olhar de águia do pensamento, para alcançar a consciência de nossa posição real (...) toda metamorfose é, em parte, um canto do cisne, em parte, a abertura de um grande e novo poema que busca forma em cores ainda borradas ou esplêndidas¹⁰

Carta de Marx a seu pai

Neste capítulo abordaremos a problemática da pobreza no pensamento de Marx anterior aos *Manuscritos*. Para nosso intuito, utilizaremos os trabalhos das atividades jornalísticas iniciadas em 1842 e os textos imediatamente próximos à escrita dos *Manuscritos* e dos *Cadernos de Paris*, encerrando com uma avaliação sucinta do movimento apresentado e de algumas de suas tendências. Como já apontado, a escolha para a exposição desse desenvolvimento objetiva evidenciar o percurso (e seus significados) da evolução teórica do autor, cujo ponto culminante são os *Manuscritos*. Será aqui, portanto, onde poderemos abordar de forma cronológica o desenvolvimento da apreensão dessa categoria, evidenciando as limitações iniciais do pensamento marxiano porquanto a trabalhava nas balizas do pensamento político-institucional. Passando por uma formulação de debate político mais avançada e, por fim, alcançando uma compreensão da pobreza como um fenômeno existente na totalidade *social*, Marx reconhece por fim os limites do intelecto e da revolução meramente políticos. Logo, enquanto um capítulo no itinerário teórico de Marx, a pobreza não perdeu sua importância ou relevância nos *Manuscritos* devido ao trato da *alienação*. Observaremos a estruturação da alegoria que adotamos para representar a pobreza – a primeira melodia e suas notas.

Para visualizarmos a grandeza deste itinerário do autor, fazemos alusão à famosa avaliação de Marx de 1859 a respeito de sua evolução teórica: “em 1842-1843, na qualidade de redator da *Rheinische Zeitung* (*Gazeta Renana*), encontrei-me, pela primeira vez, na embaraçosa obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais” (CCEP, p. 46). Portanto, esse é o principal campo de investigação acerca do choque do então jornalista e filósofo com os problemas sociais, particularmente a pobreza. Como será sobre esse contato

¹⁰ Carta de Marx a Heinrich Marx datada de 1837. Cf: “En tales momentos de transición nos sentimos apremiados a contemplar el pasado y el presente con la mirada de águila del pensamiento para llegar a la conciencia de nuestra posición real (...) toda metamorfosis es en parte um canto de cisne, en parte la obertura de un gran y nuevo poema que busca forma en colores todavía borrosos o espléndidos (Marx, *EJD*, p. 41)”;

que discorreremos a seguir, neste capítulo buscaremos evidenciar que a importância da temática da pobreza se elevou no decorrer dos textos escritos por Marx, ao ponto de que, na *Sagrada Família* (portanto assim que abandona a redação dos *Manuscritos*)¹¹ Marx afirma:

a primeira crítica verdadeira da propriedade privada naturalmente parte do fato de que sua essência contraditória se manifesta sob a forma mais tangível, mais clamorosa, que mais, e de modo mais imediato, revolta os sentimentos humanos – do fato da pobreza, da miséria (*SF*, p. 47)

Estamos, então, no terreno da “primeira crítica verdadeira da propriedade privada” realizada pelo autor, onde ele pôde esboçar, ainda que sem pleno conhecimento, as conexões entre pobreza e alienação. Lembremos da carta de Marx à Ruge, datada de setembro de 1843. Como veremos, a crítica à pobreza é o “ponto de partida”, e como “forma da realidade existente”, o autor buscou “desenvolver (...) a verdadeira realidade como seu dever-ser e seu fim último”¹² (*CAR*, p. 71)

A investigação aqui proposta priorizará alguns textos de Marx:

1. de publicação em outubro e novembro de 1842, “*Debates sobre a lei referente ao furto de madeira*”;
2. de escrita e publicação de janeiro de 1843, “*Justificativa do Correspondente do Mosela*”;
3. de possível escrita entre dezembro de 1843 e fevereiro de 1844 e publicada neste mês, “*Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução*”; e,
4. por fim, de escrita e publicação em agosto de 1844, “*Glosas críticas marginais ao artigo ‘O rei da Prússia e a reforma social’. De um prussiano*”.

Seguiremos com uma exposição breve destes textos, visando apresentar como em cada um a pobreza foi entendida e para que tenhamos a possibilidade de enxergar, conforme Marx apurava seu senso político e social, o desenvolvimento histórico desse conceito em seu

¹¹ O uso da *Sagrada Família* para esse contexto nos ajuda porque, como bem pontua Mészáros (2016, p. 93), “o Comitê Russo encarregado de publicar as obras reunidas de Marx, Engels e Lenin (...) reconheceu em uma nota ao conspecto de *A Sagrada Família*, de Lenin, que Marx ‘incrementou consideravelmente o tamanho inicial do livro, incorporando em seus capítulos partes de seus manuscritos econômicos e filosóficos’”;

¹² Fazemos alusão a um trecho desta carta. Nele, Marx (in *QJ*, p. 71. Grifos do autor) alude ao fato de que: “a razão sempre existiu, só que nem sempre na forma racional. O crítico pode, portanto, tomar como ponto de partida qualquer forma da consciência teórica e prática e desenvolver, a partir das *próprias* formas da realidade existente, a verdadeira realidade como seu dever-ser e seu fim último. Agora, no que se refere à verdadeira vida, justamente o *Estado político*, em todas as suas formas *modernas*, inclusive onde ele ainda não está imbuído conscientemente das exigências socialistas, implica as exigências da razão. Mas ele não fica nisso. Ele presume em toda parte que a razão é realidade. Mas igualmente em toda parte, ele incorre na contradição entre sua destinação ideal e seus pressupostos reais”;

pensamento até os *Manuscritos*. Entra aqui o desenvolvimento que Engels reconheceu em carta de 1893 a R. Fischer:

sempre ouvi Marx dizer que foi pelo estudo da lei sobre o furto das madeiras e da situação dos camponeses da Mosela que ele foi levado a passar da política pura para o estudo das questões econômicas e, por isso mesmo, para o socialismo¹³ (Cornu, 1958, p. 95)

Logo, nossa proposta nos permitirá tanto determinar aquilo que é próprio de cada escrito quanto evidenciar esta evolução.

¹³ No original: “J’ai toujours entendu dire à Marx que c’est par l’étude de la loi sur le vol de bois et de la situation des paysans de la Moselle qu’il a été amené à passer de la pure politique à l’étude des questions économiques et par là même au socialisme”;

1.1. As primeiras notas

Se tivermos escolhido a posição na vida em que mais podemos trabalhar pela humanidade, nenhum fardo poderá nos vergastar, porque esses fardos são sacrifícios em benefícios de todos; então não experimentaremos nenhuma alegria mesquinha, limitada e egoísta, mas nossa felicidade pertencerá a milhões; nossos feitos continuarão silenciosa, porém perpetuamente atuantes, e sobre nossas cinzas serão derramadas as lágrimas ardentes de pessoas nobres¹⁴

Marx, *Reflexões de um jovem na escolha de sua profissão*

Primeiramente, saibamos o que o jovem Marx acompanhava no que hoje é a atual Alemanha. Pensamos no terreno político-social da primeira metade do século XIX, influenciado em grande medida pelas transformações na *Confederação Germânica* (*Deutscher Bund*, que depois abriu espaço para a *Zollverein*)¹⁵ e que caracterizou a “miséria

¹⁴ Escrita em 1835, presente em *MECW vol 1* p. 8: “If we have chosen the position in life in which we can most of all work for mankind, no burdens can bow us down, because they are sacrifices for the benefit of all; then we shall experience no petty, limited, selfish joy, but our happiness will belong to millions, our deeds will live on quietly but perpetually at work, and over our ashes will be shed the hot tears of noble people”;

¹⁵ Associação política e econômica dos principais territórios germanófilos criada no Congresso de Viena, em 1815. Formada por menos de 40 Estados, dentre os quais destacavam-se a Prússia e o Império Austríaco (ambos com territórios que extrapolavam os limites da Confederação), a associação possuía um congresso (ou *Dieta*, *Bundestag*, em Frankfurt), em cujas funções destacamos a adoção de medidas de repressão política, a garantia da ordem e a aprovação de resoluções federais. Na prática, cada delegado participante defendia e votava segundo instruções de seu próprio governo, dificultando uma deliberação livre e, mais ainda, uma representação popular. Em regra, a *Dieta* legaliza decisões já almejadas pelos executivos, especialmente da Áustria e da Prússia – ou seja, dava verniz legal a decisões políticas. A *Dieta*, portanto, aprovava resoluções que obrigavam os Estados-membros a *agir*, porém sem criar uma lei direta vinculante.

Ademais, importa:

1) A Prússia não possuía Constituição e parlamento nacional, o rei prussiano governava a partir de decretos, ordens de gabinete e ministérios, consolidando um sistema absolutista e burocrático. Dentro desta “estrutura” legislativa existiam as *Dietas Provinciais* (*Provinziallandtage*) com o objetivo de debater as grandes questões pertinentes e candentes do momento. As representações internas correspondiam aos estamentos da nobreza, cidade e camponeses, sem uma representação direta do povo e suas competências eram, no principal, consultivas, podendo, quando muito, aprovar impostos e apresentar petições. Portanto, não legislavam livremente e nem controlavam o governo ou deliberavam sobre a política em geral.

2) A *Província do Reno* (*Rheinprovinz*) representava um caso “especial” – a particularidade da Renânia se concentra no fato de sua anterior ocupação pela França, tendo contato com o Código Napoleônico. Desta maneira, igualdade civil, publicidade dos tribunais e certa liberdade de imprensa foram vistas na região. Caindo no domínio prussiano (em 1815), a população renana manteve uma expectativa liberal para manutenção dos avanços conquistados, porém foi frustrada pela submissão ao absolutismo prussiano. A sede da Dieta Provincial da região renana (*Rheinische Provinziallandtag*) alterou algumas vezes, porém o destaque se dá à cidade de Colônia (*Köln*). Seguindo o funcionamento padrão das Dietas, manifestou um atraso institucional-burocrático à população renana, principalmente se comparado não só ao “espírito” predominante na cidade, mas às próprias relações sociais mais e melhor desenvolvidas na região. Colônia era, em alguns sentidos, um importante centro – cultural, intelectual e burguês, com imprensa relativamente ativa. Lá, passa a existir e a funcionar um importante veículo de informação e debate, a *Rheinische Zeitung*, na qual Marx trabalhará.

Conforme Netto: “do ponto de vista político-institucional, a Alemanha não era mais que a Confederação Germânica, frouxa articulação de 39 unidades (35 principados soberanos e 4 cidades livres) satelitizadas em torno de um reino poderoso (a Prússia), marcadas por sistemas de representação política diversificados e restritivos, ausência de laicização, burocracias de raiz feudal e submissão à dominação da nobreza fundiária. (Netto, 2020, p. 54). Portanto, “formatou-se na Confederação uma organização social na qual os aparelhos estatais detinham praticamente todas as iniciativas em face de uma burguesia sem veleidades revolucionárias, de camadas médias urbanas dependentes de benesses monárquicas e favores burocráticos e de um proletariado em formação. Na entrada dos anos 1840, o jovem Marx referiu-se a essas condições da sociedade alemã (nas quais a defasagem entre a grandeza da herança filosófico-cultural e a estreiteza de horizontes da vida social via-se

alemã”. De modo alegórico, a “miséria alemã” é ao mesmo tempo um conto sobre a tragédia dos trabalhadores alemães. O então atraso alemão no desenvolvimento sócio-econômico, externamente contraposto aos avanços capitalistas de Inglaterra e França e internamente tensionado quando consideradas regiões outrora ocupadas pelo exército napoleônico, significava também uma forma particular de contradição. Através de J. P. Netto (2020) e Michael Heinrich (2018) podemos verificar certos aspectos desse fato, porém são Lis e Soly (1979, p. 211) que destacam algo fundamental.

Durante o século XVIII, Estados alemães, especialmente a Prússia, intentaram enfrentar o crescente problema da pobreza por meio de políticas inspiradas no mercantilismo e em um chamado “despotismo esclarecido”¹⁶. O primeiro caso de tentativa oficial ocorreu com a *Lei Geral para os Estados Prussianos (Allgemeine Landrecht)*, baixada por Frederico, o Grande, em 1794. Ela, como tantas outras, diferenciava pobres mercedores e não mercedores, apoiava-se em certo papel da religiosidade e dividia o poderio de apoio com as famílias (o que, ao menos teoricamente, indicaria que o Estado estaria mais presente com os pobres sem família). O código de lei geral perdurou até o fim do século XIX, porém contou com exceções regionais – principalmente no tema da pobreza – como o Sistema de Elberfeld.

Essa expansão da pobreza, vista mais como um desperdício de potencial laboral e problema moral do que um problema social estrutural, atraiu como resposta estatal a transformação “voluntária” dos pobres em mão de obra produtiva. Tiveram papel relevante neste período as *Arbeitshäuser* (casas de trabalho)¹⁷, cujo funcionamento incorporou – para além de “mendigos” e “vagabundos” – os pobres. Tais espaços se destacavam pelas duras condições de vida, disciplina severa e acúmulo de funções (oficina, orfanato, hospital, prisão), dificultando uma “divisão racional do trabalho” (Lis e Soly, 1979, p. 212). Em variadas regiões, como Berlim, estas instituições mantiveram uma produção de bens de luxo, priorizando e beneficiando proprietários e o Estado sem reduzir de forma efetiva e significativa a pobreza¹⁸.

exponenciada pelas mesquinhas imposições ideopolíticas da dominação de oligarquias fundiárias) como *miséria alemã*” (Netto, 2020, p. 56);

¹⁶ McMillan retrata isto de forma mais específica para o caso de Frederico, o Grande, em ‘*The Healing Hand Laid on a Great Wound: The Elberfeld System and the Transformation of Poverty in Germany, Britain, and the United States*’;

¹⁷ Locais proliferados sob o governo de Frederico, o Grande, que funcionaram como orfanatos e manufaturas estatais;

¹⁸ Retornaremos a essa específica consideração em outros momentos, mas possivelmente Marx mira também neste fato das ações estatais não reduzirem a pobreza quando afirma que “a existência do pobre é parte da sua riqueza [isto é, do Estado – R. D.]” (CP, p. 228);

Com um contraditório convívio com estruturas feudais, a organização do trabalho se fragmentou nestas experiências das *Arbeitshäuser*, nos trabalhos servis em grandes propriedades de terras e em poucas ocasiões de trabalho minimamente estável (pois monopólios e privilégios concedidos a comerciantes e *Junkers* contribuíram para bloquear o surgimento de uma burguesia industrial). Outras experiências, como *Armenanstalt* criado em 1788, propiciavam um auxílio para pessoas em situação de pobreza, combinando um controle administrativo, disciplina dos pobres e vigilância. Uma mudança de tom significativa é vista somente com o Sistema de Elberfeld¹⁹, criado no início da segunda metade do século XIX (formalmente criado em 1853, porém herdeiro de práticas presentes e acumuladas especialmente durante os anos 1830-1840) nesta cidade de Elberfeld, na Renânia.

É sintomático, ainda, que no *Telegraph für Deutschland* de n. 178 em novembro de 1839 tenha sido publicado um texto de Engels²⁰. Este apresentou a questão nos seguintes termos:

examinemos primeiramente a atual situação social da Alemanha. É de conhecimento geral que há muita pobreza entre nós. A Silésia e a Boêmia falaram por si mesmas. A respeito da pobreza na região em torno do rio Mosela e na região montanhosa da Eifel, a *Rheinische Zeitung* já relatou alguma coisa. Nos Montes Metalíferos [Erzgebirge] reina grande miséria desde tempos imemoriais. A situação não é melhor na região do rio Senne e nos distritos produtores de linho da Vestfália. De todas as regiões da Alemanha vêm as queixas, e nem seria de se esperar outra coisa. Nosso proletariado é numeroso e tem de sê-lo, como necessariamente perceberemos já pela análise mais superficial de nossa situação social. (...) [E] nas regiões em que predomina o latifúndio tal proletariado é necessário, as grandes economias necessitam de servos e servas, não conseguem subsistir sem proletários. Nas regiões em que a grande propriedade é dividida em parcelas, tampouco é possível evitar o surgimento de uma classe despossuída; parcelam-se as propriedades até certo ponto e, a partir daí, cessa o parcelamento; e como só um da família poderá assumir a propriedade, os demais se tornarão proletários, trabalhadores sem posses. Nesses

¹⁹ Reconhecido por uma descentralização no trato da pobreza – a cidade era dividida em distritos, cada qual com um “voluntário” (*Armenpfleger*). Dentre as suas responsabilidades, destacamos: conhecer pessoalmente os pobres, visitar regularmente suas casas e avaliar suas necessidades reais. A assistência passou a ser domiciliar (não mais institucional), mas ainda restrita ao *mínimo* (e condicionada ao “bom comportamento”). Portanto, ainda se mantinha lógica disciplinadora e vigilante – a depender das possibilidades e capacidades, o pobre deveria trabalhar, ainda mais porque a assistência não substituíra um salário (já nas *Armenanstalt* os auxílios eram diminutos. No caso delas, menor do que um salário e excluía certas faixas etárias). A pobreza era tida como um risco social e ameaça à ordem urbana, encabeçada por uma potencial falha moral. Ainda assim, o *Sistema* possibilitou uma administração facilitada, por reduzir custos, evitar revoltas e se adaptar a crescimentos urbanos (lembramos que a pobreza no campo aumentava desde o século passado e na região em questão haviam cidades em processo de industrialização). Na Renânia (como em Elberfeld, Colônia dentre outras cidades) se fortalecia a presença industrial têxtil, mineradora e manufatureira e se mantinha a influência histórico-cultural do Código Napoleônico. Por outro lado, como quadro geral das condições de trabalho, podemos ressaltar as jornadas de trabalho extensivas, salários instáveis e baixos, forte e crescente presença de trabalho infantil e feminino e pouca (ou nenhuma) proteção legal; o que condicionava protestos e motins localizados (sem ainda grandes dimensões) como a Revolta dos tecelões na Silésia, em 1844, e sobre a qual Marx discorrerá;

²⁰ Publicado no Brasil como *Discurso em Elberfeld* junto ao livro *Esboço para uma crítica da economia política e outros textos de juventude* pela Editora Boitempo, em 2021. Utilizamos, todavia, a edição disponibilizada no site *A terra é redonda*;

casos, o parcelamento costuma avançar até o ponto em que a propriedade é pequena demais para alimentar uma família, formando-se, então, uma classe de pessoas que, como a classe média das cidades, constitui a transição entre a classe possuidora e a classe despossuída, impedida de assumir outra ocupação por sua posse e, não obstante, incapaz de viver dela. Também nessa classe reina grande miséria (Engels, s.d., s.p.)

Em síntese, como visão geral das disputas pelo poder e controle na Alemanha, citamos Ogilvie (em Ogilvie; German, 1996, p. 135):

na Silésia, também, as instituições protoindustriais mostraram-se hostis à industrialização. (Kisch 1981b: 182-7; Tipton 1976: 18-20; Wolff 1979: 20-3) Os poderes institucionais dos proprietários de terras mantiveram à força os custos da mão de obra em níveis baixos, criando uma vantagem comparativa para a protoindústria, mas também geraram encargos feudais sobre a protoindústria, os quais eram ameaçados pela mecanização; para proteger as rendas feudais dos proprietários contra a protoindústria, o Estado prussiano proibiu melhorias tecnológicas na produção de linho (Kisch 1981a: 182f., 185; Wolff 1979: 20-23). Os enormes privilégios jurídicos dos proprietários de terras da Silésia também significaram que o capital não se acumulava na protoindústria, mas fluía para a propriedade fundiária e para o consumo nobre (Kisch 1981a: 184-185). Como conclui Kisch, ‘em muitos aspectos, as manufaturas de linho da Silésia corroboram a afirmação de que a indústria doméstica não foi sempre, como se poderia generalizar a partir do caso inglês, um agente de progresso; ao contrário, quando as atividades domésticas funcionaram como apêndices da ordem feudal, elas produziram o efeito oposto’ (Kisch 1981a: 187)²¹.

No tocante à divulgação de ideias (à imprensa no geral): até o fim do século XVIII, leis sobre a imprensa eram pouco impactantes na população, pois não havia tanta difusão da imprensa e parcela considerável da população era analfabeta. Foi a partir da década de 1790 que a situação passou a se alterar consideravelmente, o que exigiu maior controle e rigidez por parte do Estado: jornais examinados, proibição de salas de leituras públicas e de bibliotecas de empréstimo. A constituição da *Confederação* em 1815 obrigou o Estado a lidar com novas configurações sociais (principalmente no oeste alemão). A preservação da religiosidade, moralidade e ordem cívica eram os principais e mais gerais interesses da censura. O Estado – na figura de Frederico, o Grande, e principalmente Frederico Guilherme IV – e a Dieta passaram a concentrar cada vez mais esforços para controle e censura, atentos a quaisquer conteúdos que pudessem ser nocivos. Todavia, tanto mais a imprensa e os jornais eram perseguidos e censurados, mais atraíam aqueles cujos interesses coincidiam com ideais

²¹ No original: “In Silesia, too, proto-industrial institutions proved inimical to industrialization (Kisch 1981b: 182-7; Tipton 1976: 18-20; Wolff 1979:20-3). The institutional powers of the landlords had forcibly kept labour costs low, creating a comparative advantage for proto-industry, but they also generated feudal dues on proto-industry, which were threatened by mechanization; to protect the landlords’ feudal revenues from proto-industry, the Prussian state prohibited technological improvements to linen production (Kisch 1981a: 182f, 185; Wolff 1979: 2G-3). The enormous legal privileges of Silesian landowners also meant that capital did not accumulate in proto-industry, but flowed into landownership and noble consumption (Kisch 1981a: 184-5). As Kisch concludes, ‘In many ways the Silesian linen trades corroborate the contention ... that domestic industry was not always, as might be generalized from the English case, an agent of progress; rather, where domestic trades have been appendices of the feudal order they have had the opposite effect’ (Kisch 1981a: 187)”;

democráticos e republicanos. Em certos casos, inclusive, as impressões ocorriam no exterior – é a situação de um texto que abaixo citaremos, as *Observações sobre o mais recente decreto prussiano sobre a censura*, publicado por Ruge na Suíça²². Portanto, é evidente que, sobre a falsa prerrogativa de manutenção da ordem cívica, moralidade e religiosidade, o Estado aplicou censuras, perseguiu e inviabilizou diversos trabalhos críticos à situação na Alemanha. Então dois movimentos são importantes: em primeiro plano, não podemos ignorar uma certa ingenuidade de Marx com relação à gravidade, estruturação e fundamentalidade dos problemas. Isto é, em seus primeiros trabalhos, o autor compreendia o problema da censura, em particular da imprensa, realmente como um *primeiro* problema, do qual o Estado Alemão deveria se extirpar. A liberdade da imprensa, ou “A liberdade” (uma liberdade em geral), corresponderia a um fundamento de extrema importância e vitalidade para uma mudança radical no estado político alemão, pois se eliminando os resquícios feudais, seus privilégios e abrindo o território para um avanço desse novo “espírito”, outros problemas se encaminhariam para resolução²³. Ao mesmo tempo, e por outro lado, como a crítica ao empobrecimento, aos ataques a direitos etc. encontravam enfrentamento oficial (como pontuou Marx: “a crítica oficial é a censura”), a liberdade de expressão passou a ser um dos primeiros e mais fundamentais objetivos da luta democrática, por vezes servindo de pretexto e alavanca para o avanço crítico à situação econômica-social. De qualquer modo, Marx cumpre um duplo papel (como bem aponta Baranowska): como expectador histórico, cuja atividade de citar, enunciar e desenvolver argumentos de seus opositores nos fornece um material bibliográfico e histórico sem precedentes; e como crítico “positivo”, alguém que tanto referencia e critica o debate quanto apresenta propostas e objetivos próprios (Baranowska, 2020, p. 205).

Tida estas considerações, retornemos a Marx. Após se afastar do curso de Direito e findo o período de estudos em Filosofia (com a entrega de sua tese sobre as filosofias de Demócrito e Epicuro), à Marx urgiu a necessidade de iniciar em uma profissão que lhe permitisse tanto viver quanto constituir matrimônio. Na medida em que:

o jornalismo da época, de natureza sobretudo doutrinária, parecia oferecer uma saída profissional conveniente, (...) foi para ela que o jovem Marx se dirigiu: assim, já no início de fevereiro de 1842, redigiu o seu primeiro texto expressamente político, “*Observações sobre o mais recente decreto prussiano sobre a censura*” (Netto, 2020, p. 90. Grifos nossos)

²² Cf. Netto, 2020, p. 90;

²³ Não somente a liberdade aparece como uma “essência” do humano (*DFP*, p. 155), mas a atuação na imprensa, tal como no Direito, é vista como uma busca pelo “bem comum” (Baranowska, 2020, p. 206);

Por isso, Marx iniciou suas atividades jornalísticas em vista de:

encontrar uma forma de ganhar a vida, de se autonomizar do ponto de vista financeiro; (...) [e] consumir-se num casamento que já tardava, e ele se sentiu ainda mais pressionado nesse sentido a partir do momento em que a noiva perdeu o pai (o barão Westphalen morreu em 3 de março de 1842) (Netto, 2020, p. 90)

É com esse primeiro trabalho de Marx, portanto, que se inicia nosso estudo.

A formação da *Confederação Alemã* ocorrera através de um *Ato*, dentre cujas instruções havia a manutenção do sistema político monárquico nos Estados. Apesar de conter uma indicação à liberdade de imprensa, logo (pelo *Ato provisório* de 1819, que se manteve nos próximos anos) se estabeleceu um regime de censura, proibição e controle de imprensa.

Em 24 de dezembro de 1841, o governo prussiano emitiu uma nova instrução de censura, apesar de supostos termos liberais e moderados. Sua publicação foi feita em 14 de janeiro de 1842 na *Allgemeine Preussische Staats-Zeitung*, órgão de comunicação oficial e contra o qual Marx debaterá em outras ocasiões. Logo após esta publicação em janeiro, Marx escreveu um trabalho em vista de divulgação pela *Deutsche Jahrbücher* (editada por Arnold Ruge), porém, como dito, após restrições da censura o texto saiu pela *Anekdoten* em 1843, na Suíça.

Tenhamos em mente que os primeiros textos de Marx não se deparam diretamente com as problemáticas econômicas como a pobreza. Antes, o autor entrou no debate público pela garantia, manutenção ou avanço de direitos e princípios democrático-republicanos. Destaca-se, dentre os temas, a liberdade de imprensa. As *Observações*, mais do que confirmar esta tendência, a iniciam. Sua crítica se fundamentou em alguns pilares: 1) a vacuidade das leis renanas entre o período de 1819 e 1842; 2) por isto, o descompasso entre o espírito renano e o modelo e sistema legal; 3) a forma de crítica oficial, isto é, do governo; 4) sua crítica das “tendências” como abolição da igualdade dos cidadãos e 5) este defeito como algo inerente às instituições alemãs. Vale anotar que, na elaboração desses tópicos, Marx: fez diálogos implícitos com Hegel; adiantou pontos que a frente serviriam de comparação com Montesquieu e outros que serviriam de comparação com o sistema de crédito; diferenciou moralidade e religião e debateu um “ponto de vista racionalista”, uma contradição entre forma e conteúdo legal e o acúmulo de funções e poderes dos censores. Já neste documento, é visível uma crítica a certo “particularismo” presente nas instituições. Elas, ao contrário de revelar e cuidar pelo bem público, igualdade dos cidadãos e liberdade de opiniões (tendências, expressões subjetivas), caíam na justificação do particular, do “anti” Estado (CLPC, p. 121).

Nelas, o censor era acusador, defensor e juiz em uma única pessoa (CLPC, p. 130). A realização da censura promovia um controle de comportamento da mente humana (CLPC, p. 110), porém Marx criticou visões que simplificassem o problema: não se tratava de simplesmente culpabilizar certos indivíduos pelos defeitos objetivos das instituições (CLPC, p. 110), pois o defeito fundamental era inerente a elas (CLPC, p. 130).

Estamos diante de um Marx que, apesar de sua forte crítica às instituições, não deve ser confundido com o Marx revolucionário no qual anos depois se tornou – sua crítica, neste primeiro texto, foi direcionada às instituições obsoletas do Estado Alemão. Em outros termos, podemos pensar que a crítica de Marx foi encaminhada a um “desafino” das instituições alemãs frente ao avanço, político, teórico, institucional e social que outras sociedades possuíam e que mesmo algumas regiões alemãs vivenciaram brevemente. Todavia, é certo que já aqui alguns elementos são decisivos para suas considerações futuras – como veremos, as críticas às instituições serão prolongadas, ganhando extensão e intensidade ao ponto de representarem um impasse ao seu próprio pensamento. O desafino se mostrará uma organizada desarmonia. Antes, continuemos.

Em sequência, em artigo de 5 de maio de 1842, temos *Atas da sexta assembleia da província do Reno. Primeiro artigo. Debates sobre a liberdade de imprensa e a publicação das atas da Assembleia dos estados*. Trata-se da primeira contribuição de Marx com a Gazeta Renana (*Rheinische Zeitung*) e corresponde a análises de Marx das atas de reunião da *Dieta* (que estivera em sessão de 23 de maio a 25 de julho de 1841)²⁴. O primeiro artigo, como o próprio nome indica, foi direcionado ao tema da liberdade de imprensa. O segundo não foi publicado devido à censura e o manuscrito foi perdido. O terceiro, como veremos adiante, se

²⁴ Conforme indicam os editores das *MECW vol. 1* (p. 740, nota n. 45) e Baranowska (2020, p. 203): “em 1823, a Prússia formou oito Assembleias dos Estados. Estas abrangiam os chefes das famílias principescas, representantes da classe cavaleiresca, a nobreza, das cidades e das comunidades rurais. O sistema eleitoral, baseado no princípio da propriedade fundiária, garantia uma maioria da nobreza nas assembleias. A competência das assembleias restringia-se a questões de economia e administração locais. Elas também tinham o direito de expressar suas opiniões sobre projetos de lei do governo submetidos à discussão. Contudo, eram em grande parte sem poder (“consultivas”), só podiam ser convocadas pelo governo prussiano e, mesmo assim, as reuniões eram secretas. Além disso, era necessária uma maioria de dois terços para aprovar resoluções. Como a classe cavaleiresca (aristocracia) detinha 278 dos 584 votos parlamentares (a classe urbana tinha 182 e a classe rural 124), nada podia ser feito contra a sua vontade”. No original: “‘In 1823, Prussia formed eight Assemblies of the estates. They embraced the heads of princely families, representatives of the knightly estate, the nobility, of towns and rural communities. The election system based on the principle of landownership provided for a majority of the nobility in the assemblies. The competency of the assemblies was restricted to questions of local economy and administration. They also had the right to express their desires on government bills submitted for discussion. They were largely powerless (‘advisory’) however, could only summoned; [sic] by the Prussian government, and then they were held in secret. Furthermore, a two-thirds majority was required to pass resolutions. Since the knightly (aristocratic) estate held 278 of the 584 parliamentary votes (the towns estate had 182 and the rural estate 124), nothing could be done against its wishes’. Marx/ Engels Internet Archive, Freedom of the Press 4”;

reporta às leis de furto de madeira. Comentando e criticando a posição do jornal governamental, o *Preussische Staatszeitung*, Marx argumentou como a liberdade é uma essência humana (*DFP*, p. 155) e como que para ela (para sua “primeira condição essencial”) deve-se ter autoconhecimento (*DFP*, p. 132). Por isso, é necessária a liberdade de imprensa tanto como meio de efetivação de um aspecto da liberdade (da essência humana) quanto como possibilidade de autoconhecimento, de veiculação da opinião pública – algo que permite ao Estado e a seu povo se reconhecerem, se desenvolverem livremente.

Dessa forma, a censura reprimia e criava uma falsa representação, pois veiculava-se apenas os jornais permitidos pelo grupo privilegiado. Logo, se a própria estrutura da Assembleia não era representativa, pois baseada em privilégios feudais, a postura censitária visava impedir o desenvolvimento da liberdade no seio da sociedade civil. É assim que, sob o falso pretexto de equivalência entre a administração e organização na Prússia e sua população e jornais, não se deveria ter espírito político (*DFP*, p. 135). Como a liberdade de imprensa é uma necessidade vital (*DFP*, p. 137) e se relaciona com a liberdade em geral (*DFP*, p. 138), Marx questionou: “que espelho, portanto, poderia refletir melhor a natureza interna da Assembleia do que o debate sobre a imprensa?”²⁵ (*DFP*, p. 138). Se “os debates nos fornecem uma polêmica do estado social principesco (...), uma polêmica do estado social cavaleiresco e uma polêmica do estado social urbano, de modo que não é o indivíduo, mas o estado social que conduz a polêmica”²⁶ (*DFP*, p. 138) contra a liberdade de imprensa e ela, a polêmica, não se conforma apenas ao processo de formação da opinião pública, pois acaba por ser a superfície de elementos e aspectos muito mais enervados da dinâmica social alemã (não sem razão, *estados sociais* e não *indivíduos* conduzem o processo), o que seria a natureza *interna* da Assembleia senão uma distinção política decorrente dos privilégios, da riqueza e poder que esses representantes (e seus representados) possuem frente a uma *pobreza* da população? Aqui enxergamos um elemento que se repetirá – a crítica de Marx às instituições como representantes de privilégios e o uso da imprensa como instrumento de denúncia.

É assim que não somente Marx avaliou o trato do jornal oficial referente ao tema da censura e desenvolvimento espiritual como algo aristocrático, como vinculou imprensa, sua liberdade, e fundamentos históricos (*DFP*, p. 141). Em continuidade, “a imprensa [aparece

²⁵ No original: “What mirror, therefore, could reflect the inner nature of the Assembly better than the debates on the press?”;

²⁶ No original: “The debates provide us with a polemic of the princely social estate against freedom of the press, a polemic of the knightly estate, and a polemic of the urban estate, so that it is not the individual, but the social estate that conducts the polemic”;

como] a linguagem implacável e a imagem manifesta do espírito histórico do povo”²⁷ (DFP, p. 144), sendo expressão do pensamento humano em geral – atividade inerente ao humano que deve ser reconhecida. É um jogo entre particular e universal que poderia levar a erros. “Não pode haver, portanto, nada mais errado do que pensar que, quando se trata de uma forma *particular* de existência da liberdade, trata-se de uma *questão particular*. É a questão geral dentro de uma esfera particular”²⁸ (DFP, p. 181). Logo, sendo a liberdade e a imprensa elementos vinculados à história e ao espírito de um povo e fundamentadas nessas relações históricas, um povo cuja imprensa é “avançada” passou por uma revolução nela. Ao mesmo tempo, um povo que passa por uma revolução político-social, a experimenta na imprensa. O ponto que nos interessará futuramente, afora breves momentos vistos desse texto, é a pergunta de Marx: “a revolução de um povo é total; isto é, cada esfera a realiza à sua maneira; por que não também a imprensa, enquanto imprensa?”²⁹ (DFP, p. 143). Posteriormente, poderemos abordar com mais cuidado esse trato de Marx com relação à totalidade dos processos e a imprensa como um elemento dentro dessa relação, sendo necessária a ela experimentar tal “revolução”. Pelo o que propomos neste trabalho e mostramos até então, pedimos ao leitor que guarde esses momentos como as primeiras notas com as quais a problemática da pobreza se mostrará à Marx. O autor, até então, não tem clareza a respeito de suas composições – porque mesmo elas ainda não se mostram claramente.

Em *A questão da centralização em si e no que diz respeito ao suplemento do n. 137 da Gazeta Renana*, encontramos um ponto fulcral para a teorização e metodologia de Marx, não somente desse período mas no desenvolvimento subsequente: a importância de formulações de perguntas. Ademais, se a “crítica oficial é a censura”, o verdadeiro criticismo *analisa* as questões e não as respostas (QCRZ, p. 182). Pode parecer algo trivial, porém responder a uma questão errada não apenas pode encaminhar a respostas erradas, mas indica um pressuposto, análise ou fundamentação também errados. Quando recuperamos a Mann quanto à profundidade de uma história, devemos ter em mente as problemáticas que Marx levanta já neste texto e a hipótese de que, no tocante à pobreza, algumas perguntas podem estar erradas. Afirma o autor que:

o destino que uma questão do seu tempo tem em comum com toda questão justificada pelo seu conteúdo, e portanto racional, é que *a questão, e não a resposta,*

²⁷ No original: “the press is the ruthless language and manifest image of the historical spirit of the people”;

²⁸ No original: “There can, therefore, be nothing wronger than to think that when it is a question of a particular form of existence of freedom, it is a particular question. It is the general question within a particular sphere”;

²⁹ No original: “The Revolution of a people is total; that is, each sphere carries it out in its own way; why not also the press as the press?”;

constitui a principal dificuldade. A crítica verdadeira, portanto, analisa as questões e não as respostas. Assim como a solução de uma equação algébrica é dada de uma vez, desde que o problema tenha sido colocado na sua forma mais simples e mais precisa, toda questão é respondida tão logo se tenha tornado uma questão real. A própria história do mundo não tem outro método senão o de responder e dispor das velhas questões por meio da colocação de novas. Os enigmas de cada período são, portanto, fáceis de descobrir. Eles são questões do tempo e, assim, pertencem à intenção de cada indivíduo; cada indivíduo pode desempenhar um papel importante nas respostas, e um olhar prático é necessário para separar o que pertence ao indivíduo do que pertence ao tempo; as questões, por outro lado, são as vozes francas e inflexíveis do tempo, que abrangem todos os indivíduos; são seus lemas; são as enunciações supremamente práticas que proclamam o estado de sua alma. Em cada período, portanto, os reacionários são indicadores tão seguros de sua condição espiritual quanto os cães o são do tempo meteorológico³⁰ (QCRZ, p. 182. Grifos nossos)

À frente, poderemos verificar como esta preocupação metodológica com a “pergunta certa” se desenvolve. Podemos adiantar apenas que a crítica imanente empenhada nos *Manuscriptos* parte das antigas respostas e seus limites para, aí sim, reformular as perguntas. Ainda que novamente não tenhamos uma abordagem concernente à pobreza, certos pontos nos interessam para quando tratarmos devidamente nosso problema: a necessidade de se compreender as questões de seu tempo, cuja exigência implica na formulação das perguntas corretas. A figura dos reacionários como alarmes, indicadores, desta atualidade, ainda que pareçam “fazer as questões” (QCRZ, p. 182), revela, a partir de uma proposição acertada, que na verdade eles substituem suas abstrações e imaginação por filosofia (QCRZ, p. 182). Recuperemos, então, Mann: “não será o caráter de antiguidade de uma história tanto mais profundo, perfeito e lendário, quanto mais próxima do presente ela se passar?”. Não seria, assim, a pobreza uma grande questão de nosso tempo? Para além disso, qual a sua profundidade? Sigamos.

Questões semelhantes motivaram a escrita de *O artigo principal do n° 179 do Kölnische Zeitung*³¹, onde Marx destacou a *Kölnische Zeitung* enquanto um órgão de comunicação que se rebaixava à advertências e denúncias e que afastava a opinião pública da

³⁰ No original: “The fate which a question of the time has in common with every question justified by its content, and therefore rational, is that the question and not the answer constitutes the main difficulty. True criticism, therefore, analyses the questions and not the answers. just as the solution of an algebraic equation is given once the problem has been put in its simplest and sharpest form, so every question is answered as soon as it has become a real question. World history itself has no other method than that of answering and disposing of old questions by putting new ones. The fiddles of each period are therefore easy to discover. They are questions of the time, and although the intention and insight of a single individual may play an important role in the answers, and a practised eye is needed to separate what belongs to the individual from what belongs to the time, the questions, on the other hand, are the frank, uncompromising voices of the time embracing all individuals; they are its mottoes, they are the supremely practical utterances proclaiming the state of its soul. In each period, therefore, reactionaries are as sure indicators of its spiritual condition as dogs are of the weather”;

³¹ No original *Der leitende Artikel in Nr. 179 der „Kölnischen Zeitung“* disponível na MEGA² I.1. Leitura com apoio na tradução em inglês *The Leading Article in No. 179 of the Kölnische Zeitung*, disponível na MECW vol. 1;

política – próximo ao trato da *Preussische Staatszeitung* sobre a Alemanha e seu povo não ter interesses políticos. A redação da *Kölnische Zeitung* era da opinião de que jornais que espalhassem ou discutissem filosofia ou religião deveriam ser proibidos. Como órgão que esbraveja pela maior repressão e censura:

o artigo principal (...) não faz do Estado uma associação de seres humanos que se educam mutuamente, mas um rebanho de animais selvagens que devem ser domesticados de cima para baixo e levados de um curral “estrito” a um mais “largo”³² (LAKZ, p. 193)

Em sequência:

antes de tudo, levanta-se a questão: “Deve a filosofia discutir também questões religiosas em artigos de jornal?” Essa questão só pode ser respondida *criticando-a*. A filosofia, especialmente a filosofia alemã, tem um impulso para o isolamento, (...) o que desde o início a coloca em forte contraste com os jornais espirituosos e atentos aos acontecimentos do momento, cujo único prazer reside na informação. (...) a filosofia jamais deu o primeiro passo para trocar o hábito ascético do sacerdote pela veste leve e convencional dos jornais. Contudo, os filósofos não brotam do chão como cogumelos; são produtos de seu tempo, de sua nação, cujos sucos mais sutis, mais valiosos e invisíveis fluem nas ideias da filosofia. (...) Uma vez que toda filosofia verdadeira é a quintessência intelectual de seu tempo, deve chegar o momento em que a filosofia não apenas internamente, por seu conteúdo, mas também externamente, por sua forma, entre em contato e em interação com o mundo real de sua época. (...) *A filosofia entra no mundo em meio aos gritos estridentes de seus inimigos, (...) é o grito que testemunha a vida de suas ideias, que romperam a casca hieroglífica ordenada do sistema e se tornaram cidadãos do mundo*³³ (LAKZ, p. 195. Grifos nossos)

Portanto, vemos a preocupação de Marx com uma filosofia tanto consciente quanto engajada, isto é, que reflete seu tempo e se torna capaz de participar ativamente dele. A filosofia deve, portanto, entrar neste mundo dos “acontecimentos do momento”, “mundo real de sua época”. Fica evidente aqui que este posicionamento de Marx se manifesta em suas lutas posteriores (na imprensa, na teoria e na prática direta) contra o empobrecimento, a desigualdade, exploração etc. Os textos até então apresentados, apesar de convergirem a uma temática comum ainda estranha ao nosso objeto de estudo, revelam em primeiro plano a personalidade

³² No original: “The leading article, on the other hand, makes the state not an association of free human beings who educate one another, but a crowd of adults who are destined to be educated from above and to pass from a ‘narrow’ schoolroom into a ‘wider’ one”;

³³ No original: “First of all, the question is raised: ‘Ought philosophy to discuss religious matters also in newspaper articles?’ This question can be answered only by criticising it. Philosophy, especially German philosophy, has an urge for isolation, (...) which from the start places it in estranged contrast to the quick-witted and alive-to-events newspapers, whose only delight is in information. (...) philosophy has never taken the first step towards exchanging the ascetic frock of the priest for the light, conventional garb of the newspapers. However, philosophers do not spring up like mushrooms out of the ground; they are products of their time, of their nation, whose most subtle, valuable and invisible juices flow in the ideas of philosophy. (...). Since every true philosophy is the intellectual quintessence of its time, the time must come when philosophy not only internally by its content, but also externally through its form, comes into contact and interaction with the real world of its day. (...). Philosophy comes into the world amid the loud cries of its enemies, (...) it is the cry testifying to the life of its ideas, which have burst the orderly hieroglyphic husk of the system and become citizens of the world”;

do autor, como este se portava frente às “questões de seu tempo”. Pelo atraso que correspondia a sociedade alemã em relação às demais (principalmente Inglaterra e França), fica mais claro de se notar que os temas da pobreza e da alienação se tornaram centrais com o passar dos anos, seja pelo desenvolvimento alemão ou pelas estadias de Marx em outras cidades e países.

Em análise crítica ao artigo da *Kölnische Zeitung*, Marx se colocou contra a autonomização de expressões subjetivas, ponto que retornaremos em momentos posteriores: “não foi a queda de religiões antigas que causou a queda de Estados antigos, mas a queda dos Estados antigos que causou a queda das antigas religiões”³⁴ (*LAKZ*, p. 189). Isso nos interessará no tocante a diferentes tratos da problemática da pobreza e suas respectivas autonomizações (ora do “Trabalho” ora das “Forças produtivas”), mas aqui valeu a Marx como contraponto crítico ao outro jornal e sua maneira de identificar e analisar os problemas da época, em especial a relação imprensa-filosofia-religião-política. Novamente, a imagem de uma “natureza” universal humana, algo que lhe é essencial, aparece (*LAKZ*, p. 191), cabendo à filosofia a função de perguntar o que é verdadeiro para toda a humanidade³⁵.

Em certo sentido, é nesta tensão entre filosofia e política que a imprensa se insere. Os artigos, apresentando posições concernentes a um desses tópicos, contribuem tanto para o desenvolvimento da liberdade e da ciência no povo quanto para expressá-la. Em contrapartida, “o artigo principal [como vimos] (...) apresenta o Estado (...) como uma multidão de adultos destinados a serem educados de cima para baixo” (*LAKZ*, p. 195). Tal posição reflete certo paternalismo em relação aos indivíduos, perspectiva que coloca o autor do artigo sobre as vestes de uma suposta “maturidade”, “cientificidade” ou “responsabilidade” não compartilhada com os demais, pois são, em certos sentidos, “inferiores”. Em outros contextos, e sob outras formas, tal posição será criticada por Marx. É o caso de sua crítica a A. Ruge em 1844 nas *Glosas Críticas*. As “massas”, por fim, compreendem os artigos políticos, mas não se interessam pelos filosóficos por serem incompreensíveis (*LAKZ*, p. 196). Quando abordarmos o desenvolvimento da categoria de alienação, retomaremos esse artigo e esse distanciamento em particular. Por ora, seguiremos.

No primeiro artigo como editor, Marx apresentou uma resposta ao *Augsburg Allgemeine Zeitung*, intitulada *Comunismo e o Augsburg Allgemeine Zeitung*. Esse jornal,

³⁴ No original: “It was not the downfall of the old religions that caused the downfall of the ancient states, but the downfall of the ancient states that caused the downfall of the old religions”

³⁵ Nesse caso, podemos levantar o questionamento: o que, filosoficamente, representa a pobreza?;

crítico a uma publicação da Gazeta Renana, colocara-se contrário à divulgação de ideias comunistas nas casas berlinenses. Marx questionou: “não deveríamos considerar o comunismo um importante tema atual porque não é um tema atual privilegiado para aparecer na corte, já que veste roupa suja e não tem cheiro de água de rosas?”³⁶ (CAAR, p. 215). O caso se iniciara com a publicação, em agosto de 1842, de um relatório na revista *A jovem geração* (*Die junge Generation*) de autoria de Weitling. A revista de Augsburg, desafiado de outras contendidas, realizou uma crítica ao texto de Weitling e à *Gazeta Renana* por tê-lo publicado³⁷.

Mais uma vez, a problemática da pobreza não aparece no texto de Marx. Todavia, devemos nos atentar a dois elementos. Em primeiro lugar, sob a editoria de Marx, verifica-se que “o jornal *Rheinische Zeitung*, que não admite a *realidade teórica* das ideias comunistas nem mesmo em sua forma atual, e muito menos deseja ou considera possível sua *realização prática*, submeterá essas ideias a uma crítica rigorosa”³⁸ (CAAR, p. 220), isso pois:

estamos firmemente convencidos de que não é a *tentativa prática*, mas sim a *elaboração teórica* das ideias comunistas, que constitui o verdadeiro perigo. As tentativas práticas, mesmo em *grande escala*, podem ser respondidas com *canhões* assim que se tornam perigosas, mas as *ideias*, que conquistam nossa inteligência, que superam a perspectiva que a razão fixou em nossa consciência, são correntes das quais não podemos nos libertar sem dilacerar nossos corações³⁹ (CAAR, p. 220)⁴⁰

Em segundo lugar, Marx enxergava importância na “rebelião dos desejos subjetivos do homem contra as percepções objetivas de sua própria razão”⁴¹ (CAAR, p. 221). Logo, o “eco entubiado, por assim dizer filosófico, do socialismo e do comunismo francês” (CCEP, p. 46) contra o qual Marx se prontificou (e que chamará de “mixórdia” em 1859) é fruto,

³⁶ No original: “should we not consider communism an important current issue because it's not a current issue privileged to appear at court, since it wears dirty linen and does not smell of rosewater?”;

³⁷ Sobre Weitling, cf. Netto (2020, p. 772): “Weitling, um alfaiate de Magdeburgo, era um criativo autodidata, cuja obra mais conhecida, *Garantias da harmonia e da liberdade* (1842), fora bem apreciada por Marx em 1844. Nos fins dos anos 1830, era já conhecido nos meios revolucionários pelo seu incansável ativismo em defesa dos trabalhadores e, nos meados dos anos 1840, influía nos círculos proletários com uma concepção grosseiramente igualitarista do comunismo”. Tentamos localizar o referido texto, possivelmente de nome *Die Berliner Familienhäuser*, a fim de consultar o seu conteúdo, porém não tivemos sucesso. Uma consulta da revista pode ser realizada em [https://hdl.handle.net/2027/uc1.\\$b637340](https://hdl.handle.net/2027/uc1.$b637340);

³⁸ No original: “The *Rheinische Zeitung*, which cannot concede the theoretical reality of communist ideas even in their present form, and can even less wish or consider possible their practical realization, will submit these ideas to a thorough criticism”;

³⁹ No original: “We are firmly convinced that it is not the practical Attempt, but rather the theoretical application of communist ideas, that constitutes the real danger; for practical attempts, even those on a large scale, can be answered with cannon as soon as they become dangerous, but ideas, which conquer our intelligence, which overcome the outlook that reason has riveted to our conscience, are chains from which we cannot tear ourselves away without tearing our hearts”;

⁴⁰ Mandel (1968, p. 12) compara esse início de trajetória de Marx e Engels, especialmente no fato de Marx ainda ser crítico ao comunismo e, Engels, desde o fim de 1842, tê-lo assumido como ideologia. Para um trabalho exemplar a respeito da evolução de Engels, cf. Cotrim (2022). Outros autores, como Ferrari (2009), apontam a importância de Engels no desenvolvimento inicial de Marx;

⁴¹ No original: “rebellion of man's subjective wishes against the objective insights of his own reason”;

primeiramente, da “rebelião dos desejos subjetivos”, dentre os quais podemos elencar o de igualdade⁴², frente às “percepções objetivas de sua própria razão”, ou seja, da efetivação do espírito desse povo como algo ainda incompleto. É o que, quando analisarmos a temática da alienação, aparece como um distanciamento entre realidade e conceito. A “sua própria razão” é aquilo que o humano realiza, efetiva, põe *objetivamente* e é o objeto de rebelião dos desejos. Se, em carta à Ruge de 1843, Marx colocará nos termos da razão se efetivar na história em formas diferentes, nem sempre racionais, aqui está um embrião desse apontamento. Todavia, ainda que acreditasse serem pensamentos perigosos, pois capazes de superar “a perspectiva que a razão fixou em nossa consciência”, Marx busca compreendê-los para sua acertada crítica. Se “são correntes das quais não podemos nos libertar sem dilacerar nossos corações” (pois se deslegitimaria os desejos subjetivos), Marx pretendia analisá-los racionalmente, em suas próprias formulações. Não é de se admirar, portanto, que a atividade jornalística tenha aproximado Marx não só desses desejos subjetivos e suas formulações teóricas, toda essa “mixórdia”, mas também das próprias condições objetivas que as motivaram ou que ao menos lhes serviram de pretexto. Netto (2020, p. 92. Grifos nossos) anota que:

na direção da Gazeta Renana, Marx tornou rigorosa a seleção de textos a serem publicados. De uma parte, recusava elucubrações filosóficas (o que agravou as suas tensões com os jovens hegelianos vinculados aos Livres de Berlim, que até então sobrecarregavam com elas o jornal) e *valorizava matérias que diziam respeito a problemas locais e regionais* – isso sem minimizar temas teórico-filosóficos pertinentes, nem limitar o foco da Gazeta Renana a questões provincianas. De outra parte, esse rigor de Marx determinou a sua exigência de que os temas a serem tratados dissessem respeito prioritariamente a problemas da atualidade alemã e resultassem de pesquisa e reflexão sérias (tal como ele mesmo fez no caso das

⁴² A título de ilustração, deixamos uma longa passagem do texto *Contradições de nossas leis religiosas e políticas* de Weitling (1972, p. 223) publicado em *A jovem geração*: “Todos nós somos filhos de um mesmo Pai; todos nós temos a destinação de ser aqui, temporalmente, e ali, eternamente, felizes. Nesses princípios concentram-se os princípios fundamentais de todas as religiões; deve haver, portanto, algo de verdadeiro segundo a lei natural neles contido. Prossegue-se dizendo: ‘A todos nós Ele instituiu como herdeiros desta bela Terra’. Ora! ora! – assim, de fato, tudo estaria organizado para nós de modo inteiramente insatisfatório. Filhos de um mesmo Pai, herdeiros desta bela Terra e nela ser felizes temporalmente: isso é tudo o que podemos exigir; em torno desse ponto giram todas as lutas sociais. Esse princípio deve, pois, ser explicado, discutido e introduzido na vida prática, pois, sem ele, a felicidade eterna não passa de uma farsa, na qual padres e aristocratas fazem dançar suas marionetes. O que há de mais absurdo do que a doutrina hipócrita e enganosa de certos padres, segundo a qual nos é prometida a felicidade eterna como recompensa pelos sofrimentos e esforços suportados pacientemente aqui embaixo, enquanto, na realidade, apenas a felicidade terrena exclusiva de alguns de nossos chamados irmãos cristãos é responsável pela maior parte de nossos sofrimentos terrenos? Como! Devemos empenhar-nos em conquistar o céu e nem sequer tentamos manter, aqui embaixo, entre nós, irmãos, uma ordem fraterna? Lá em cima sonhais para vós uma felicidade eterna, enquanto o fundamento da felicidade terrena está abalado até suas bases mais profundas!

Não! Padre, se não compreendes como conduzir o teu povo à felicidade terrena, não lhe prometas a celeste; pois, se é verdade que ela não é concedida incondicionalmente a todos e que deve primeiro ser merecida aqui embaixo, então ela só pode ser merecida pelo esforço de proporcionar a todos os homens, a todos os irmãos, a todos os filhos do mesmo Pai celeste, a mesma felicidade terrena. Quem não compreende isso compreende ainda menos como fazer algo em favor da felicidade celeste; se isto não é possível, então a felicidade eterna é ainda muito mais impossível; ao menos, fica então certo que ela não pode ser merecida – e que tampouco precisa sê-lo”;

condições de vida dos vinhateiros do Mosela), rechaçando incursões rasas e superficiais sobre questões que, em abstrato importantes, não passavam de tentativas de publicitar sem fundamentação ideias pertinentes a outros contextos

Será, por fim, nessa condição, que Marx ingressará no terceiro artigo sobre as atas da Assembleia renana, ativando, mais do que antes, aquela dupla função de pesquisador e crítico. Conforme nota da *MECW vol. 1* (p. 744): nesses textos, “Marx abordou pela primeira vez o tema dos interesses materiais das massas populares, posicionando-se em sua defesa. O trabalho nesse artigo e nos subsequentes levou Marx a dedicar-se ao estudo da economia política”⁴³. No maior espírito hegeliano⁴⁴, Marx afirmara que “a verdade inclui não somente o resultado, mas também seu caminho até ele”⁴⁵ (*CLPC*, p. 113); seguimos, então, o caminho até o resultado. Aqui, as notas começam a se tornar mais claras e distinguíveis. O problema da pobreza se mostrará cada vez mais central à Marx.

⁴³ No original: “Marx touched on the theme of the material interests of the popular masses for the first time, coming out in their defence. Work on this and subsequent articles inspired Marx to study political economy”;

⁴⁴ Lembrando a passagem n. 20 do Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*: “O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento” (2014, p. 33);

⁴⁵ No original: “Truth includes not only the result but also the path to it”;

1.2. Debates sobre a lei referente ao furto de madeira

O valor é a existência burguesa da propriedade, a palavra lógica pela qual ela começa a adquirir compreensibilidade e comunicabilidade social⁴⁶

Marx, *Debates sobre a lei referente ao furto de madeira*

Neste momento, partimos para o primeiro documento fortemente influenciado pelo tema da pobreza. Se Marx iniciara sua colaboração regular com a Gazeta Renana a partir dos textos referentes às *Tratativas da Sexta Dieta Renana. Por um renano*.⁴⁷ (Netto, 2020, p. 91), são os *Debates sobre a lei referente ao furto de madeira*, presentes nelas, que o colocaram definitivamente defronte aos problemas materiais e econômicos. Publicados no Brasil como *Os despossuídos*, compõem o *Terceiro artigo*, com textos de outubro a novembro de 1842. Vimos o primeiro artigo, cuja escrita versara sobre a liberdade de imprensa e sabemos que o segundo não chegou a ser publicado devido à censura, porém seu conteúdo refletia sobre o conflito entre o Estado da Prússia e o catolicismo. Ambos, o primeiro pelo caráter positivo e direto e o segundo negativamente (por sua impossibilidade de divulgação), reforçam a temática da liberdade de imprensa como questão do tempo presente, importante e pressuposta para as críticas subsequentes.

Como este documento dos *Debates* se trata do momento em que Marx teve a “obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais” (CCEP, p. 46), veremos que o início “embaraçoso” correspondeu ao choque de se analisar os problemas que urgiam a partir de suas convicções teóricas (na época ainda distantes do comunismo) insuficientes, marcadas pela noção da imprensa e Estado como representantes de um bem-comum e interesse geral⁴⁸.

⁴⁶ Cf. DSP, p. 83;

⁴⁷ Série de artigos publicados na Gazeta Renana entre 25 de outubro e 3 de novembro de 1842;

⁴⁸ No fundo, Marx também *questionava* errado. Pois, no que tange à pobreza, pretendemos evidenciar que as formulações iniciais do autor ainda circundavam o debate hegeliano e o embaraço culminou com seus estudos do que se tornaram posteriormente os *Manuscritos de Kreuznach* e os *Manuscritos econômico-filosóficos*;

Quanto aos *Debates*⁴⁹, sigamos para uma abordagem geral sobre cada artigo para depois uma exposição da temática da pobreza e sua importância neles.

A *primeira* publicação, de 25 de outubro de 1842 no n. 298, realiza uma aproximação com o caso. Nela, Marx discorre sobre alguns principais pontos: a incompletude das fontes para discussão, em virtude de possuir acesso apenas a emendas e parte das discussões; a capacidade da Dieta em legislar e a qualidade de seus debates; e a natureza do direito e lei, em especial uma contraposição entre um direito “humano” e outro “animal”. A *segunda* publicação, de 27 de outubro de 1842, tem como principal mote o debate acerca da natureza do direito dos pobres e da relação de propriedade e posse. A partir disso, Marx finaliza denunciando tanto os interesses privados como mobilizadores da lei positiva e unilateral quanto a instituição da guarda florestal como interessada na culpabilização dos pobres. Aqui, torna-se mais evidente a tentativa de justificação de suas posições através de um conceito pré-estabelecido e que deverá unificar forma e conteúdo legal. Da contraposição entre os privilégios e os direitos consuetudinários à crítica da unilateralidade presente na determinação legal realizada pelo entendimento⁵⁰ perpassa a compreensão de um Estado humano cuja atividade deve coincidir com o atendimento e reconhecimento dos direitos dos pobres (quando não, impedir a penalização de seus atos) para que as conexões entre os indivíduos e seus interesses com os públicos sejam manifestadas coerente, racional e humanamente.

Quanto à *terceira* publicação, datada de 30 de outubro: Marx a inicia pontuando que “em vez de conciliar a diferença entre os direitos de quem viola a lei da madeira e as

⁴⁹ Estes artigos do *Debate* referiram às recentes decisões da *Dieta Renana* sobre instruções vindas do governo central, de Berlim. Nas palavras de Bensaïd: “Ela responde às deliberações de junho de 1842 da Dieta Renana sobre um ‘relatório referente ao furto de madeira e outros produtos da floresta’. Esse relatório faz parte de uma série de medidas, entre as quais a ‘lei florestal’ de julho de 1841, emendada em 1843 pela introdução de um novo regime de caça. Como as dietas provinciais possuíam prerrogativas limitadas diante do poder central de Berlim, suas competências legislativas são muito reduzidas. A Dieta Renana é composta de deputações por ‘estamentos’ (deputados da cidade, do campo e da nobreza), dispondo de um número igual de vozes (25 para cada, o que resulta numa super-representação da nobreza). A renda fundiária e a taxa fiscal são os únicos critérios de elegibilidade levados em consideração no caso da deputação das cidades e do campo. A proposta de lei submetida à Dieta em nome de Frederico Guilherme, ‘Rei da Prússia pela Graça de Deus’, diz respeito às ‘seguintes defraudações’: 1. Toda madeira de floresta ainda não derrubada; 2. Toda madeira verde, fora das florestas, destinada à exploração; 3. Toda madeira quebrada acidentalmente ou derrubada em troncos inteiros cuja preparação ainda não tenha começado; 4. Aparas e madeira de obra ainda não preparadas que se encontrem nas florestas e nos depósitos” (*DSP*, p. 15);

⁵⁰ Vale destacar: podemos observar que há uma preocupação quanto à efetivação da razão (da racionalidade), da formulação dos argumentos e, em nível mais superficial, das formulações de questões certas. É evidente que apesar de comporem uma unidade, não podem ser confundidos ou diretamente igualados. Neste ponto em questão, a respeito do *entendimento*, Marx ressalta a incompletude deste processo frente à totalidade da razão. Em outros contextos, esta diferenciação voltará à tona. Também faz parte desta discussão, com suas devidas particularidades, as formulações sobre o “conceito” em contraposição a algo abstrato, do mero entendimento etc.;

pretensões do proprietário florestal, acredita-se que ela ainda não é suficientemente grande” (DSP, p. 96); reforçando o ideal reconciliatório do Estado ainda não realizado pela Dieta Renana, cuja preocupação é que a “diferença” seja maior. É o que exprime a sua afirmação seguinte (na qual podemos observar momentos iniciais daquela cisão denunciada por Marx na *Sobre a questão judaica entre citoyen e bourgeois*):

não se busca a proteção do proprietário florestal e de quem viola a lei da madeira; o que se busca é um critério único para a proteção do grande e do pequeno proprietário florestal. Aqui a lei deve consistir na mais minuciosa igualdade, ao passo que lá a desigualdade é axioma. Por que o pequeno proprietário florestal exige a mesma proteção que o grande? Porque ambos são proprietários florestais. Não são ambos, o proprietário florestal e quem viola a lei da madeira, cidadãos do Estado? Se um pequeno e um grande proprietário florestal têm o mesmo direito à proteção do Estado, não o teriam muito mais um pequeno e um grande cidadão do Estado? (DSP, p. 96)

Ou seja, torna-se evidente a constituição de determinada classe de proprietários (dentre os quais há grandes e pequenos) cujos interesses são diferentes daqueles que violam a lei da madeira. Ademais, se busca na Dieta a igualdade entre os proprietários, mas com o reforço (ou sobre o reforço) da desigualdade entre esta classe e a despossuída. Nesta publicação Marx analisa certas disputas e tentativas dentro da classe de proprietários, na qual os pequenos apresentam propostas para nivelar o aparato, e possibilidades burocrático-políticas de acordo com as suas capacidades e recursos. Daí, os apontamentos: “a relação entre Estado e réu pode ser alterada pela parca economia do homem privado, do proprietário florestal?” (DSP, p. 97); em resposta, continua: “em razão de a propriedade privada não ter os recursos para erguer-se ao ponto de vista do Estado, o Estado tem a obrigação de rebaixar-se aos meios irracionais e contrários ao direito da propriedade privada” (DSP, p. 98). Marx, durante a redação do artigo, manterá suas convicções hegelianas quanto à necessária e vital separação entre o público e o privado com primazia do primeiro enquanto momento conciliador, destacando que a posição do Estado em relação aos interesses particulares deve ser a de que “seus caminhos não são os meus caminhos e seus pensamentos não são os meus pensamentos” (DSP, p. 98). Tal separação é necessária ao ponto de Marx, reconhecendo os “caminhos” do interesse particular, não quer “arrazoar com a visão de mundo do interesse próprio, mas sim obrigá-la a ser coerente” (DSP, p. 98); ou seja, sabendo seus caminhos e pensamentos, não pretende negá-la de ser a si própria, mas sendo coerente, que mantenha o Estado como entidade superior – portanto, não rebaixada. Dessa forma, podemos ver que Marx ainda não está criticando e questionando os interesses particulares alienados (sob a propriedade privada) em-si, mas seus exageros e incoerências.

As últimas publicações reforçam estes entendimentos: na de 1º de novembro, o autor critica a proposta de obrigação dos prefeitos na vigilância e punição dos condenados pelo furto em benefício dos proprietários – proposta na qual haveria assim o uso dos cargos públicos para fins privados (o prefeito seria o “chefe dos garçons”), prejudicando a dignidade das funções públicas. A de 3 de novembro apresenta a denúncia da tática realizada pela Dieta em aprovar parágrafos isolados com fim de uni-los posteriormente, obscurecendo seus significados e sentidos. Após a união, com isto, se distorce o sentido original (como no caso do §4 com a aprovação posterior dos §14 e §15). No §19, o condenado (o trabalhador pobre) é entregue ao proprietário: “o trabalho forçado que o condenado deve efetuar consiste, primeiramente, no trabalho florestal para o proprietário florestal” (Bensaid in Marx, *DSP*, p. 20). Na consideração de Marx: “segundo o §19, quem viola a lei florestal é entregue na mão do proprietário florestal mediante um trabalho florestal a ser cumprido para ele” (*DSP*, p. 114).

Percebemos, portanto, que mesmo com limitações encontramos nos *Debates* pontos valiosos: defronte à questão, Marx coloca-se ao lado da “massa pobre política e socialmente sem posses” (*DSP*, p. 84), pedindo, inclusive por “paciência e perseverança” (*DSP*, p. 78) ao leitor tamanho descontentamento com o ocorrido. Não se tratava, para Marx, apenas de um apoio à camada pobre cujo direito se via atacado, mas uma tentativa de defesa do próprio direito “humano”, “racional”, contra um direito “animal” que beneficiava os proprietários de terra. Marx, então, tem contato com a problemática de *forma e conteúdo* do Direito: como pode esta esfera do espírito humano representar formalmente o conteúdo sociopolítico a que se refere? Assim, realiza uma crítica tanto a questões meramente formais e de determinação estritamente jurídica quanto dos interesses que mobilizam a criação deste elemento formalizado⁵¹. Por isso, “expor os debates da Dieta Renana sobre a lei referente ao furto de madeira é o mesmo que *expor os debates da Dieta Renana sobre sua vocação legislativa*” (*DSP*, p. 78), ou seja, enquanto órgão público e que deveria representar o bem-comum e interesse geral⁵².

⁵¹ Não se distancia o pensamento expressado em carta ao pai, de 1837: “O erro consistia em acreditar que uma poderia e deveria desenvolver-se separadamente da outra, e dessa maneira não obtive uma forma real, mas um móvel, uma escrivaninha com compartimentos, nos quais mais tarde espalhei areia. O conceito é precisamente o mediador entre forma e conteúdo”. No original: “el error radicaba en creer que la una podría y debería desarrollarse separadamente de la otra, y de esta manera no obtuve una forma real sino un mueble, un escritorio con compartimentos, en los cuales esparcí arena más tarde. El concepto es precisamente lo mediador entre forma y contenido” (*EJD*, p. 44). Não obstante a ideia de conceito não esteja expressa neste primeiro momento do Terceiro artigo, sua presença é fundamental para que o jovem Marx consiga unificar um conteúdo democrático com uma forma, o direito “humano”;

⁵² É preciso pontuar que nesta mesma carta, Marx expressa posições suficientemente próximas a este cuidado: “Na expressão concreta do mundo vivo do pensamento, como o são o Direito, o Estado, a natureza, como o é

Fica claro à Marx que o direito que então se implementava, garantido e aplicado pelo Estado, favorecia o proprietário e desfavorecia aquela população pobre e que se valia anteriormente da posse e uso das terras comunais⁵³. Resumidamente, diz Marx que:

o prático proprietário florestal raciocina assim: esta determinação legal é boa na medida em que me beneficia, pois o meu benefício é o bem. Esta determinação legal é supérflua, é prejudicial, não é nada prática, na medida em que, por puro capricho teórico-jurídico, deve ser aplicada também ao réu. Visto que o réu me é prejudicial, é óbvio que tudo o que não o prejudicar ao máximo me será prejudicial (*DSP*, p. 84)

Contudo, talvez o ponto de maior importância (e que nos valerá futuramente) seja sua postura irônica ao procedimento em vigor da *Dieta*: em virtude das arbitrarias confusões jurídicas de conteúdos diferentes e da busca pelo prejuízo da população pobre, Marx relembra que a própria propriedade priva terceiros a seu acesso; ou seja, o direito (que abstratamente pontua a igualdade) efetiva uma diferença material que exclui o outro: “por meio de minha propriedade privada não estou excluindo todo e qualquer terceiro dessa propriedade? Não estou, portanto, violando seu direito à propriedade?” (*DSP*, p. 82) – uma aparente contradição, para esse Marx, entre forma e conteúdo do direito.

Nessa intervenção, ou melhor, elevação do interesse particular como público ou universal se encontra o movimento de legitimação da expropriação dos pobres que utilizavam das terras comuns, de responsabilização e penalização de atos até então consuetudinários, de privilégio dos proprietários de terra em face da população pobre com reforço de seu domínio político-econômico (assegurando sua propriedade, seu direito de instituição de um oficial, estipulação de taxa etc.) e empobrecimento “artificial” de uma população. Este último, que mais nos interessa, diz respeito ao processo de pobreza como fenômeno *social*. Veremos que na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* Marx ainda a trata, sem prejuízo de seu conteúdo, como uma “pobreza produzida artificialmente”, ou seja, por ações, decisões e circunstâncias sociais.

toda a filosofia, o próprio objeto deve ser perscrutado, deve ser espreitado; classificações arbitrarias não devem ser impostas de fora; a razão [*Vernunft* – R. D.] da própria coisa deve continuar movendo-se como algo em luta consigo mesmo e encontrar em si mesma a sua unidade”. No original: “en la expresión concreta del mundo viviente del pensamiento, como lo es el Derecho, el Estado, la naturaleza, como lo es toda la filosofía, el objeto mismo debe ser espiado, debe ser acechado; clasificaciones arbitrarias no deben ser impuestas desde fuera, la razón de la cosa misma debe continuar rodando como algo en pugna consigo mismo y encontrar en sí su unidad” (*EJD*, p. 43). A crítica a tal “imposição arbitrária” não deixa de ser curiosa ao se considerar as tentativas de Marx neste artigo sobre o furto de madeiras;

⁵³ Algumas passagens evidenciam esta compreensão. Como exemplos: sobre o proprietário ditar a formulação das leis – “o proprietário florestal não deixa o legislador falar, pois as paredes têm ouvidos” (*DSP*, p. 79); sobre os legisladores unirem na lei situações diferentes – “a lei mente e o pobre é sacrificado por uma mentira legal” (*DSP*, p. 81);

Portanto, se “o valor é a existência burguesa da propriedade, a palavra lógica pela qual ela começa a adquirir compreensibilidade e comunicabilidade social” (*DSP*, p. 83) a *Dieta Renana* “cumpru sua vocação e representou certo interesse particular, tratando-o como fim último. O fato de ter pisoteado o direito para fazer isso é simples consequência de sua tarefa, pois o interesse é, por sua natureza, instinto cego, desmedido, unilateral, em suma, sem lei” (*DSP*, p. 124). Tornou assim “a alma mesquinha, lenhosa, desalmada e egoísta do interesse” (*DSP*, p. 91) em lei através da qual uma massa pobre perece e perde seus direitos e costumes e, em certo sentido, sua expressão e efetivação da vida⁵⁴. Por isso, Marx afirma que “a existência mesma da classe pobre até agora é simples costume da sociedade burguesa, que ainda não encontrou um lugar adequado no âmbito da estruturação consciente do Estado” (*DSP*, p. 87), pois, ainda dentro dos parâmetros hegelianos de razão e Estado, se encontram determinados pelo *entendimento* da lei. Esta, “não está dispensada do dever universal de dizer a verdade. Ela o tem duplamente, pois é o proclamador universal e autêntico da natureza jurídica das coisas” (*DSP*, p. 81) e neste momento não é manifestação unilateral do entendimento, mas dele mediado pela *razão*⁵⁵.

É notória a influência de Hegel neste aspecto do desenvolvimento de Marx. Em forma breve e clara, podemos recuperar que “é isso o que constitui a lei, e esta sentimentalidade que se arroga o arbitrário, que faz consistir o direito na convicção subjetiva, tem bons motivos para considerar a lei como o seu pior inimigo” (Hegel, 1997, p. XXXI). Assim, quando confronta o pensamento *prático* do proprietário florestal Marx evoca o direito *consuetudinário* em defesa da “massa pobre”. Nesse sentido:

o Estado assegurará o interesse privado dos senhores na medida em que este puder ser garantido por meio de leis racionais e medidas preventivas racionais, mas o Estado não poderá conceder a suas demandas privadas em relação ao criminoso nenhum outro direito além do direito das demandas privadas, isto é, a proteção da jurisprudência civil (*DSP*, p. 118)

Assim, a pobreza surge enquanto problema político-social, pois representa a exclusão de uma determinada classe desta estruturação e articulação consciente e racional do Estado. Seguindo o limite desta concepção, Marx também busca uma saída política no reconhecimento jurídico dos costumes, do direito consuetudinário – sua positividade e legitimidade.

⁵⁴ Futuramente, poderemos investigar esta situação como manifestação alienante da pobreza e como sua expressão subjetiva quando corresponde, dentre tantos fatores, a um rebaixamento de desenvolvimento humano destas pessoas;

⁵⁵ “O Direito é a existência da vontade livre em sua realidade. A liberdade se torna objetiva no direito” – §29 e seguintes. “O Entendimento é o momento da firmeza, da fixação dos limites. Mas é somente pela Razão que o verdadeiro se realiza, na superação dessas separações abstratas” (§§445–446);

Como veremos nos artigos sobre o Mosela, esta expectativa para com um Estado que intervenha nas questões econômicas em via de reconhecer e exercer esta conexão entre o público e o privado pelos “mil nervos vitais” (ou “nervos espirituais”, se considerarmos o artigo contra a *Augsburg Allgemeine Zeitung*) é confrontada, por um lado, pela ineficácia ou ausência de atendimento e, por outro, pelo uso do direito e dispositivos legais para legitimar o estado atual de miséria. Já nos *Debates* pudemos observar que o aparato jurídico é utilizado em vias do favorecimento dos interesses particulares, inclusive pelo uso de táticas legislativas que escondam os significados sociais daquelas apreensões jurídicas.

Futuramente, nos será valiosa a ponderação sobre “a classe elementar da sociedade humana” presente no segundo artigo. Nela, parece-nos existir ainda uma incerteza quanto ao conteúdo que representa – são já considerados os trabalhadores ou ainda se restringe aos pobres? Uma questão como tal, longe de ser um debate “meramente” semântico, apresenta o que tentamos evidenciar como caminho e evolução do pensamento de Marx sobre as questões econômicas e suas ligações com a alienação, cujo ponto nodal para nosso trabalho é a estreita relação entre pobreza e alienação enquanto momentos de constituição cruzada e retroativa. Portanto, se “*a existência mesma da classe pobre até agora é simples costume da sociedade burguesa, que ainda não encontrou um lugar adequado no âmbito da estruturação consciente do Estado*” (*DSP*, p. 90), podemos validar alguns pontos: i) Marx, seguindo Hegel, enxerga a existência da pobreza como elemento intrínseco da sociedade burguesa; ii) sua existência, contudo, precisa encontrar um lugar adequado na estruturação consciente (que não deve se assentar em um momento especulativo e de reconhecimento, ao menos prioritariamente); iii) que esta classe pobre, mais prejudicada, através de sua alocação na estrutura consciente é aquela que pode representar a instituição dos interesses universais no Estado⁵⁶; e iv) justamente pelo ponto anterior, a racionalidade e universalidade do Estado representam a

⁵⁶ Nos interessa o apontamento de Löwy (2017, s.p.): “Marx vê na miséria dos camponeses apenas seu aspecto passivo: a penúria, as carências, o sofrimento. Aliás, a própria palavra alemã (Leiden) que ele emprega constantemente a propósito dos pobres significa ao mesmo tempo ‘sofrimento’ e ‘passividade’ e é utilizada para designar todas as formas passivas de sofrimento (‘aguentar, tolerar, suportar’ etc.). Podemos explicar essa atitude pela origem neo-hegeliana de Marx (‘espírito ativo’ contra ‘matéria passiva’), mas devemos ressaltar que o objeto de sua atenção nesses artigos era a miséria camponesa, que era e permaneceu essencialmente passiva no século XIX, e não a miséria operária, cujo lado ativo já era bastante visível, ao menos na França e na Inglaterra. É importante notar que a palavra “proletariado” não aparece em nenhum dos artigos de Marx na Gazeta Renana. Admitido isso, devemos assinalar ainda assim que Marx já observa nesses ‘pobres’ certas características essenciais, que também pertencem ao proletariado: são uma ‘raça’ que ‘tem como toda propriedade apenas os braços inumeráveis, que lhe servem para colher os frutos da terra para as raças superiores’, que ‘ainda não encontrou na organização consciente do Estado o lugar que lhe cabe’, que é ‘política e socialmente espoliada’ e ‘nada possui’ e, finalmente, que, por intermédio de seus representantes na Dieta renana, mostrou-se a única a defender seriamente a liberdade”;

manifestação e efetivação do Espírito, principalmente pela reivindicação do “direito consuetudinário da pobreza em *todos os países*” (DSP, p. 84).

Contra os direitos consuetudinários da nobreza, como “não-direitos”, e, portanto, impossíveis de universalização, Marx pontua que “o Estado deve ver naquele que cometeu um delito relativo à exploração da madeira mais do que alguém que violou a lei da madeira, mais do que um *inimigo da madeira*” (DSP, p. 92); ou seja, um indivíduo para além da relação imediata e jurídica (algo que, futuramente, ele apresentará como crítica à Economia Política por não enxergar o trabalhador fora do âmbito de trabalho). Desta forma:

o Estado, portanto, verá também alguém que violou a lei da madeira como uma pessoa, como um membro vivo, no qual circula o seu sangue, um soldado que defende a pátria, uma testemunha cuja voz deve ter validade diante do tribunal, um membro da comunidade que deve poder exercer funções públicas, um chefe de família cuja existência é santificada, acima de tudo um cidadão do Estado, e o Estado não excluirá levianamente um dos seus membros de todas essas determinações, pois o Estado amputa a si mesmo toda vez que transforma um cidadão em criminoso (DSP, p. 92)

Perceberemos que Marx adianta, aqui, um apontamento que aparecerá no caso da miséria do Mosela: sobre a possibilidade da pobreza impactar e influenciar em demais relações, como as familiares. Outro comentário que dialoga com essa exposição a respeito do Estado está presente em:

a verdadeira educação ‘pública’, conduzida pelo Estado, baseia-se na existência racional e pública do próprio Estado. O Estado educa seus membros tornando-os seus membros: converte os objetivos individuais em objetivos gerais, o instinto bruto em inclinação moral, a independência natural em liberdade espiritual, fazendo com que o indivíduo encontre seu bem na vida do todo, e o todo, o seu propósito no estado de espírito do indivíduo⁵⁷ (LAKZ, p. 193)

Fica clara a ponderação de Mandel (1968, p. 14):

Da filosofia à política, Karl Marx já tinha atravessado essa primeira etapa de sua histórica intelectual quando se tornou redator da *Rheinische Zeitung* em 1842. Sua posição fundamental permanece a da luta por um Estado “humano”; ele se coloca ainda no plano dos “direitos humanos” em geral, no plano da luta contra os resíduos feudais. Da mesma forma que Hegel, ele considera que o Estado deveria ser “a realização da liberdade”. Mas ele descobre já uma contradição entre essa concepção ideal do Estado e o fato de que os “Stände” representados na Dieta provincial da Renânia se esforcem por “degradar o Estado à ideia do interesse privado”. Isto é, que desde que ele aborda um problema político coerente, a nova legislação sobre o roubo da madeira, ele se choca com o problema das classes sociais: o Estado, que deveria ser a encarnação do “interesse geral”, parece agir no interesse somente da propriedade privada, e, para assim fazer, viola não somente a lógica do direito, mas ainda princípios humanos evidentes. Marx aprende já que a propriedade privada, em

⁵⁷ No original: “The true “public” education carried out by the state lies in the rational and public existence of the state; the state itself educates its members by making them its members, by converting the aims of the individual into general aims, crude instinct into moral inclination, natural independence into spiritual freedom, by the individual finding his good in the life of the whole, and the whole in the frame of mind of the individual”;

defesa da qual o Estado parece querer votar-se exclusivamente, resulta de uma apropriação privada, monopolizadora, de um bem comum

O leitor pode se perguntar...”liberdade e autoconhecimento? Mas e quanto à pobreza? A que liberdade Marx se reporta?” Somente depois poderemos seguir com essa questão. Por ora, seguiremos com os artigos sobre o Mosela, a fim de continuar com a evolução de Marx.

1.3. Justificação do ++ correspondente do Mosela

Neste momento, trataremos dos escritos publicados na *Rheinische Zeitung* sob numerações de n. 3 (de 3 de janeiro de 1843) à n. 20 (de 20 de janeiro do mesmo ano) e nomeados como *Rechtfertigung des ++ Korrespondenten von der Mosel*⁵⁸.

No que se refere ao conteúdo, não apresentam grandes diferenças em relação aos artigos anteriores: Marx mantém-se, vividamente, defensor da imprensa como um órgão de mediação entre a população e seus interesses privados com o Estado e os interesses públicos. Todavia, gradativamente, a constituição destes interesses “públicos” se torna um tópico a ser repensado, pois sua prévia concepção confrontava-se com um estado administrativo contrário a quaisquer ideias favoráveis a uma relação “orgânica” entre as esferas.

O projeto do trabalho era composto pelas seguintes seções:

A. A questão da distribuição de madeira. B. A relação da região de Mosela com a portaria do gabinete de 24 de dezembro de 1841 e a maior liberdade de circulação da imprensa resultante dessa portaria. C. Danos causados pelo câncer na região de Mosela. D. Os vampiros da região de Mosela. E. Sugestões de remédios⁵⁹ (*JCM*, 1, p. 298)

Possuímos acesso apenas às três primeiras seções e a “C” nos restou fragmentada. Ainda assim, verificamos que apesar de não possuímos a completude do que seriam esses textos (também em virtude pelo fechamento da *Gazeta*), as “sugestões de remédios” não poderiam ultrapassar debates mera e estritamente políticos.

Em alguns momentos, apesar da pobreza ser a causa primeira para os trabalhos do correspondente e de Marx, a preocupação com a liberdade de imprensa e com o debate público ganhou mais destaque. Explicamos: não se trata, assim, de uma desvirtuação de Marx do problema central e real da pobreza para outro para cumprir fins diversos. É, por outro lado, a capacidade (e, pois, sua limitação) daquele jovem Marx em diagnosticar e denunciar aquele “mal público” em vias jornalísticas. O autor tanto aproveitou o ensejo da censura para expor mais e melhor o descaso quanto, também por isto, pautou a própria imprensa na região,

⁵⁸ Aqui, apoiados também pela tradução francesa e inglesa, chamamos de *Justificação do ++ correspondente do Mosela*. No primeiro texto, da *Rheinische Zeitung* n. 3 há o “Anúncio” (Ankündigung) para tal justificação. Por este motivo, em alguns locais, vê-se o título do conjunto como *Anúncio da justificação do ++ correspondente do Mosela*. De início, pontuamos que este “++” corresponde à supressão do nome do dito correspondente, Peter Coblenz, que inicialmente relatava e debatia a respeito da região. Seus textos, inclusive, são uma das origens da polêmica com von Schaper e que resultou na interdição da *Gazeta*. Marx realizou a substituição de Coblenz para seguir com as respostas e trabalhos e seus textos se encontram na MEGA² I.1;

⁵⁹ No original: “A. Die Frage in Bezug auf die Holzvertheilung. B. Das Verhältniß der Moselgegend zu der Kabinettsordrevom 24. Dezember 1841 und der durch dieselbe bewirkten freieren Bewegung der Presse. C. Die Krebssschäden der Moselgegend. D. Die Vampyre der Moselgegend. E. Vorschläge zur Abhülfe”;

respondendo ao Sr. Governador Provincial (*Der Herr Oberpräsident*). Se, para Marx (*JCM*, p. 297, linha 31), a imprensa é um “encontro de diversas opiniões individuais, em órgão de um espírito coletivo”⁶⁰, então discorrer acerca de sua liberdade é trabalhar com o encontro das opiniões dos pobres, como veremos adiante. Abre-se espaço para a ponderação acerca da natureza e qualidade da correspondência do jornal e seus escritos e a realidade. Expressar adequada e corretamente uma realidade implica em imprimir, também, a voz do povo.

(...) o atraso na publicação da minha resposta se deve, em primeiro lugar, ao conteúdo dessas perguntas em si, pois *um correspondente de jornal comunica, de boa-fé, a voz do povo que lhe chega aos ouvidos* – mas não está necessariamente preparado para apresentar um relato exaustivo e fundamentado em detalhes, causas e fontes dessa mesma voz. Além da perda de tempo e dos muitos recursos exigidos por um trabalho desse tipo, o correspondente de um jornal deve considerar-se apenas como uma pequena parte de um corpo muito ramificado, no qual escolheu livremente exercer uma determinada função⁶¹ (*JCM*, p. 296, linha 29)

Ou seja, a magnitude da ocorrência demandou (junto a outros problemas de natureza formal do jornal) maior cuidado e tempo para a elaboração dos escritos jornalísticos. Uma situação como esta exigia, na concepção de Marx, outras características. É o caso do anonimato:

minha resposta aparece, além disso, de forma anônima. Faço isso por convicção de que a anonimidade pertence à essência da imprensa jornalística – pois é ela que transforma um jornal, de mero ponto de encontro de diversas opiniões individuais, em órgão de um espírito coletivo. O nome próprio isolaria um artigo do outro com a mesma rigidez com que os corpos separam as pessoas entre si, anulando assim a função do artigo como elo complementar. Por fim, a anonimidade torna não apenas o redator mais imparcial e livre, mas também o público, que então não presta atenção à pessoa que fala, mas sim àquilo que é dito – julgando não a pessoa empírica, mas unicamente a personalidade intelectual como critério de seu julgamento⁶² (*JCM*, p. 297, linha 30)⁶³

⁶⁰ No original; “(...) eine Zeitung aus einem Sammelplatz vieler individueller Meinungen zu dem Organ eines Geistes macht”;

⁶¹ No original: “Die verspätete Erscheinung meiner Antwort ist zunächst durch den Inhalt dieser Fragen selbst veranlaßt, indem ein Zeitungskorrespondent nach bestem Gewissen die ihm zu Ohren kommende Volksstimme mittheilt, keineswegs aber auf ihre erschöpfende und motivirte Darstellung im Detail, in den Veranlassungen und den Quellen derselben vorbereitet sein muß. Abgesehen von dem Zeitverlust, von den vielen Mitteln, die eine solche Arbeit erfordert, kann sich der Korrespondent einer Zeitung nur als ein kleines Glied eines vielverzweigten Körpers betrachten, an dem er sich eine Funktion frei auserwählt und wenn etwa der eine mehr den unmittelbaren von der Volksmeinung empfangenen Eindruck eines Nothzustandes schildert, wird der andere, der Historiker ist, dessen Geschichte, der Gemüthsmensch die Noth selbst, der Staatsökonom die Mittel, sie aufzuheben, besprechen, welche eine Frage wieder von verschiedenen Seiten bald mehr lokal, bald mehr im Verhältniß zum Staatsganzen etc. gelöst werden kann”;

⁶² No original: “Meine Antwort erscheint ferner anonym. Ich folge darin der Ueberzeugung, daß zum Wesen der Zeitungs-Presse Anonymität gehört, die eine Zeitung aus einem Sammelplatz vieler individueller Meinungen zu dem Organ eines Geistes macht. Der Name schlosse einen Artikel so fest von dem andern ab, wie der Körper die Personen von einander abschließt, höbe also seine Bestimmung, nur ein ergänzendes Glied zu sein, völlig auf. Endlich macht die Anonymität nicht nur den Sprecher selbst, sondern auch das Publikum unbefangener und freier, indem es nicht auf den Mann sieht, welcher spricht, sondern auf die Sache, die er spricht, indem es von der empirischen Person ungestört die geistige Persönlichkeit allein zum Maaß seines Urtheils macht”;

⁶³ É digno de nota que esta preocupação com o não julgamento da pessoa empírica é retomado quando, nos *Cadernos de Paris*, Marx critica os mecanismos de crédito quando, dentre outros casos, julgam o pobre “moralmente, como quem não merece confiança nem estima, um pária, um homem mau – à miséria do pobre

Tanto nestes artigos quanto naqueles referentes ao furto de madeira, podemos observar uma tendência no comportamento de Marx que Fischbach, em outro contexto⁶⁴, chama a atenção como “caixa de ressonância”. No caso deste autor, por “caixa de ressonância” se entende a capacidade e possibilidade da filosofia social em ser e fornecer, emprestar, voz àqueles “inaudíveis”. Não precisamos elaborar extensamente que este aspecto se tornará fundamental à própria filosofia de Marx, porém é de se notar que já neste momento – ainda que sob anseios e projetos diversos – o seu pensamento abria margem a tal potencialidade. A possibilidade e capacidade de reproduzir a voz dos “inaudíveis” corresponde a um esforço teórico de aproximação de uma realidade outrora fragmentada ou limitada, uma vez que se encerrava nos relatos, dados e formulações que abstraem o polo “marginalizado”, “subalterno” etc. Dois momentos são suficientes para exemplificar o que aqui queremos evidenciar. No primeiro, como justificativa para as “cores brutas e cruas” de seu último artigo, Marx diz que:

aquele que ouve direta e frequentemente a voz implacável da angústia da população ao redor, facilmente perde o tato estético que sabe como falar nas imagens mais finas e modestas, ele talvez até considere, por um momento, seu dever político falar publicamente aquela linguagem popular de angústia que ele não teve a oportunidade de desaprender em seu país de origem⁶⁵ (*JCM*, p. 296, linha 6)

Trata-se, no fundo, do conteúdo substantivo da formulação presente anos depois na *Introdução* de sua crítica à Hegel. Nela Marx afirma que “é preciso ensinar o povo a se aterrorizar diante de si mesmo, a fim de nele incutir coragem” (*ICFD*, p. 148). Identificar essa angústia social, esse estado de penúria e sofrimento e expressá-los jornalisticamente permitem à sociedade compreender-se e reconhecer-se em novos termos. No segundo, em comparação com demais profissionais em exercício, Marx pontua que “um correspondente de jornal comunica da melhor forma possível a opinião das pessoas que chega a seus ouvidos” (*JCM*, p. 297, linha 1) e, seguindo:

se um transmite mais diretamente a impressão imediata de uma situação de necessidade, recebida da opinião popular, outro – o historiador – abordará a sua história, o sensível tratará da própria necessidade, e o economista político discutirá

soma-se a humilhação de rastejar para *mendigar* crédito ao rico” (*CP*, p. 207). Para mais, cf. a nota 13 *Crédito e banco*;

⁶⁴ Cf. Fischbach, Franck. *Manifeste pour une Philosophie Sociale*. Esta capacidade de ressonância que podemos enxergar nestes artigos de Marx contrasta com o comportamento, reprovado por Marx, de Ruge em seu artigo: “a única tarefa de uma mente pensante e amiga da verdade frente à primeira explosão da revolta dos trabalhadores silesianos, não consistia em desempenhar o papel de pedagogo desse acontecimento, mas, pelo contrário, em estudar o seu caráter peculiar” (2009, p. 152);

⁶⁵ No original: “Wer unmittelbar und häufig die rücksichtslose Stimme der Noth in der umgebenden Bevölkerung vernimmt, der verliert leicht den ästhetischen Takt, welcher in den feinsten und bescheidensten Bildern zu sprechen weiß, der hält es vielleicht sogar für seine politische Pflicht, auf einen Augenblick öffentlich jene populäre Sprache der Noth zu führen, welche er in seiner Heimath zu verlernen keine Gelegenheit fand”;

os meios para superá-la – sendo essa questão, assim, suscetível de diferentes abordagens: ora mais locais, ora mais relacionadas ao conjunto do Estado etc.⁶⁶ (*JCM*, p. 297, linha 8)

Portanto, em vista de “representar” esta população pobre, seus interesses e denunciar que “o estado de emergência da Mosela é, ao mesmo tempo, um estado de emergência da administração”⁶⁷ (*JCM*, p. 312), Marx parte para uma elaboração com dois aspectos. Por um lado, ela empreende um diagnóstico dos problemas e contradições existentes (seja na região ou entre as versões oficial e popular); por outro, ela pontua como a dificuldade em se discutir tais questões impede esta população de exercer um direito básico à liberdade de imprensa⁶⁸. Nesse contexto a liberdade de imprensa atua como órgão de representação social e expressão das misérias enquanto ineficácias ou contradições do Estado. Assim:

a “imprensa livre”, por ser o produto da opinião pública, também produz opinião pública e é capaz de transformar um interesse especial em um interesse geral; é capaz de tornar a situação difícil da região de Mosela objeto da atenção geral e da simpatia geral da pátria; é capaz de aliviar a situação difícil pelo próprio fato de ser o senso de necessidade compartilhado por todos⁶⁹ (*JCM*, p. 313, linha 24)

Novamente, vemos a correlação entre a camada pobre e a instituição e fortalecimento dos interesses universais. Aqui, mediada pela atividade da imprensa porquanto esta é capaz, como “caixa de ressonância”, de tornar os problemas singulares em “senso de necessidade compartilhado por todos”, evidenciando o caráter universal presente em cada caso singular.

Devemos destacar que, consonante ao que Fischbach entende como “nascimento do social”, a pobreza deixa de ser fator e situação “marginalizada” da sociedade⁷⁰ e passa a ser, cada vez mais e de forma mais intensa, um fenômeno constituinte da própria reprodução social. Não nos é momento para elaborar como este processo se deu, pois suas várias manifestações e distinções em muito tomariam nosso espaço – basta-nos reconhecer que em virtude do desenvolvimento econômico e técnico, particularmente a partir da Revolução Industrial, a relação entre excedente-carência ganha novos tons e em uma sociedade burguesa

⁶⁶ No original: “und wenn etwa der eine mehr den unmittelbaren von der Volksmeinung empfangenen Eindruck eines Nothzustandes schildert, wird der andere, der Historiker ist, dessen Geschichte, der Gemüthsmensch die Noth selbst, der Staatsökonom die Mittel, sie aufzuheben, besprechen, welche eine Frage wieder von verschiedenen Seiten bald mehr lokal, bald mehr im Verhältniß zum Staatsganzen etc. gelöst werden kann”;

⁶⁷ No original: “Der Nothzustand der Mosel ist zugleich ein Nothzustand der Verwaltung”;

⁶⁸ Em outros contextos, nos *Debates sobre a liberdade de imprensa*, Marx criticava aqueles que não enxergavam a liberdade de imprensa como “parte” integrante da liberdade, sendo contrários a essência e não a uma essência estranha;

⁶⁹ No original: “Die ‚freie Presse‘, wie sie das Produkt der öffentlichen Meinung ist, so producirt sie auch die öffentliche Meinung und vermag allein ein besonderes Interesse zum allgemeinen Interesse, vermag allein den Nothstand der Moselgegend zum Gegenstand der allgemeinen Aufmerksamkeit und der allgemeinen Sympathie des Vaterlandes zu machen, vermag allein die Noth schon dadurch zu mildern, daß sie die Empfindung der Noth unter alle vertheilt”;

⁷⁰ Posteriormente, Marx recuperará Buret para destacar este aspecto;

esta carência deixa de significar um afastamento, perda ou falta de contato com a sociedade e então implica na intrínseca condição de determinados indivíduos no processo reprodutivo. No caso, os trabalhadores, responsáveis pela criação da riqueza, se encontram eles próprios na miséria. Também por esse motivo, aquela separação conciliadora entre esfera pública e privada que Marx ainda carregava passa a ser questionada.

Se um dos motivos do exercício jornalístico era, para o autor, evidenciar que certos fenômenos não se tratavam de casos isolados e distantes, trabalhando para destacar suas semelhanças e causas por vezes comuns, a questão do Mosela tanto reforça este movimento quanto tensiona ainda mais a conciliação acima pontuada. Assim, Marx destaca que:

a situação de necessidade na região do Mosela não pode ser considerada como uma condição simples. Será sempre necessário distinguir, ao menos, dois aspectos: a condição dos particulares e a condição estatal. Pois, *assim como a região do Mosela não está fora do Estado, tampouco sua situação de necessidade está fora da administração estatal*. É justamente a relação entre esses dois lados que constitui a verdadeira situação da região do Mosela⁷¹ (JCM, p. 301, linha 27. Grifos nossos)

Desta forma, não estando “fora da administração”, o problema se constitui enquanto uma convergência de problemas da sociedade civil e do Estado, adiantando a formulação de Marx, nas *Glosas*, de que Estado e organização da sociedade não são, no sentido político, coisas diferentes. Acompanhando Marx:

se nos colocarmos desde o início nesse ponto de vista objetivo, deixaremos de presumir, de forma excepcional, boa ou má vontade de um lado ou de outro, e passaremos a enxergar a ação das circunstâncias onde, à primeira vista, parecem agir apenas pessoas. Assim que se demonstra que algo é *necessário* devido às próprias circunstâncias, já não será difícil determinar sob quais condições externas isso pôde de fato ganhar vida – e sob quais não pôde, embora a necessidade já estivesse presente⁷² (JCM, p. 301, linha 12)

Portanto, tirando as consequências desta passagem (talvez não tão claras a Marx no momento): antes de “descer” o conceito à sua realização, deve-se entender o fenômeno, suas circunstâncias de efetivação e não-efetivação e, aí sim, desenvolver sua forma teórica.

⁷¹ No original: “Der Nothzustand der Moselgegend kann nicht als ein einfacher Zustand betrachtet werden. Man wird mindestens immer zwei Seiten unterscheiden müssen, den Privatzustand und den Staatszustand, denn so wenig die Moselgegend außerhalb des Staats, so wenig liegt ihr Nothzustand außer der Staatsverwaltung. Die Beziehung beider Seiten auf einander bildet erst den wirklichen Zustand der Moselgegend”;

⁷² No original: “Stellt man sich von vornherein auf diesen sachlichen Standpunkt, so wird man den guten oder den bösen Willen weder auf der einen, noch auf der andern Seite ausnahmsweise voraussetzen, sondern Verhältnisse wirken sehen, wo auf den ersten Anblick nur Personen zu wirken scheinen. Sobald nachgewiesen ist, daß eine Sache durch die Verhältnisse nothwendig gemacht wird, wird es nicht mehr schwierig sein, auszumitteln, unter welchen äußern Umständen sie nun wirklich ins Leben treten mußte und unter welchen sie nicht ins Leben treten konnte, obgleich ihr Bedürfniß schon vorhanden war”;

Sigamos com as considerações a respeito dos artigos, agora com maior ênfase no que nos tem a acrescentar sobre a evolução teórica da pobreza. De início, e como formulação que acompanhará Marx em todo o seu desenvolvimento posterior, identificamos o que podemos entender como um pressuposto para sua filosofia materialista – a noção de que existem precondições materiais e objetivas em relações aos indivíduos e que estes, portanto, agem de acordo com e sobre elas. Tal compreensão, além de constituir um importante pilar para sua evolução teórica, nos importa no que se reporta à pobreza porque, como afirma o próprio autor, repele quaisquer intenções de atribuir aos indivíduos pobres a responsabilidade por sua condição. Assim, Marx nega explicações voluntaristas ou subjetivistas sobre a pobreza, reconhecendo particular papel que a sociabilidade possui, por um lado, na reprodução da pobreza e, por outro, como veremos, no impacto subjetivo subsequente. Essa preocupação é visível na constatação de que:

ao investigar as condições do *Estado*, somos facilmente tentados a negligenciar a *natureza objetiva das circunstâncias* e a explicar tudo pela vontade dos indivíduos envolvidos. No entanto, *há situações que determinam tanto as ações dos particulares quanto das autoridades, e que são tão independentes de sua vontade quanto o é o ato de respirar*⁷³ (JCM, p. 301, linha 7. Grifos do autor. Destaques nossos)

Em outro adendo Marx retoma a questão. Nele o tema principal era a correlação entre a imprensa livre e a necessidade derivada destas condições objetivas. Vejamos o seu conteúdo:

se essas circunstâncias foram, como parece, as *forças gerais, invisíveis e compulsórias* daquela época, então mal será necessário sugerir que elas também atuaram enquanto *tais* – **manifestando-se em fatos concretos e expressando-se como ações individuais** que, à primeira vista, *parecem* arbitrárias. Quem abandona essa posição objetiva acaba se perdendo unilateralmente em sentimentos amargos contra as pessoas nas quais a dureza das condições do tempo se lhe apresentou⁷⁴ (JCM, p. 318, linha 29. Grifos do autor. Destaque nosso)⁷⁵

Percebemos, assim, que Marx apreende a situação do Mosela como um caso típico em que o pobre:

⁷³ No original: “Bei der Untersuchung staatlicher Zustände ist man all zu leicht versucht, die sachliche Natur der Verhältnisse zu übersehen und alles aus dem Willen der handelnden Personen zu erklären. Es gibt aber Verhältnisse, welche sowohl die Handlungen der Privatleute, als der einzelnen Behörden bestimmen und so unabhängig von ihnen sind, als die Methode des Athemholens”;

⁷⁴ No original: “Waren diese Verhältnisse, wie es denn scheint, die allgemeinen, unsichtbaren und zwingenden Mächte jener Zeit, so wird es kaum der Andeutung bedürfen, daß sie auch als solche wirken, in Thatsachen ausschlagen und als einzelne, dem Schein nach willkürliche Handlungen sich äußern mußten. Wer diesen sachlichen Standpunkt aufgibt, verfängt sich einseitig in bittere Empfindungen gegen Persönlichkeiten, in welchen die Härte der Zeit-Verhältnisse ihm gegenübertrat”;

⁷⁵ Que estas “forças gerais” depois assumam expressões de “ações individuais” em nada apaga a importância dos fatos sociais para a constituição destes atos, menos ainda deles em relação às forças. Nesta intrincada relação entre uma “prioridade” ou, em melhores termos, anterioridade das condições objetivas com a atuação subjetiva se encontra uma das mais fecundas contribuições de Marx. Em carta a Pável V. Annenkov, datada de 28 de dezembro de 1846, dirá que “a história social dos homens nunca é senão a história do seu desenvolvimento individual, quer eles tenham consciência disso quer não a tenham”;

ora sente isso de forma mais consciente, ora de forma inconsciente: que a administração do país existe por causa do país, e não o país por causa da administração. Mas essa relação *se inverte* no momento em que o país deve transformar seus costumes, seus direitos, o modo do seu trabalho e da sua propriedade *para se adequar à administração*⁷⁶ (JCM, p. 311, linha 40. Grifos nossos)

Logo, ainda que de forma embrionária, o autor está reconhecendo na formação societal o movimento contraditório em que o Estado e sua administração, burocracia, passam a exigir dos pobres (posteriormente, este polo se concretizará mais especificamente no proletariado, nos trabalhadores) a renúncia de seus costumes e direitos, a mudança de modo de vida, de modo de trabalho e de posse/propriedade, assim como a submissão e a adequação a um novo modo de vida⁷⁷. Este entendimento, que iniciara nos *Debates* sobre furto de lenha, adquire aqui novas camadas: como reforço para Marx de que são casos cada vez mais interconectados e que correspondem a um movimento universalizado. Ademais, essa passagem parece-nos indicar para uma mudança quanto ao paradigma do Estado como sujeito que se diferencia e se manifesta na e pela sociedade civil (formulação cara a Hegel). Tanto nos *Debates* como aqui na *Justificação* paira o tema sobre a alienação, cuja representação nestes artigos é a de que:

a comunidade à qual pertenço, composta por vários milhares de pessoas, possui as mais belas florestas, mas não me lembro de que os membros da comunidade tenham obtido qualquer benefício direto de sua propriedade por meio da participação na madeira⁷⁸ (JCM, p. 298)

Mais do que isto, Marx percebe, em sua resposta ao Sr. Governador Provincial⁷⁹ que o movimento descrito (ainda que seja uma experiência negativa e de perda, que seja um processo de deslegitimação etc.) não corresponde a um procedimento ilegal. Portanto, novamente, tem-se um embate entre concepções e positivamente jurídicas distintas e que, no marco de uma sociedade burguesa, suas formulações e positivamente se sobressaem àquelas anteriores. Vimos tal situação com maior especificidade no debate sobre o furto de madeiras. No caso dos estudos dos *Manuscritos*, aqui podemos apenas adiantar brevemente que Marx

⁷⁶ No original: “Er fühlt es bald bewußter, bald unbewußter, daß die Verwaltung des Landes und nicht das Land der Verwaltung wegen da ist, daß aber das Verhältniß umgekehrt wird, sobald das Land seine Sitten, Rechte, die Art seiner Arbeit und seines Eigenthums umwandeln soll, um in die Verwaltung zu passen”;

⁷⁷ O trabalho de R. Jaeggi, *Critique of forms of life*, providencia uma interessante investigação a respeito de “modos de vida”, “hábitos” etc. Em outro momento, recuperaremos esse texto;

⁷⁸ No original: “Die aus mehreren tausend Seelen bestehende Gemeinde, der ich angehöre, besitzt als Eigenthümerin die schönsten Waldungen, aber ich weiß mich nicht zu erinnern, daß die Gemeindeglieder einen unmittelbaren Genuß aus ihrem Eigenthum durch Holzparticipationen gezogen hätten”;

⁷⁹ Ele havia respondido à alegação da falta de benefício da propriedade afirmando que isto se trataria de algo contrário às disposições legais, sendo somente então motivado por circunstâncias especiais;

reconhece a propriedade como uma privação derivada, dentre outros casos, de uma positivação do direito e de um furto⁸⁰. Continuando, Marx afirma:

por um lado, acredito que um procedimento que não esteja em conformidade com as leis – ou seja, que entre em contradição com elas – dificilmente pode ser justificado por circunstâncias, e deve, *portanto*, ser sempre considerado ilegal; por outro lado, **não consigo considerar ilegal o procedimento que descrevi**⁸¹ (JCM, p. 299, linha 6. Grifos do autor. Destaque nosso)

Acreditamos que não apenas esta realização do fato como legal, bem como o uso do direito com fins privados e específicos, contrários à massa pobre (no caso dos *Debates*) e aos viticultores contribuíram para que Marx revisitasse as fundações de seu pensamento acerca do Estado e do Direito e da maior formulação teórica até então sobre estes temas, que são os *Princípios da Filosofia do Direito*, de Hegel.

Semelhantemente ao caso dos *Debates*, vemos no caso do Mosela a contradição entre os relatórios oficial e da associação, o empecilho que a instauração de um oficial próximo ou ligado a determinado interesse representa para a resolução do problema e a inefetividade (lembramos, Marx ainda pensa nos marcos de um Estado “representativo”, *locus* do interesse público) da administração em tratar dos problemas. Neste último caso, Marx é enfático em afirmar que “o estado de emergência do Mosela é, ao mesmo tempo, um estado de emergência da administração” e que “um estado de emergência tão constante é uma contradição da realidade com as máximas administrativas”⁸² (JCM, p. 312), de tal sorte que quando o relator oficial afirma que “o estado (...) só poderá se limitar a facilitar ao máximo a transição para a população atual por meios adequados”⁸³ (JCM, p. 305, linha 2) está apenas enfatizando o aspecto que os viticultores deveriam se orientar de acordo com uma administração preestabelecida e rígida. Evidentemente, como havemos pontuado, esta “má” administração e confusão dos interesses acaba por, direta ou indiretamente, favorecer aqueles

⁸⁰ Futuramente, em *O Capital*, a mudança desses modos de vida e produção, acompanhados pela implementação de uma racionalização técnica, aparece sob novos termos. Ali, ao analisar a substituição de métodos de produção na agricultura pela racionalidade capitalista, Marx vincula a racionalidade técnico-formal com a implementação de uma irracionalidade substantiva, característica da contradição entre valor e valor de uso. No tocante à participação da comunidade nas terras e na produção transformada: a formação de trabalhadores livres e despossuídos no campo intensifica a proletarianização do campo e o inchaço do exército industrial de reserva das cidades;

⁸¹ No original: “Ich bekenne freimüthig: Einerseits glaube ich, daß ein mit den Gesetzen nicht im Einklang, also im Widerspruch stehendes Verfahren, sich kaum durch Umstände motiviren lassen, sondern stets ungesetzlich bleiben dürfte; andererseits kann ich das von mir geschilderte Verfahren nicht ungesetzlich finden”;

⁸² No original: “ein solcher constanter Nothstand ist ein Widerspruch der Wirklichkeit mit den Verwaltungsmaximen”;

⁸³ No original: “(...) Der Staat... wird sich lediglich darauf beschränken können, durch dazu geeignete Mittel der gegenwärtigen Bevölkerung den Uebergang möglichst zu erleichtern”;

cuja capacidade e potência econômico-política é maior. No caso em voga, pensamos nos viticultores ricos e grandes proprietários de terra.

Por fim, como principais pontos a serem elencados no trato sobre a pobreza dentro da *Justificação*, podemos anotar a compreensão de que se trata: 1) de um fenômeno com circunstâncias independentes às vontades individuais; 2) de um reflexo e resultado de tensões na relação público-privado, com especial ênfase na falha administrativa; 3) de um problema cujo um dos exercícios para seu combate é o da imprensa livre; 4) de um fenômeno econômico e objetivo com resultantes subjetivas e extraeconômicas; e 5) de um elemento dentro da reprodução social que conversa com demais outras formas de perda – da alienação econômica (ainda não “descoberta” pelo autor) à jurídico-burocrática.

1.4. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel e sua Introdução

Não há espaço ou momento para discorrermos sobre como Hegel enxerga, em sua *Filosofia do Direito*, a pobreza. Inevitavelmente, por tratarmos sobre a crítica de Marx – que servirá como uma autocrítica em muitos sentidos –, certas noções de Hegel serão retomadas. Para auxílio neste caso, autores como F. Ruda⁸⁴ e P. Novelli serão utilizados. Em vista desta limitação, também realizaremos uma união provisória (portanto para esta ocasião) entre a *Crítica* e sua *Introdução* no tratamento de suas exposições.

Começemos pela consideração de que “a sociedade civil burguesa não se encontra fundada sobre o princípio da igualdade, mas da concentração da satisfação. Não há compartilha em sua construção lógica, pois não haveria concentração se a co-satisfação fosse instaurada” (Novelli, 2017, p. 180); portanto, Hegel realiza uma observação⁸⁵ que pretende evidenciar como a disponibilidade de trabalho para todos os humanos redundaria, posteriormente, em uma queda na quantidade relativa de compradores, eliminando empregados e gerando uma nova camada de pobres. Hegel tenta expressar os desenvolvimentos da própria Economia Política em seus pressupostos. Como tal desenvolvimento apresenta novas questões e como são dadas as respostas a elas é o que diferencia a sua filosofia. Em seguida, Novelli (2017, p. 181) pontua que:

segundo a compreensão hegeliana o trabalho em si, enquanto atividade fundamental de transformação, pura e simplesmente não resolve o problema da pobreza, pois se faz necessário repensar como o trabalho é tomado como o que é no seio da sociedade civil burguesa. Aí o trabalho é fundamentalmente meio para satisfação dos sujeitos em sua particularidade. Pelo trabalho pensa-se em si e nas suas necessidades. A coletividade é pensada como oportunidade para a satisfação pessoal.

Portanto, pode-se compreender a relação do indivíduo com a sociedade, entre o singular e o universal, através da dinâmica entre a satisfação, que veicula forças e condições individuais e sociais, e o reconhecimento, que efetiva esta satisfação com a realização do universal. Neste caso, o trabalho surge como modelo de atividade e autodeterminação do indivíduo, cuja busca pela satisfação de suas necessidades e carências encontra na sociedade civil os meios de sua realização. O reconhecimento cruzado – pois “não é possível nem se obtém a satisfação particular se as demais particularidades também não reconhecerem sua satisfação” (Novelli, 2017, p. 181) – “força”, pela razão especulativa, a recuperação das “relações de interdependência, conciliando as diferenças sociais e evitando toda e qualquer visão unilateral

⁸⁴ Agradeço ao Prof. Dr. Ricardo Crissiuma (UFRGS/Cebrap) pelos comentários e indicações de autores, dentre eles Ruda;

⁸⁵ Que se assemelha com os desenvolvimentos que Marx realiza nos *Manuscritos* quando fala sobre os salários e os desenvolvimentos sociais;

dos eventos na sociedade civil burguesa” (Novelli, 2017, p. 181). Por isso, é necessária para Hegel uma passagem para o campo ético e, de acordo com Novelli, a noção de que “a sociedade civil burguesa força a aproximação e a identidade entre o político e a moral” (Novelli, 2017, p. 183) – há, então, uma ultrapassagem do campo moral para o ético na qual “o Estado não surge, segundo Hegel, como uma arbitrariedade, mas como desenvolvimento ciente de si da razão na história” (Novelli, 2017, p. 184).

Parece existir, no entanto, uma tensão no tocante à pobreza através dos acúmulos de Novelli: por um lado, um Hegel com sua forte “convicção” luterana, a partir da qual “o pobre não é mais o que tão somente precisa se resignar enquanto tal, mas é alguém que *se encontra no que quer e porque quer*” (Novelli, 2017, p. 171. Grifos nossos), sendo aquele que afirma que “é mais probo o homem que tem dinheiro para comprar, ainda que seja para satisfazer necessidades supérfluas do que dissipar seus bens em favor de desocupados e mendigos” (Hegel apud Novelli, 2017, p. 171) – daí a verdade se encontrar na universalidade da liberdade de ação (autodeterminação). Por outro, um Hegel para quem “o pobre é caracterizado como aquele que foi privado das vantagens da sociedade civil burguesa inclusive com respeito à segurança de sua existência” (Novelli, 2017, p. 172); ou seja, aquele cuja universalidade não pode (ou pode parcialmente) se efetivar⁸⁶, restando como, arriscamos, uma vida tendencialmente voltada à particularidade. Esta ambiguidade, por fim, é evidenciada ao final do trabalho com a recapitulação de outros autores que defendem uma ausência de resolução ou mesmo propostas para tanto na filosofia hegeliana. Se a pobreza é caracterizada por dois vetores de ação (do indivíduo ao social e do social ao indivíduo), cada qual parece possuir uma visão correspondente e conflitante dentro da estruturação hegeliana – o que o impele, por sua vez, a “resolver” o problema no âmbito ético.

Ruda (2021, p. 390), recuperando Luhmann, pontua que os “modelos tradicionais” cometem dois principais erros. O que aqui nos concerne ressalta que “as teorias hegeliano-marxistas transpõem e traduzem o problema da exclusão para uma ‘lógica do tempo’, que é entendida como o ‘desenvolvimento dialético – possivelmente com um empurrão revolucionário’”⁸⁷ – algo que conversa com a finalização de Novelli (2017, p. 186) de que “esse não é o fim da história da pobreza e não é também o fim da pobreza da história, mas acima de tudo, em Hegel, não é a pobreza o fim da história”. Portanto, em Hegel haveria

⁸⁶ Aquilo que ao fim do artigo de Novelli é colocado como a não existência do Estado no indivíduo;

⁸⁷ No original: “Hegelian-Marxist theories transpose and translate the problem of exclusion into a ‘logic of time’ that is taken to be the ‘dialectical development, possibly with revolutionary nudging’”

uma translocação da problemática para uma lógica de tempo (e, por que não, uma lógica *do* tempo do Espírito), pois seria o caso de uma “espera” pela efetivação do universal e do momento especulativo (algo visível mais em outras interpretações hegelianas, diferentes da de Novelli). Assim, “a exclusão, assim, é transformada em um problema que o desenvolvimento histórico, em sua constituição dialética, sempre já superou potencialmente”⁸⁸ (Ruda, 2021, p. 390).

Em consonância com os acúmulos de Novelli, especialmente na pobreza como falta de acesso às vantagens da sociedade civil, Ruda pontua que “a pobreza produz exclusão como condensação e acumulação sistemáticas da organização das ações individuais (realizações da liberdade) que constituem a sociedade civil”⁸⁹ (2021, p. 394). O autor continua afirmando que:

para Hegel, isso é um resultado necessário da dinâmica constitutiva da sociedade civil: na realização da concatenação externa das determinações individuais das liberdades particulares – ou seja, na junção exterior das diferentes autodeterminações internas de vontades livres particulares em seus esforços para se realizarem – é isso que Hegel chama de sociedade civil. Esse processo de realização particularizada não pode deixar de gerar um efeito sistêmico pelo qual diversos indivíduos são colocados em uma situação em que não podem fazer o que todos os outros fazem: ou seja, não podem sequer tentar realizar sua respectiva liberdade⁹⁰ (2021, p. 394)

Assim, existe um “dilema” na sociedade civil – a realização das satisfações e liberdades das particularidades significa a impossibilidade da realização universal da liberdade, de todos os indivíduos. Podemos enxergar, novamente, que Hegel desenvolve os pressupostos e ideias da Economia Política, destacando suas contradições. É o que reafirma Ruda (2019, p. 2) quando afirma que “Hegel demonstra o desfecho contraditório e auto-destrutivo da interpretação liberal e individualista de liberdade quando realizada no e enquanto o mundo da dinâmica burguesa de mercado – isto é, enquanto sociedade civil”. Não precisamos, para este contexto, buscar outras formulações – com o até então apresentado podemos observar certas críticas de Marx.

⁸⁸ No original: “exclusion is thereby turned into a problem that historical development, in its dialectical constitution, has always already potentially overcome”;

⁸⁹ No original: “poverty produces exclusion as systematic condensation and cumulation of the organization of individual actions (realizations of freedom) that is civil Society”;

⁹⁰ No original: “for Hegel, it is a necessary result of the dynamic that is constitutive of civil society: in the realization of the external concatenation of individual determinations of particular freedoms, i.e., in externally bringing together the different inner selfdetermination of particular free Wills in their attempts to realize themselves — this is what Hegel calls civil society. This process of particularized realization cannot but create a systematic effect whereby a number of individuals are put into a situation where they cannot do what all others do, namely they cannot attempt to realize their respective freedom”;

Na toada de crítica às acepções da propriedade privada, Marx considera que “os *romanos* são os racionalistas, os alemães os místicos da propriedade privada soberana” (CFDH, p. 123), sendo Hegel o maior representante desta mística:

Hegel qualifica o direito privado como o *direito da personalidade abstrata* ou como o *direito abstrato*. E, na verdade, ele tem que ser desenvolvido como a *abstração* do direito e, com isso, como o *direito ilusório da personalidade abstrata*, assim como a moralidade desenvolvida por Hegel é a *existência ilusória da subjetividade abstrata*. Hegel desenvolve o direito privado e a moralidade como tais abstrações, contudo disso não se segue que o estado, a eticidade, que os tem como pressupostos, não possa ser senão a *sociedade* (a vida social) dessas ilusões, mas é concluído, ao contrário, que elas são momentos subalternos dessa vida ética. No entanto, o que é o direito privado senão o direito, e o que é a moralidade senão a moral desses sujeitos do Estado? Ou melhor, a pessoa do direito privado e o sujeito da moralidade são a *pessoa* e o *sujeito* do Estado. Combateu-se Hegel muitas vezes por seu desenvolvimento da moral. Mas o que ele fez foi desenvolver a moral do estado moderno e do direito privado moderno. Quis-se separar mais a moral do Estado, emancipá-la mais! O que se provou com isso? Que a separação do Estado atual da moral é moral, que a moral é não estatal e o estado é imoral. É, antes, um grande mérito de Hegel, ainda que inconsciente sob um certo aspecto (a saber, sob o aspecto de que Hegel faz passar como ideia real da eticidade o estado que tem uma tal moral por pressuposto), ter apontado à moral moderna o seu verdadeiro lugar (CFDH, p. 123)

Vemos indicativos na separação entre pessoa e sujeito do Estado sob a moral da sociedade civil aqueles diversos pontos críticos que Marx desenvolve posteriormente: que a Economia Política é a mais moral das ciências, do usurário ascético, e que os indivíduos são cindidos entre interesses particulares e universais (abstratos), como exemplo. Por isso, “a moral é *não estatal* e o Estado é *imoral*”: a moral diz respeito à sociedade civil, que fundamenta – para Marx – o Estado. Porém, diferentemente de Hegel, Marx questionará a pretensa eticidade do Estado.

O funcionamento da propriedade privada, racional ou misticamente, possui a mesma base:

o direito da propriedade privada é o *jus utendi et abutendi*, o direito do arbítrio sobre a coisa. (...) O verdadeiro fundamento da propriedade privada, a posse, é um fato, um fato inexplicável, não um direito. É somente por meio das determinações jurídicas, conferidas pela sociedade à posse de fato, que esta última adquire a qualidade de posse jurídica, a propriedade privada. (CFDH, p. 125)

O que se vê, em Hegel, é a tentativa de explicar esta realização da sociedade civil a partir do Estado enquanto sujeito e como expressão/manifestação do Espírito – daí a resolução no domínio na eticidade. Lembremos, “o Estado é a marcha de Deus no mundo”. A satisfação das necessidades, a efetivação e realização das liberdades significam pois o exercício deste arbítrio sobre a coisa, de tal forma que aqueles sem a “coisa”, sem a posse/propriedade, sem o objeto, são tanto pobres no sentido estritamente econômico quanto no sentido de

possibilidades de efetivação de sua humanidade. Por aquela dificuldade, ambiguidade, nos termos de Hegel e em seu trato sobre a pobreza, podemos identificar o que fica conhecido como “intocabilidade” dos conceitos: a pobreza torna-se um impasse lógico de realização do Espírito e que não encontra resolução de efetividade possível, ou definitiva, no mundo material, sendo como um excesso produzido pela sociedade civil, que não é capaz de a absorver e menos ainda de lidar, restando ao Estado.

Na perspectiva de pesquisa de Marx, ele reconheceu desde o início que a pobreza na sociedade capitalista sempre esteve estreitamente ligada ao proletariado. A pobreza proletária atua como um conceito político com um mandato social revolucionário em seu sistema prático – ao contrário dos trabalhadores pobres da economia política clássica, que eram classificados como produtos naturais do mercado, ou do conceito hegeliano de intocabilidade, que permanecia preso à derivação lógica⁹¹ (Hu, 2023, p. 236)

E mais:

o conceito de sociedade civil, no sentido hegeliano, prepara o terreno para a ideia política de liberdade de consciência e igualitarismo, e a legitimidade natural da liberdade subjetiva do indivíduo foi estabelecida em todos os aspectos – embora, em sua teoria, persista sempre uma tensão entre essa liberdade subjetiva e a liberdade objetiva. A sociedade civil é um estágio histórico dominado por interesses particulares, e tanto a sociedade civil quanto o Estado são elos no movimento auto-lógico do Espírito Absoluto, cujo tema e objetivo final é revelar esse Espírito e conduzi-lo gradualmente à autoconsciência ao longo do curso da história, isto é, ao reconhecimento da natureza de sua própria liberdade. ‘A unidade do particular e do universal no Estado é a base de tudo’ (Hegel, 1961: p. 261), e esse ‘Estado moderno’ não é o resultado da liberdade individual e da abstração do trabalho na sociedade civil, mas sim considerado a pré-condição de ambos. Portanto, a sociedade civil é um estado histórico com um ponto final na filosofia da história de Hegel, e o movimento da sociedade civil de retorno a si mesma desvia-se essencialmente do caráter revolucionário da dialética hegeliana, lançando uma coloração mística sobre a sociedade civil e o Estado moderno⁹² (Jiang, 2022, p. 218)

Neste final, “o movimento da sociedade civil para retornar a si mesma se *desvia*, essencialmente, do caráter revolucionário da dialética hegeliana e confere uma coloração

⁹¹ No original: “In Marx’s research perspective, he recognised from the outset that poverty in capitalist Society has always been closely linked to the proletariat. Proletarian poverty acts as a political concept with a social revolutionary mandate in his practical system, unlike the poor Workers of classical political economy, who were classified as natural products of the market, or Hegel’s concept of the untouchability, which was stuck in the logical derivation”;

⁹² No original: “the concept of civil society in the Hegelian sense prepares for the political idea of freedom of conscience and egalitarianism, and the natural legitimacy of subjective freedom of the individual has been established in every respect, although there is still always a tension between it and objective freedom in his theory. Civil society is a state of history dominated by special interests, and both civil society and the state are links in the self-logical movement of the Absolute Spirit, whose theme and ultimate goal is to reveal the Absolute Spirit and to gradually bring it to self-consciousness through the course of history, i.e., its awareness of the nature of its own freedom. “The unity of the particular and the universal in the state is the basis of everything” (Hegel, 1961: p. 261), and this “modern state” is not the result of individual freedom and labor abstraction in civil society, but is regarded as the precondition of both. Therefore, civil society is a historical state with an end point in Hegel’s philosophy of history, and the movement of civil society to revert to itself essentially deviates from the revolutionary nature of Hegel’s dialectic, and casts a mystical color on civil society and the modern state”;

mística à sociedade civil e ao Estado moderno”, temos o principal ponto que aqui podemos tratar, nesta abordagem inicial, que é a crítica de Marx à insuficiência da abordagem hegeliana no tocante às contradições entre a sociedade civil e o Estado e a emergência da pobreza. Pudemos, o que evidentemente nos adianta, verificar parte desta crítica quando expusemos o desenvolvimento do conceito de alienação. Portanto, precisamos apenas retomar alguns pontos.

Sendo as contradições existentes na sociedade civil a base do Estado (revertendo a inversão mística de Hegel) e este incapaz de resolvê-las através de uma suposta universalidade ética, resta a Marx desenvolver as fragilidades do pensamento político enquanto forma teórica específica de exposição do real. A maturidade desta visualização se encontra a partir de suas *Glosas*, porém é inegável que aqui existem indícios, ao menos inconscientes, desta observação. Com a sociedade moderna, a pobreza deixa de ser aspecto de marginalidade e exterioridade à sociedade – resultante de alguém doente, apartado, no ostracismo etc. – e passa a constituir elemento intrínseco, de tal sorte esta interioridade se torna característica de determinado grupo social, que Marx na *Introdução* reconhecerá no proletariado: “como resultado do emergente movimento *industrial*, pois o que constitui o proletariado não é a pobreza *naturalmente existente*, mas a pobreza *produzida artificialmente*” (*ICFD*, p. 156). É, neste qualificador “artificial”, a confirmação da “privação das vantagens da sociedade civil” – a produção artificial corresponde ao movimento presente no social de coexistência de uma riqueza e pobreza *socialmente* produzidas, não determinadas, portanto, por questões extra sociais (naturais). Uma mudança que vise *corrigir* este excesso da sociedade civil, mantendo sua existência como âmbito do “arbitrio sobre a coisa” na qual muitos não podem (já desde Hegel) tanto ter este arbitrio como expressão de liberdade quanto ter suas satisfações atendidas, é “a revolução parcial, *meramente* política, a revolução que deixa de pé os pilares do edifício” (*ICFD*, p. 154).

A manutenção destes pilares é a da “injustiça por excelência”, da “perda total da humanidade” (*ICFD*, p. 156), e uma tentativa meramente *política* de revolução é a que visa atender a “direito particular” contra uma “injustiça particular” (*ICFD*, p. 156), não sendo capaz, pois, de atender às demandas universais de “título humano”, de “reganho total”. Se, estudando Hegel, Novelli (2017, p. 152) afirma que “a verdade do sujeito se encontra não na *particularidade* de sua situação como, por exemplo, a pobreza, mas na universalidade de sua liberdade que consiste em superar o momento do particular pela determinação auto imposta”; em Marx podemos visualizar que o “estamento particular” do proletariado concentra as

potencialidades universais de resolução quando “exige a *negação da propriedade privada*, [pois] ele apenas eleva a *princípio da sociedade* o que a sociedade elevava a princípio *do proletariado*, aquilo que *nele* já está involuntariamente incorporado como resultado negativo da sociedade” (Novelli, 2017, p. 156) – ou seja, a verdade do sujeito se encontra na universalidade do proletariado enquanto *humano*, ainda que particularizado neste princípio involuntariamente incorporado. É, claro, um movimento de auto-imposição em certo sentido quando tomamos conta que o proletariado reproduz esta sociedade de princípio na propriedade privada, porém tal noção se afasta em muito daquela luterana e que Hegel em partes adotou. Também por isto, podemos recuperar Novelli (2017, p. 179) ao dizer que “na particularidade a resolução permanece na arbitrariedade e na indeterminação” e “nem toda particularidade merece sua contemplação institucional na universalidade” (Novelli, 2017, p. 183): no primeiro caso, o domínio da particularidade, sob a propriedade privada, é o do “arbitrio sobre a coisa”, portanto, o movimento *político* tenta encontrar aí uma via de “superar” o arbitrio mantendo-o⁹³; no segundo, apesar do contexto de Novelli se tratar do Estado como mediador entre o particular e o universal e não estando disposto, por isto, a atender toda e qualquer particularidade pois pode afligir o universal, podemos identificar um importante ponto: a contemplação da particularidade a todos os indivíduos, buscando tornar a todos *proprietários*, mantém a mesma lógica (que futuramente Marx tratará como alienante) da sociedade civil e da propriedade privada, sendo uma de suas críticas a outros movimentos comunistas nos *Manuscritos*.

⁹³ É o caso das críticas de Marx à Proudhon, que tenta superar a Economia Política estando dentro dela;

1.5. Glosas críticas ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”

Ainda nas atividades jornalísticas, Marx, a respeito da Revolta na Silésia, escreve o texto *Glosas críticas ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”* e o publica nos dias 7 e 10 de agosto de 1844, no jornal *Vorwärts (Avante!)*. Foi, portanto, escrito em um curto período conjunto com a produção de outros trabalhos como *Sobre a questão judaica* e os textos que compõem os *Cadernos de Paris* e *Manuscritos*. Neste sentido, para além de recuperar avanços da *Introdução* anteriormente vista, compartilha desenvolvimentos com estes outros documentos – de forma que, mesmo que indiretamente, possa auxiliar na compreensão de passagens e momentos dos demais e vice-versa. Antes sigamos ao texto.

Aqui, Marx realizará uma crítica ao texto de Ruge, autointitulado como “um prussiano” que “começa referindo-se ao conteúdo da ordem do gabinete do rei da Prússia sobre a insurreição dos trabalhadores silesianos e à opinião do jornal francês *La Réforme* sobre a ordem do gabinete prussiano” (*GCM*, p. 142). Desta forma, toma como conteúdo a análise realizada por Ruge para, em seguida, discorrer sobre o caso, “partindo da relação geral da política com os males sociais” (*GCM*, p. 143). Não nos interessa, para este trabalho, elencar as correções que Marx fará, apropriadamente, à Ruge, mas sim recuperar o conteúdo crítico que formou a base para tal empreendimento. O primeiro ponto a ser trazido é que a *Economia Política* aparece como “a expressão mais clara da interpretação (...) do pauperismo (...), o reflexo científico da situação econômica nacional” (*GCM*, p. 144)⁹⁴. O segundo, que “O Estado e a organização da sociedade não são, do ponto de vista político, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade”. Portanto, e como terceiro ponto:

o Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre essa contradição. Ele repousa sobre a contradição entre vida privada e pública, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares (*GCM*, p. 148)

Como quarto ponto, temos que “por mais que os Estados tivessem se ocupado do pauperismo, sempre se ativeram a medidas de administração e de assistência, ou, ainda mais, desceram abaixo da administração e da assistência” (*GCM*, p. 148). Em concordância com aqui posto, o quinto ponto mostra que “se o Estado moderno quisesse acabar com a impotência da sua administração, teria que acabar com a atual vida privada. Se ele quisesse eliminar a vida

⁹⁴ Vale pontuar que, para a citação em específico, Marx trata particularmente da Economia Política inglesa e da situação econômica inglesa. No entanto, como veremos no decorrer do estudo, esta generalização não apenas é possível para as demais “situações econômicas”, mas é um retrato claro e sintético das demais Economias Políticas ou da Economia Política como ciência;

privada, deveria eliminar a si mesmo, uma vez que ele só existe como antítese dela” (*GCM*, p. 149). Por fim, o sexto ponto conclui que uma revolução social, capaz e pretendendo alterar o estado atual, a *situação econômica* vigente, deverá levar a cabo a extinção da propriedade privada, base da “escravidão da sociedade civil, (...) o fundamento natural onde se apoia o Estado moderno” (*GCM*, p. 149).

Mesmo que não expressamente, Marx está trabalhando com a categoria da *alienação* e vinculando a ela a produção e reprodução da *pobreza*, ainda que sem mobilizar o instrumental teórico que será construído posteriormente. Entretanto, trata-se de um avanço qualitativo notável em relação aos documentos anteriores, particularmente aqueles dos *Debates* e da *Justificação* – nos quais era presente, como visto, a concepção do Estado como unificador dos interesses e representante da sociedade, no primeiro, e a embrionária crítica do Estado para além da simples administração, no segundo. Portanto, é característico deste artigo a compreensão de que o domínio *político*, e portanto a revolução *política*, possui limitações próprias a sua natureza, correspondendo a constituição do Estado como forma própria da contradição entre a vida pública e a privada, erguidas sob a propriedade privada – assim, longe de representar o polo dos interesses gerais e buscar um “bem-comum”, o Estado corresponde à separação destes com os particulares, articulado para que os últimos prevaleçam e assumam a roupagem de gerais⁹⁵. Logo, “o Estado nada mais pode fazer do que abandonar a miséria ao seu destino e, no máximo, tornar mais fácil a morte dos pobres” (Malthus in Marx, *GCM*, p. 146).

A *pobreza* então não surge como um fenômeno isolado e decorrente de uma má administração ou de partido A ou B. Ainda mais distante é a consideração de que é um fato natural ou proveniente de alguma característica inerente ao pobre, como sendo consequência direta ou indireta de “defeitos” deste indivíduo. Marx visa apresentar que a pobreza é um problema *social* (e por isto também *político*) decorrente da sociabilidade fundada pela propriedade privada e, assim, conforme esta se universaliza, também se generalizam suas consequências. Desta forma, somente um *intelecto social* e uma *revolução social*, que “se situa sob o ponto de vista da *totalidade*” (*GCM*, p. 154, grifos nossos), são capazes de atingir a *raiz* do problema, pois:

a alma política de uma revolução [também o intelecto *político*] consiste na tendência das classes politicamente privadas de influência a superar o seu isolamento do

⁹⁵ Aqui podemos apenas indicar esta conclusão. O próprio Marx não a desenvolve neste texto, porém tece nos *Manuscritos* um desenvolvimento mais apropriado, particularmente ao tratar dos casos de crescimento da sociedade;

Estado e do poder. O seu ponto de vista é aquele do Estado, de uma totalidade abstrata, que subsiste apenas através da separação da vida real, que é impensável sem o antagonismo organizado entre a ideia geral e a existência individual do homem. Por isso, uma revolução com alma política organiza também, de acordo com a natureza limitada e discorde dessa alma, um círculo dirigente na sociedade às custas da sociedade (*GCM*, p. 154)

Não é o caso, assim, de se mudar o administrador, “uma autoridade que (...) regula não apenas o comportamento de alguns cidadãos em particular mas o comportamento do espírito público”⁹⁶ (*CLPC*, p. 110) pela censura, polícia e maquinário político (como no caso retratado desta *Observação (...) sobre a censura*, de 1842) e que, por outro lado, é regulada, tal como o Estado, pela reprodução da propriedade privada. O Estado e seu fundamento se articulam como privação, coerção e dominação de classe – um “intelecto político”, porquanto pensa conforme os limites da própria política, esbarrará nestes interesses particulares, classistas. No máximo, reorganizará um “círculo dirigente na sociedade às custas da sociedade”. O grande erro de Ruge, logo, curiosamente, se instaurou em uma incapacidade de “desenvolver, a partir das próprias formas da realidade existente, a verdadeira realidade como seu dever-ser e seu fim último” no movimento crítico, restringindo-se ao momento *político* da totalidade *social*.

Diferentemente, Marx ultrapassa as limitações estritamente políticas de seu pensamento anterior a este curto período que corresponde à escrita das *Glosas* e da *Introdução* vista e apreende as relações necessárias (mesmo que limitadamente) entre Estado, propriedade privada e classes. Isto o permite, inclusive, avançar brevemente nas análises acerca da *comunidade humana*, *essência humana*, e do isolamento (ainda não expresso sobre o termo de *alienação*) do trabalhador dela, enquanto vive em uma comunidade *política*.

Como veremos posteriormente, a pobreza não perdeu sua importância ou relevância nos *Manuscritos* devido ao trato da *alienação*. Antes, entendemos e buscaremos evidenciar que esta importância alcançou níveis mais elevados ao ser a pobreza compreendida dentro da dinâmica reprodutiva que envolve propriedade privada, trabalho alienado e divisão do trabalho. Portanto, nos *Manuscritos*, há uma concretização maior de ambas as categorias. Lembremos da carta à Ruge, datada de setembro de 1843 (portanto entre a escrita da *Crítica à Hegel* e a *Introdução*, concomitante à *Sobre a questão judaica*), onde podemos ver a pobreza como “ponto de partida”. Ela se mostrará, no tocante aos *Manuscritos*, como uma primeira melodia a ser interpretada. Portanto, deixando de ser apenas um fato ocasional e que dificilmente era compreendido por Marx, passa a ser integrante de um complexo teórico que

⁹⁶ No original: “una autoridad que (...) regula no sólo el comportamiento de algunos ciudadanos en particular sino el comportamiento del espíritu público”;

não apenas a insere em uma dinâmica com a alienação, mas (e por isso) a reconfigura criticamente.

1.6. A desarmonia se mostra: a pobreza como desvio da racionalidade

Nesse capítulo pudemos observar o percurso de Marx em suas investigações jornalísticas. Em primeiro plano, surgiu o debate sobre a liberdade de imprensa como expressão de uma essencialidade do ser humano. A imprensa atuaria, portanto, por algumas vias: expressando os acontecimentos, denunciando as violações de direitos e princípios universais e positivando as ideias e desenvolvimentos concernentes a esses conceitos. Há, portanto, uma mediação realizada pela imprensa entre a administração, instituições e poder, por um lado, e a população, por outro, permitindo a esta consultar, julgar e em certos sentidos controlar aquela. Internamente na atividade jornalística, outra mediação ocorre – aquela entre a negatividade e a positividade, realizada pela normatividade dos elementos principiológicos que os valores e direitos cumprem. Não sem razão Marx é fortemente influenciado por uma teoria hegeliana do Estado. O enfrentamento teórico e jornalístico das questões materiais acabou por tensionar o pensamento de Marx, sobretudo sua concepção geral de Estado e política, forçando-o a reelaborar suas concepções.

Através do contato propiciado por sua profissão, Marx formula análises que ora tangenciam, ora adentram no problema da pobreza e da alienação (a esse elemento nos encaminharemos a frente). O conceito de pobreza possui um desenvolvimento característico nos trabalhos analisados e, até então, ela comporta dois momentos fundamentais e distintos.

No *primeiro*, corresponde à falha de efetivação da racionalidade do Estado. A pobreza, portanto, é o estado de desapossamento, falta e prejuízo material e econômico. Ela é decorrente de relações deficientes – ou mais precisamente – inefetivas do Espírito. Como veremos, essa relação corresponde à pobreza como imediatamente a alienação e à pobreza como um reflexo da alienação. Essa improcedência para com o Espírito se manifesta de formas tais que a ineficiência administrativa, o não reconhecimento, o descompasso entre o privado e o público e mesmo uma tensão entre forma e conteúdo do direito são exemplos. Como essas formas de relações empobrecidas são relações alienadas, efetivações distanciadas do conteúdo ideal, o indivíduo pobre é aquele sobre o qual recaem as tragédias históricas do desenvolvimento do Espírito e da racionalidade – é aquele onde a Razão ainda não se encarnou.

Através do próximo capítulo, verificaremos como tais percepções se adequam tanto a uma concepção geral ainda vinculada ao hegelianismo quanto à noção de alienação como uma

exteriorização, efetivação, concomitante com a perda⁹⁷. Mesmo as disputas a respeito da liberdade de imprensa convergem a esses elementos, pois a colocam como manifestação e integrante da liberdade em geral e como instrumento para o reconhecimento das mazelas sociais que ainda necessitam de correção.

No *segundo* momento, a pobreza deixa de ser apenas um desvio e passa a integrar uma dinâmica de realização – ainda que frustrada ou deficitária – da essência humana. Ao mesmo tempo, pobreza e riqueza deixam de ser elementos contingentes do intrincado movimento do Espírito ou de relações comerciais, administrativas e políticas mais ou menos conectadas, controladas e reconhecidas e passam a constituir um binômio próprio e necessário da propriedade privada (base, inclusive, do Estado). Ainda que possa parecer que houve uma substituição da figura do Espírito ou do Estado pela “essência” ou “natureza” humana, esta não corresponde a uma forma autonomizada, trans-histórica e que se realiza teleologicamente na história. Isto é, se Estado e Espírito corresponderiam a um desenvolvimento tendencialmente progressivo de liberdade e reconhecimento, a essência humana não parece comprometer-se a tal papel. Mesmo que possa atuar normativamente ou apresentar uma dicotomia entre a essência humana, “verdadeira”, e as efetivações históricas, “falsas”, alienadas, deficientes, não é válido assumi-la como um destino a ser realizado ou efetivado, reconhecido. Ademais, como pretendemos evidenciar, tal essencialidade conclui mais a respeito dos elementos mais gerais e fundamentais sobre os quais o fenômeno humano se desenvolve do que de um pressuposto normativo externo ao qual a humanidade deve se encaixar ou o qual deve alcançar.

Portanto, se no primeiro momento as relações entre pobreza, Estado e propriedade privada eram mediadas pelos passos históricos do Espírito, de tal modo que o Estado (como representante terreno do Espírito) deveria mediar e conciliar as tensões entre público e privado, corrigindo por exemplo, a própria pobreza; no segundo momento pobreza, Estado e propriedade privada compõem uma unidade, na qual cada elemento corresponde a uma perspectiva e grau próprio do mesmo problema. O indivíduo pobre é então aquele sobre o qual as relações sociais contraditórias fundadas na propriedade privada impõem uma condição de fragilidade político-econômica frente aos demais indivíduos privados e ao poder público. Como as conexões com a alienação são aqui ainda frágeis, no máximo se tem a alienação do conteúdo humano das relações – em relação à comunidade humana etc. O pobre, enquanto

⁹⁷ Vale adiantar como exemplos: a alienação do conceito do átomo como efetivação dele e a alienação do Espírito em Colônia;

personificação da miséria material, é, assim como a religião enquanto personificação da miséria espiritual, um destacamento da alienação em relação àquilo que há de humano, uma manifestação deficiente (Jaeggi) ao que o humano *pode* ser.

Veremos, a seguir, como a alienação se torna fundamental para a concretização da filosofia do jovem Marx. Ainda assim, um alerta preliminar se faz necessário: ao pontuarmos uma “alienação”, de modo geral, estamos pensando na alienação *do trabalho*, ponto fulcral dos *Manuscritos*. Usos diferentes serão acompanhados com explicitações. Importa destacar isto por alguns motivos: 1) ao menos desde sua tese de doutoramento, Marx faz uso do conceito de alienação; e 2) a especificidade do termo alienação do trabalho é mais do que uma simples “redução” ou “foco” da análise.

Pelo trajeto acompanhado, tornou-se evidente que por “pobreza” se pode entender variados fenômenos ou então o mesmo sobre diversas perspectivas. Em regra, Marx a utilizou para referenciar aqueles indivíduos cuja experiência social é marcada pela *falta* e pela *privação* – particularmente da terra, de direitos e, é claro, de meios econômicos. Através da formulação da alienação *do trabalho*, Marx tenta unificar essa série de manifestações que aqui resumimos como experiências sociais negativas⁹⁸. Se, antes, a pobreza representava uma falha na efetivação racional do Estado, momento disruptivo no conceito ou na racionalidade própria daquela esfera, agora ela passa a se mostrar como elemento que não só problematiza uma racionalidade, mas exige um novo questionamento: “a que tipo de racionalidade nos referimos?”. Considerando que a evolução vista coincide com a aproximação do autor ao comunismo e às críticas revolucionárias da propriedade privada, a “racionalidade” não é outra senão a própria ao capitalismo. Portanto, uma nova questão: “ao fim e ao cabo, a pobreza não corresponde a um elemento constitutivo e necessário *desta* racionalidade?”⁹⁹.

⁹⁸ Para mais, cf. Santos, Silva e Da Hora. A perspectiva da filosofia social, mobilizada por esses autores, pode se expressar nas seguintes perguntas: “sobre o que, em nome de que e com vistas ao que pode-se criticar tal e tal instituição política, tal e tal forma de vida, tal e tal forma de organização social?” (2024, p. 10). Se preferirmos, “em nome de que e com vistas ao que pode-se criticar a pobreza e o empobrecimento?”. Os autores indicam um possível caminho: “em última instância, o ponto de vista crítico precisa estar ancorado na experiência dos próprios sujeitos viventes, pois, do contrário, ele perderia qualquer articulação com a práxis, isto é, perderia qualquer sentido de orientação para a transformação social” (2024, p. 12). Portanto, a série de fenômenos negativos, de experiências degradantes, aviltantes, de sofrimento etc. que Marx alicerça no debate sobre a alienação do trabalho dizem respeito às conexões e articulações do indivíduo com o mundo social, consigo, os outros e com a sua própria noção enquanto um indivíduo social;

⁹⁹ Aqui, podemos apenas referenciar nosso objetivo futuro em estudar as relações entre racionalidade (*rationnel*) e irracionalidade (*irrationnel*) em *O Capital* para entender o fenômeno da pobreza. Se seguirmos as considerações de Chasin a respeito das três crítica ontológicas fundamentais empreendidas pelo jovem Marx, a crítica ontológica da Economia Política corresponde, dentre vários significados, à mudança (sem abandono) da racionalidade como coisa da lógica (*Vernunft*) à racionalidade como lógica da coisa (*rationell*). Portanto, veremos, a pobreza deixa de ser uma irracionalidade pois falha de efetivação da Razão (*Vernunft*) para um elemento que converge racionalidade (*rationnel*) e irracionalidade (*irrationnel*);

É nesse sentido que a alienação do trabalho corresponde à forma traduzida do empobrecimento em gramática “filosófica”. Nos primeiros usos, a alienação indica um processo de separação e distanciamento do conceito para com a realidade. Seja no conceito do átomo com a sua efetividade ou no Espírito com a realidade social. A partir dos *Manuscritos*, não se trata de um conceito externo que delimita os limites críticos e normativos da alienação – logo, o autor não compara duas esferas (uma especulativa e outra real) para predizer como esta deve ser para se tornar aquela. A alienação do trabalho indicará que há *algo* perdido nas relações sociais mediadas pela urgência e necessidade do trabalho, sendo a essência humana uma pedra de torque para sua argumentação. E mais do que algo perdido, há *agentes que perdem*. É a própria relação que aponta tanto para seus limites quanto para sua superação e, por isto, se trata de uma autoalienação do trabalho e que condiciona quatro vetores de *empobrecimento* e de alienação (em geral, não necessariamente isolados ao processo de trabalho) como distanciamento, separação, perda, falta, privação etc.

Pobreza e alienação se conectaram em importantes momentos. Lembramos: na separação dos viticultores do Mosela, na produção artificial da pobreza e mesmo na questão judaica. A partir de agora, verificaremos o caminho de Marx quanto à alienação. Pela particularidade de nosso objetivo, o desenvolvimento se mostrará enxuto, em vista de indicar seus momentos mais relevantes. As diferentes facetas da alienação (em geral), ou as diferentes manifestações da alienação, serão trabalhadas posteriormente, quando da conexão dos conceitos de alienação e pobreza e exposição de sua relação cruzada. Deixemos, por ora, o questionamento: se se trata de uma produção *artificial* de pobreza, a centralidade não deve ser direcionada à forma de produção e, portanto, à “alienação do trabalho” – algo que torna o trabalho em uma atividade alienada? Em outros termos: o uso de “alienação do trabalho” nos *Manuscritos* não objetiva preencher lacunas deixadas pelo uso mais “empírico” da pobreza e de outros conceitos caros à Economia Política (e presentes especialmente no Caderno I da obra)? Estaremos diante de um conjunto de relações que tornam claro o movimento que possibilitou com que “os trabalhadores fossem assimilados aos pobres”. As condições de moradia, de saúde, a família numerosa, traços comportamentais e a aparência física foram alguns dos elementos que rapidamente tornaram indistinguíveis pobres e trabalhadores” (Silva et. al., 2024, p. 144). As formas petrificadas começam a mostrar suas melodias. Passemos à segunda.

CAPÍTULO 2

A CONSTRUÇÃO DA SEGUNDA MELODIA: A FORMA DA ALIENAÇÃO PRÉ-MANUSCRITOS

Neste capítulo daremos um pequeno passo para trás, pois veremos certos usos do conceito de alienação antes dos *Manuscritos*. Assim, antes de destacarmos o debate sobre a alienação nessa obra, entendemos que valerão estas considerações prévias, de forma a termos um quadro mais abrangente sobre como esta categoria se tornou central para o pensamento de Marx. Nosso intuito é reconhecer pontos comuns e diferenças com o uso característico da expressão alienação do trabalho, evidenciar o papel dos “problemas materiais” (em particular a pobreza) na concretização do novo sentido de alienação e possibilitar a conexão entre ambos os conceitos. E mesmo que o presente trabalho não objetive uma exposição detalhada de cada momento, poderemos verificar que a problemática da alienação do trabalho teve, explicitamente ou não, influências e continuidades no desenvolvimento de Marx.

Como observamos, em sua conturbada trajetória teórico-pessoal está presente a evolução da concepção da pobreza de um problema administrativo, vinculado a um conceito de Estado como representante do povo, a um problema *social*, não meramente *político* e que, portanto, compartilha suas raízes com o próprio Estado e com as demais formas de opressão e servidão. Concomitantemente, suas investigações o levaram a pensar no tema da alienação ou em suas consequências, mesmo que sobre bases diferentes da que viria a constituir seu pensamento nos *Manuscritos*. Ainda assim, como regra geral, vemos que a alienação aparece para esses casos também como forma de *perda e privação* – ou seja, como um movimento no e a partir do qual uma determinada “essência” tem sua efetivação impedida. Seja como “privatização da vida” em sua tese ou como “desumanização”, nos *Manuscritos*, não há mudança neste aspecto fundamental. Isto revela o potencial argumentativo desta compreensão não apenas como conceito geral, mas como elemento sintético do qual surgem variadas expressões novas ou, melhor dizendo, transformadas. Daí, tanto Haber e Jaeggi nos serão úteis para tal análise: esta, com seu alerta da alienação continuar sendo uma relação, mesmo que deficiente, abre caminho para melhor interpretarmos as críticas do primeiro quanto à ambiguidade dos *Manuscritos*. Como nosso interesse maior é relacionar a alienação com a pobreza, veremos como ambas possuíram uma evolução *pari passu*; ou seja, que interagiam e acompanhavam uma à outra.

Quando nos reportamos à alienação, a consideramos como um “conceito da filosofia social por excelência” (Jaeggi, 2014, p. XXII), na medida em que, conforme a autora e Fischbach salientam, possui uma dimensão *descritiva* e outra *avaliativa* (*qualitativa* ou mesmo *normativa*). Dessa forma, o conceito visa traduzir teoricamente uma série de elementos e processos reais, por um lado, e apresentar sua *crítica* enquanto algo “deficiente”, por outro. É por esta via que Jaeggi afirma que se trata de uma “relação de não-relação (...) a alienação não indica a ausência de uma relação, mas é ela própria uma relação, mesmo que deficiente” (Jaeggi, 2014, p. 1). Pela exposição que se seguirá, poderemos verificar junto a essas análises a compreensão da alienação que parte de uma dinâmica hegeliana de objetivação da essência, passando pelas noções de Espírito, até uma forma específica e histórica de desumanização. O leitor notará semelhanças com o trato da pobreza: a construção do que chamamos de “segunda melodia” não considera uma avaliação puramente cronológica, onde pobreza e alienação se incorporariam em decorrência de sua aparição, mas se baliza em um procedimento conceitual nos *Manuscritos*. É, por isso, uma leitura tanto dos *Manuscritos* quanto das obras anteriores. Aqui, essa segunda melodia, a alienação, é tal porque sua constituição nos textos de 1844 aparece para refletir, ampliar e ressignificar os sentidos da pobreza. A alienação então deverá ser compreendida como uma categoria que possui sua história dentro do pensamento de Marx, cuja formulação nos *Manuscritos* teve como ponto chave a pobreza. Por isto, frequentemente veremos como das variadas manifestações da alienação, uma será a do empobrecimento – objetivo e subjetivo – do indivíduo e do gênero humano, trazendo empecilhos para uma real e efetiva constituição social que permita um livre desenvolvimento individual.

Nos *Manuscritos*, entendemos que o trabalho gera não apenas a propriedade privada, mas também sua negação – a pobreza –, visto que sob a propriedade privada, “riqueza e pobreza são iguais”¹⁰⁰ (MEF, p. 142). Isto se dá porque a consolidação da propriedade privada ocorre com a privação dos trabalhadores do acesso à riqueza social, implicando em afastamento e falta de controle. Ou seja, “o trabalho, essência subjetiva da propriedade privada [aparece] enquanto exclusão da propriedade” (MEF, p. 103). Ainda, Marx afirma que “a opressão”¹⁰¹ humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e

¹⁰⁰ No original: “Reichthum und Armuth = sind” (MEGA² I.2, p. 282, linha 24 e p. 422, linha 13). Em outras traduções: “riqueza e pobreza são =” (Marx, 2015, p. 396); “la richesse et la pauvreté sont =” (Marx, 2014, p. 181) e “a riqueza e a pobreza são equivalentes” (2017, p. 193);

¹⁰¹ No original, o termo é *Knechtschaft*, que faz referência ao estado de servidão. Em outras traduções: “toda a servidão humana está envolvida na relação do trabalhador com a produção e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação” (2015, p. 319) e “toute la servitude humaine qui est

todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências desta relação” (MEF, p. 89). Assim, “Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc., são apenas formas [Weisen] particulares da produção e caem sob a sua lei geral [allgemeines Gesetz]” (MEF, p. 106). Portanto, a propriedade privada interfere e interpenetra nestes variados modos particulares tanto como riqueza quanto pobreza – ambas são faces do mesmo processo alienante e condicionam, cada qual a sua maneira, outras alienações. Vejamos o caminho de Marx até esse entendimento.

2.1. Da tese doutoral às Glosas críticas

Em vista de nosso objetivo, uma exposição da evolução da categoria de alienação no pensamento de Marx não pode ser senão breve. Isto se deve ao fato de que, para salientar a conexão entre pobreza e alienação, particularmente da influência da primeira sobre a segunda nas formulações do autor, não precisamos nos ater aos mínimos detalhes de cada momento teórico que Marx apresentou. Nossa hipótese é que a devida compreensão do fenômeno da pobreza e de seu desenvolvimento conceitual teve impacto, direto ou indireto, na evolução teórica do debate sobre a alienação, culminando em sua elaboração como perda de controle e desumanização, característica dos *Manuscritos*. Obviamente, essa necessidade teórica, que inicialmente cumpre papel decisivo para Marx reavaliar suas bases, se conecta com o processo de transformação das concepções políticas-filosóficas de Marx – de seu democratismo neohegeliano para o comunismo – e com suas atividades jornalísticas da juventude. Fato é que essa necessidade teórica e a atuação prática de Marx cumpriram papéis dialeticamente influentes. Nesse caso, este trabalho nos possibilitará sublinhar esta conexão de pobreza e alienação como uma passagem do pensamento político ao social. Vejamos.

Em sua *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro*, de 1841, Marx usa o termo alheio (fremd) para refletir e destacar certos fenômenos e processos da posição do sujeito em relação à natureza, pensamento e liberdade. Para tal avaliação, a presença de Hegel é inquestionável e por isto a alienação já assume um caráter decididamente hegeliano. Com o intuito de investigar as particularidades do epicurismo, estoicismo e ceticismo, Marx realiza uma avaliação de que nos servirá de aparato metodológico importante:

enveloppée dans l'apport du travailleur à la production, et que tous les rapports de servitude ne sont que des modifications et des conséquences de ce rapport” (2014, p. 127);

originar-se, florescer e fenecer são representações bem gerais, bastante vagas, nas quais tudo pode ser enquadrado e com as quais, no entanto, nada se compreende. O próprio fenecimento já está pré-formado no que se vive; *sua forma deveria, por conseguinte, ser captada na mesma peculiaridade específica com que se capta a forma de vida* (DDE, p. 30. Grifos nossos)

O autor acaba por afastar considerações que, ao serem muito abstratas, não são capazes de distinguir a peculiaridade do objeto a ser analisado. Posteriormente, quando tratarmos a respeito da alienação e sua relação com a “essência humana”, esta preocupação se fará presente. Por ora, podemos nos questionar – a dita “essência” corresponde a essas “representações bem gerais, bastante vagas, nas quais tudo pode ser enquadrado”? Se sim, o que ela nos diz sobre o “humano”?

Epicuro aparece como um autor que visa preservar a autonomia do indivíduo e um de seus princípios é a sua autoafirmação ao inferir que o *acaso* e a *liberdade* são presentes e constituintes do movimento¹⁰². Se Demócrito “emprega como forma de reflexão da realidade *a necessidade*” (DDE, p. 47), Epicuro (apud Marx, DDE, p. 49) pontua: “*a necessidade*, introduzida por alguns como a senhora de tudo, *não o é*; algumas coisas são *fruto do acaso*, outras dependem do nosso *arbítrio*”. Daí, o “desvio” (*clinamen*) dos átomos^{103, 104}.

Assim, para além de uma interpretação do mundo físico, a filosofia epicurista é uma afirmação do indivíduo ativo – distante de uma passividade frente às leis naturais –, para além das meras aparências fenomênicas. O *clinamen* é símbolo que reafirma a liberdade de um indivíduo que nega uma pura “objetividade” natural e com Epicuro “a manifestação como manifestação, isto é, como estranhamento da essência [*eine Entfremdung des Wesens*] sendo que ela própria se torna atuante em sua realidade como estranhamento [*solche Entfremdung bethätigt*]” (DDE, p. 105). Desta forma, a existência do mundo fenomênico como objetivação-alienação da essência não apenas garante a ele certo grau de realidade (diferente de Demócrito que considera como “opiniões”), mas também (e em consequência da “alma do átomo”, o *clinamen*) abre espaço para o acaso e liberdade da ação – uma separação do

¹⁰² Em trabalhos preparatórios para a tese, Marx afirma que “para Epicuro, o princípio da filosofia consiste em demonstrar que o mundo e o pensamento são pensáveis, isto é, possíveis; e a prova que nos fornece, o princípio de que parte e ao qual volta, é ainda a possibilidade no seu ser para si, cuja expressão natural é o átomo, e cuja expressão espiritual é o acaso e o arbítrio” (1972, p. 16);

¹⁰³ “Apenas do ‘clinamen’ pode surgir o movimento autônomo, a relação que possui a sua determinação como determinação do seu Si e que não a tem no outro ser” (Marx, 1972, p. 18);

¹⁰⁴ Mais do que isto: o átomo surge como alienação (lembrando: no sentido hegeliano) do conceito e sua construção (como “por meio da qualidade, o átomo é estranhado de seu conceito; ao mesmo tempo, sua construção é completada”, DDE, p. 101). Por isto, objetividade-alienação compõem um movimento uno a partir do qual o mundo fenomênico é possível (como “só do átomo completo e estranhado de seu conceito pode surgir o mundo fenomênico”, DDE, p. 102);

humano em relação à natureza pois não é derivado diretamente dela¹⁰⁵ (“separação” esta que será cara a Marx quando tratar o humano como “natureza *humana*”).

Ainda assim, o autor não deixa de considerar as variadas semelhanças entre Epicuro e Demócrito. Realiza anotações de outros autores que criticam a física de Epicuro como uma cópia da democrítica, mas chega a um impasse:

além dos testemunhos históricos, muitas outras coisas falam a favor da identidade da física democrítica e da física epicurista. Os princípios – átomo e vácuo – são inquestionavelmente os mesmos. Somente em determinações individuais parece reinar a discrepância arbitrária e, por conseguinte, não essencial. Isso nos confronta com um enigma curioso, insolúvel. Dois filósofos ensinam a mesma ciência, do mesmo modo, mas – que incoerência! – em tudo se posicionam de maneira diametralmente oposta no que se refere à verdade, à convicção, à aplicação dessa ciência, no que diz respeito à relação entre ideia e realidade de modo geral (*DDE*, p. 37)

Marx segue seu raciocínio, a fim de comprovar essa oposição, em três grandes pontos. É, então, no capítulo reservado à “diferença fundamental geral” entre as filosofias que Marx apresentará avaliações que nos servirão. Enquanto demonstra apreço à filosofia para a qual “viver na necessidade não é uma necessidade [pois] por todo o lado se abrem as vias que nos conduzem à liberdade” (*DDE*, p. 37), cujas expressões estão na *possibilidade* e no *acaso*¹⁰⁶, Marx principia tentativas de unificar posições subjetivas e objetivas. Nesse caso, é possível de se notar, em germe, nesta tentativa de união, prenúncios de sua posição crítica posterior à Feuerbach e sua intenção, nos *Manuscritos*, de ter a filosofia como união entre materialismo e idealismo, naturalismo e humanismo¹⁰⁷. A comparação entre as filosofias de Epicuro e Demócrito, e a primeira em particular, acaba servindo a Marx como ferramenta de compreensão de questões de seu próprio tempo – onde ele eleva a “diferença fundamental” para os problemas contemporâneos:

essa duplicidade da autoconsciência entra em cena como tendência dupla, contraposta de modo extremo – uma, o partido liberal [referência também aos jovens hegelianos] (...) retém como determinação principal o conceito e o princípio da filosofia, enquanto a outra retém como tal seu não conceito, o fator da realidade. Essa segunda tendência é a filosofia positiva. O ato da primeira é a crítica e,

¹⁰⁵ Não é preciso alongar uma explicação que este papel ativo visto por Marx ainda carrega os preconceitos especulativos. Em um de seus comentários a respeito de Demócrito, Marx afirma que “Demócrito reduz portanto a realidade efectiva sensível a uma aparência subjectiva; mas a antinomia, banida do mundo dos objectos, existe agora na sua própria consciência de si, onde o conceito do átomo e a intuição sensível cruzam as armas” (1972, p. 145);

¹⁰⁶ “A possibilidade real procura basear a necessidade e a realidade efectiva do seu objecto” (*DDE*, p. 153);

¹⁰⁷ Podemos reforçar com a passagem da Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: “cada extremo é seu outro extremo. o espiritualismo abstrato é materialismo abstrato; o materialismo abstrato é o espiritualismo abstrato da matéria” (*CFDH*, p. 105). É significativo que este ponto seja, para Tauber, importante para reforçar a maneira como Marx tenta resolver questões da filosofia para além dela. Como veremos, este voltar-se para fora dela traz referências aos jovens hegelianos;

portanto, exatamente o voltar-se para fora da filosofia, sendo o ato da segunda a tentativa de filosofar e, portanto, o voltar-se para dentro de si da filosofia, ao tomar ciência da deficiência como algo imanente à filosofia, ao passo que a primeira a compreende como deficiência do mundo a ser tornado filosófico. Cada um desses partidos faz exatamente o que o outro quer fazer e o que ele próprio não quer fazer (DDE, p. 59)

O que então aparece como divisão hostil e relação invertida na filosofia é uma *cisão da consciência particular*. Ou seja, em primeiro plano: a expressão atomística do mundo na Antiguidade apresenta tendências e correntes com características próprias e divergências, refletindo uma autoconsciência e uma consciência do humano com o mundo ainda “débil” – a consciência particular da Antiguidade, “essa duplicidade da autoconsciência” (“este ser-desdobrado da consciência de si filosófica”). Em segundo plano: estas tendências representam dois movimentos, duas atividades. Uma, a atividade de “voltar-se para fora da filosofia” (“voltar-se-para-o-exterior”) como reconhecimento da “deficiência do mundo a ser tornado filosófico” (“defeito do mundo que é necessário tornar filosófico”). Outra, a atividade de “voltar-se para dentro de si da filosofia” (“se-voltar-para-si”), como reconhecimento da “deficiência como algo imanente à filosofia” (“defeito como sendo imanente à filosofia”). Portanto, em terceiro plano: em uma, a cisão da consciência é a do conceito que se aliena ao se tornar *real*; na outra, a cisão da consciência é de seu defeito perante o mundo físico. Quanto ao momento vivido por Marx, são reconhecíveis os “partidos” como os jovens e velhos hegelianos e suas respectivas tendências em como lidar com a realidade e a filosofia hegeliana em geral. Por isto, em carta à Lassalle (em 1857), Marx reforçou seu interesse: “Epicuro (ele em particular) (...) – [eu] havia feito objeto de estudo especial, mas por razões mais [políticas] do que filosóficas” (CL, p. 226). Epicuro e sua filosofia abriram campo para uma avaliação da sociabilidade burguesa, a atomização dos indivíduos e as formas espirituais (da autoconsciência) de compreendê-las. O filósofo apresenta uma teoria sobre a contradição, sobre a exteriorização da existência “diferenciada de sua essência” (DDE, p. 86), que representará para Marx um instrumental teórico de análise e intervenção, defesa prática (e nesse momento a “*práxis da filosofia é teórica*”, p. 57) de seus ideais.

Outros três trabalhos¹⁰⁸ de Marx antes dos *Manuscritos de Kreuznach* e do *Sobre a questão judaica* nos interessam. Trazemos aqui *O artigo principal no n. 179 da Kölnische Zeitung*, publicado na Gazeta Renana nos ns. 191, 193 e 195 (entre 10 e 14 de julho de 1842); *O Suplemento dos Números 335 e 336 da Augsburger Allgemeine Zeitung sobre as Comissões*

¹⁰⁸ Aqui, realizamos uma escolha quanto aos textos, selecionando aqueles que melhor apresentam um debate específico e determinante na evolução do trato da alienação. Não obstante, há, somente no volume I.1 da MEGA², aproximadamente 50 momentos em que “*fremdt*” aparece, de forma complexa ou simples;

*dos Estamentos na Prússia*¹⁰⁹ publicado na mesma revista em seus ns. 345, 354 e 365 (entre 11 e 31 de dezembro de 1842) e *A eleição local para deputado do estado*¹¹⁰ publicado também na Gazeta, mas em seu n. 68 (em 9 de março de 1843).

Quanto ao primeiro, o ponto que nos interessa está em um dos comentários de Marx no suplemento do n. 195, de 14 de julho: “Deve a filosofia tratar também de questões religiosas em artigos de jornal?” (*LAKZ*, p. 195). Segue o autor afirmando que:

só se pode responder a essa pergunta ao criticá-la. A filosofia – sobretudo a filosofia alemã – tem uma inclinação para a solidão, para o isolamento sistemático, para a auto-observação desapaixonada, que desde o início a *coloca em oposição* [entfremdet gegenüberstellen] ao caráter espirituoso, barulhento e voltado exclusivamente para a comunicação dos jornais. A filosofia, enquanto empenhada em seu desenvolvimento sistemático, é impopular; seu tecer secreto em si mesma aparece ao olhar profano como uma atividade tão exagerada quanto impraticável; ela é tida como um professor de artes mágicas, cujos encantamentos soam solenes justamente porque não se compreendem (*LAKZ*, p. 195; MEGA² I.1, p. 182, linha 25)

Portanto, como *alienação* aqui se entende este distanciamento, *oposição*, da filosofia com a vida pública e cotidiana. Não é expressão apenas de um problema formal, mas sim do próprio *Espírito* – uma dificuldade na efetivação histórica da razão. Dessa maneira, esta filosofia abstrata, pois isolada¹¹¹, não é capaz de expressar e representar um espírito universal e assim se torna alienada e sem mediação com o mundo real – daí o uso da analogia com o “professor de artes mágicas”. Os filósofos então, continua Marx, “são produtos de seu tempo, de sua nação, cujos sucos mais sutis, valiosos e invisíveis fluem nas ideias da filosofia”¹¹² (*LAKZ*, p. 195), e assim são representações deste *Espírito*, “mas a filosofia, é claro, existe no mundo através do cérebro antes que ele fique com os pés no chão” (*LAKZ*, p. 195). Por fim, “deve chegar o tempo em que a filosofia, não apenas internamente por seu conteúdo, mas também externamente por meio de sua forma, entre em contato e interação com o mundo real de sua época” (*LAKZ*, p. 195). Alienação, portanto, se reporta a um momento espiritual e tão

¹⁰⁹ No original *Der Artikel in Nr. 335 und 336 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“ über die ständischen Ausschüsse in Preußen* disponível na mesma edição da MEGA². Leitura com apoio na tradução para o inglês: *The Supplement to Nos. 335 and 336 of The Augsburg Allgemeine Zeitung on the Commissions of the Estates in Prussia*, disponível na MECW vol. 1;

¹¹⁰ No original *Die hiesige Landtagsabgeordnetenwahl* presente na MEGA². Apoio na tradução *The Local Election of Deputies to the Provincial Assembly*, disponível na MECW vol. 1;

¹¹¹ Uma formulação semelhante será entendida no trabalho abstrato como trabalho alienado;;

¹¹² Mais tarde, em comentário sobre Hegel presente nos *Manuscritos*, Marx (*MEF*, p. 121) afirmará: “O filósofo – portanto, ele mesmo uma figura abstrata do homem alienado – se coloca como a medida do mundo alienado”;

somente¹¹³, especialmente (e aqui acreditamos fazer jus ao termo) como estranhamento da filosofia com o mundo.

Em sequência, nos mantemos nas leituras de Marx sob influência de Hegel. Nosso autor, no segundo artigo (*O Suplemento dos Números 335 e 336 da Augsburg Allgemeine Zeitung sobre as Comissões dos Estamentos na Prússia*), estabelece um argumento de contradição entre o princípios da representação pela propriedade fundiária e a lógica essencial de cada estado, pois a propriedade fundiária corresponde a atributo essencial somente do campesinato. Aplicando ela como lógica determinante aos demais estados, são eliminadas as diferenças entre eles; por outro lado, se abrir exceções por estado, se nega o princípio da propriedade fundiária. Por um ou outro caminho, se mantidas as intenções, os princípios são negados e não são realizados *plenamente*. Aqui, mais uma vez, a racionalidade não se efetiva. Ao estender esse princípio essencial do campesinato aos demais estados, o Estado, ao invés de realizar-se historicamente como representante da sociedade real vigente, articula-se como

¹¹³ Haja vista que “o objeto é por isso um negativo, um [negativo] que suprassume a si mesmo, uma *nullidade*. Esta nulidade do mesmo não tem para a consciência uma significação apenas negativa, mas *positiva*, pois aquela *nullidade* do objeto é justamente a *autoconfirmação* da não objetividade, da sua própria (...) *abstração*. Para a *consciência mesma*, a nulidade do objeto tem, por isso, um significado positivo, posto que ela *sabe* esta nulidade, o ser objetivo, como sua *autoexteriorização*; porque ela sabe que a nulidade somente é por meio de sua *autoexteriorização*” (MEF, p. 129). A edição da **Expressão Popular** optou por verter o termo *Nichtigkeit* por *nadidade* e *Ungegenständlichkeit* por *inobjetividade*, resultando em: “objeto é um negativo, algo que se supera a si própria, uma *nadidade* (*Nichtigkeit*). Essa *nadidade* tem para a consciência um significado não só negativo, mas também *positivo*, pois aquela *nadidade* do objeto é precisamente a *autoconfirmação* da inobjetividade, da (...) *abstração* de si mesma. Para a *própria consciência*, a *nadidade* do objeto tem por isso um significado positivo: que ela *sabe* essa *nadidade*, o ser objetivo, como sua *autoexteriorização*; que ela sabe que ela só é pela sua *autoexteriorização*” (2015, p. 378). Nas **Edições 70** (2017, p. 229), vemos: “O objeto é, portanto, negativo, algo que a si mesmo se ab-roga, uma nulidade. Semelhante nulidade possui, para a consciência, não só significado negativo, mas também positivo, porque a nulidade do objeto constitui a *autoconfirmação* da não objetividade, da *abstração*, de si própria. A nulidade do objeto possui assim, para a consciência, um significado positivo, porque ela conhece tal nulidade, o ser objetivo, como a sua *autoalienação*; porque ela sabe que esta nulidade existe apenas através da sua *autoalienação*”. Na **edição francesa** (2007, p. 168): “L’objet est par suite quelque chose de négatif, quelque chose qui se supprime soi-même, une *nullité*. Cette nullité de l’objet possède pour la conscience une signification non seulement négative, mais aussi *positive*, car cette *nullité* de l’objet est justement l’*auto-confirmation* de la non-objectivité, de l’*abstraction* de la conscience elle-même. Pour la *conscience elle-même*, la nullité de l’objet possède une signification positive pour la raison qu’elle *sait* cette nullité, l’être objectif comme son *auto-extériorisation*; en ce qu’elle sait qu’elle n’est que par son *auto-extériorisation*”. Na **edição em inglês** (1961, p. 159): “The object is therefore something negative, self-annulling – a *nullity*. This nullity of the object has not only a negative but a *positive* meaning for consciousness, for such a *nullity* of the object is precisely the *self-confirmation* of the non-objectivity, of the *abstraction* of itself. For *consciousness itself* this nullity of the object has a positive meaning because it *knows* this nullity, the objective being, as its *self-alienation*; because it knows that it exists only as a result of its own *self-alienation*”. No **original** (MEGA² I.2, p. 298, l. 5. Grifos do autor): “Der Gegenstand ist daher ein Negatives, ein sich selbst aufhebendes, eine *Nichtigkeit*. Diese Nichtigkeit desselben hat für das Bewußtsein nicht nur eine negative, sondern eine *positive* Bedeutung, denn jene *Nichtigkeit* des Gegenstandes ist eben die *Selbstbestätigung* der Ungegenständlichkeit, der *Abstraktion*, seiner selbst. Für das *Bewußtsein* selbst hat die Nichtigkeit des Gegenstandes darum eine positive Bedeutung, daß es diese Nichtigkeit, das gegenständliche Wesen, als seine *Selbstentäußerung* weiß; daß es weiß, daß sie nur ist durch seine *Selbstentäußerung*”. Vemos aqui, pequenas diferenças em traduções (como entre “nulidade” e “nadidade”) e uma divergência quanto ao uso de *Entäußerung* e seus derivados. Se a edição da Boitempo, nesse caso, optou por “exteriorização”, a edição russa, em inglês, optou por “alienation”;

representante de uma sociedade pretérita, feudal – é a sobrevivência de uma sociedade morta através de um falso universalismo do Estado. Se as contradições são próprias a cada sociedade, devem ser de acordo com seus mecanismos e funcionamentos internos e não porque o Estado carrega, em si, elementos de uma sociedade antiga.

Isso se expressa em outro momento, ao fim do texto, quando Marx explicita contradições na argumentação do outro jornal referente à representação estamental e a popular, moderna. Se o contraponto conservador entende que as assembleias provinciais existem porque certos interesses particulares possuem necessidades de representação contra o Estado, Marx constata (SAAZ, p. 304) que

ou a necessidade é *real*, e então o Estado é irreal, porque fomenta elementos particulares que não encontram sua satisfação legítima no Estado (...) ou a necessidade recebe realmente satisfação no Estado, e então sua representação contra o Estado é ilusória ou perigosa.

Portanto, se estabelece uma antinomia: em um momento, o estado é irreal e a necessidade, real, pois um Estado racional deveria integrar e satisfazer as necessidades sociais e particulares. Isso ao ponto em que uma necessidade particular que se situa como elemento fora do Estado e contra ele significa que o Estado não é, de fato, universal e falhou como representante do bem e interesse comum – a representação estamental, nessa situação, é um sintoma de problema. O outro momento infere que o Estado é real e a necessidade, ilusória e perigosa. Isso pois o Estado já incorpora e representa racionalmente os interesses sociais – aqui a representação estamental é politicamente ilusória, pois já atendida e incorporada, ou perigosa, pois mina a unidade do Estado.

Em outro momento, Marx afirma que:

se essa *independência política dos interesses particulares* fosse uma necessidade do Estado, ela seria apenas a manifestação de uma *enfermidade interna do próprio Estado* – como um corpo doente que precisa, segundo leis naturais, gerar pólipos. Seria preciso decidir entre duas visões: ou que os interesses particulares, tornando-se arrogantes e *alienados* [entfremdet] *do espírito político do Estado*, querem limitá-lo; ou que o Estado se concentra exclusivamente no governo e, como compensação, concede ao espírito restrito do povo apenas uma esfera onde este possa ventilar seus interesses particulares (SAAZ, p. 305; MEGA² I.1, p. 285, linha 7. Grifos nossos)

Com estes momentos, começa a tomar corpo a necessidade de Marx em reavaliar suas concepções político-filosóficas. Neste caso em questão, vemos que por *alienação* Marx está pensando na contraposição e contradição entre os interesses privados, particulares, e o público

e no imperativo do Estado ser o representante deste e o *locus* da eticidade¹¹⁴. Esse texto, vale ressaltar, publicado a partir de Dezembro de 1842, se encontra entre os trabalhos dos *Debates* sobre o furto de madeiras – de Outubro e Novembro de 1842 – e dos debates sobre a miséria no Mosela – de Janeiro de 1843 –, adiantando contradições e antinomias que aparecerão posteriormente nos *Manuscritos de Kreuznach* – “redigido provavelmente entre março e agosto de 1843” (Netto, 2020, p. 103). É, portanto, um caso exemplar que ilumina certas transições perceptíveis na trajetória de Marx.

Sigamos ao terceiro artigo. Em *A eleição local para deputado do estado*, Marx analisa a crítica empenhada do jornal *Rhein-und Mosel-Zeitung* no tocante à eleição dos deputados da cidade de Colônia. Nosso objeto de interesse se encontra no encerramento do artigo, onde Marx questiona:

não teria o governo que transformar os “interesses espirituais e universais” em sua propriedade exclusiva, se uma cidade tivesse se alienado [entfremdet] tão completamente de toda visão racional e sã do presente, a ponto de querer viver apenas no sonho do passado? Não seria até mesmo dever do governo – dever de sua autoconservação – puxar com firmeza as rédeas, onde se caminhasse com plena seriedade na direção de explodir todo o presente e o futuro no ar, apenas para restaurar estados passados e já apodrecidos? (*LEPA*, p. 369; *MEGA*² I.1, p. 358, linha 23)

Aqui, o termo *entfremdet* foi vertido para alienado e considerado relevante para nosso levantamento por dialogar concretamente com dois pontos. O primeiro sobre a “autonomização dos interesses particulares” e a relação público-privada que já pudemos observar e o segundo que se reporta a posição relutante e crítica de Marx a certas concepções “materialistas”, ainda vistas como que degenerativas. Por “materialista” neste momento podemos ter como analogia o que se entende corriqueiramente: uma pessoa que preza pelos bens e ganhos materiais em detrimento de valores espirituais. Marx, portanto, seguindo seu encerramento, avisa:

teve lugar em Colônia (...) uma séria luta eleitoral, uma luta entre os homens do presente e os homens do passado. Os homens do passado, os homens que gostariam de ver o “período das antigas cidades Hansa” restaurado em sua totalidade, foram expulsos do campo apesar de todas as maquinações. E agora vêm esses materialistas fantásticos, para os quais todos os navios a vapor e até mesmo ferrovias deveriam ter demonstrado *ad oculos* sua total falta de senso, e falar hipocritamente de “estado

¹¹⁴ Por isto, pode colocar que: “em um Estado verdadeiro não há propriedade fundiária, nenhuma indústria, nenhuma coisa material, que, como um elemento grosseiro desse tipo, possa fazer uma barganha com o estado; nele existem apenas forças espirituais, e somente em sua forma estatal de ressurreição, em seu renascimento político, essas forças naturais têm direito a uma voz no estado. O estado permeia toda a natureza com nervos espirituais, e em todos os pontos deve ser evidente que o que é dominante não é a matéria, mas a forma, não a natureza sem o Estado, mas a natureza do Estado, não o objeto não livre, mas o ser humano livre” (*SAAZ*, p. 306);

espiritual” e “lembranças históricas”, e lamentar junto às águas da Babilônia sobre “a grande cidade de Colônia, a cidade sagrada de Colônia, a espirituosa cidade de Colônia” – e é de se esperar que suas lágrimas não sequem tão cedo! (LEPA, p. 369)

Vemos que o pensamento de Marx, neste momento, tem como pressuposto a concepção do *Espírito* como fundamento para seus desenvolvimentos do *Estado*, *sociedade civil* e seus interesses correspondentes, também *ordenando* tais desenvolvimentos. Evidentemente, como qualquer idealismo, tal ordenação corresponde, por outro lado, a uma *hierarquização* das esferas, em nosso caso daquelas condizentes a cada momento especulativo do Espírito. De tal sorte, o Estado em todo seu aparato deve coincidir e corresponder à objetivação dos interesses universais, da liberdade e da moralidade objetiva (eticidade): no caso em questão, Colônia se afasta da consciência racional presente, abandonando a realidade viva exteriorizada pelo *Espírito* em busca de refúgio em uma idealização do passado morto – a Liga. Esta alienação, portanto, é um processo de separação e distanciamento do espírito do tempo e, portanto, da própria Razão. Por isso, como pudemos observar anteriormente: “o governo não teria de tornar as ‘necessidades espirituais e gerais’ exclusivamente seu domínio privado *se uma cidade se afastasse tão completamente de toda consciência racional*” (LEPA, p. 369; MEGA² I.1, p. 358, linha 23)¹¹⁵.

Quanto aos *Manuscritos de Kreuznach* ou *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, podemos destacar uma passagem de Hegel presente no §270: “o estado sabe, por isso, o que quer, e o sabe em sua universalidade, como algo pensado” (Hegel apud Marx, *CFDH*, p. 36). Esta noção já nos remete ao Marx que até então expusemos, ainda mais quando vemos “que o fim do Estado seja o interesse universal como tal e que, nisso, seja a conservação dos interesses particulares como substância destes últimos” (*CFDH*, p. 36). Este fundamento é aquele que possibilitou Marx a comparar as leis físicas com a lei natural da liberdade e ação estatal como ação livre e “libertadora”.

¹¹⁵ E mais: junto a esta crítica da idealização do passado morto, Marx acrescenta o apontamento de que tais “materialistas fantásticos” não compreendem o sentido político-social do progresso, evocando as vagas noções como “estado espiritual” e “lembranças históricas” como contrapostas à liberdade política real, de imprensa – não compreendem, por fim, o significado humano, político e social do desenvolvimento da técnica que eles mesmo clamam. Este conteúdo crítico nos parece semelhante ao trato, no Marx tardio, da obra de Smith e a separação entre um Smith exotérico e um esotérico. Os *Manuscritos* se inserem nesta preocupação como tentativa de compreender as inversões praticadas na forma social vigente e reproduzidas teoricamente na filosofia e Economia Política. Portanto, uma “posição” materialista por si própria não significa necessariamente uma cientificidade ou capacidade interpretativa maior. O Smith exotérico, empírico e realista, por exemplo, é prescindido em relação ao “realmente científico” da parte esotérica. Como veremos adiante, o acerto de contas com Hegel é resultado desta necessidade de melhor entendimento das “questões materiais” (e das inversões por ela praticadas) e, nos *Manuscritos*, Smith configura-se como interlocutor de destaque;

Até então, Marx critica o fenômeno religioso ainda de maneira predominantemente formal, vinculado ao debate sobre imprensa e liberdade (o que não exclui, contudo, momentos em que o conteúdo religioso é tomado como cerne da discussão), e justamente por isto precisa marginalizar ou tornar acessório este tema quando sua investigação central são as liberdades de imprensa ou as “questões econômicas”. Por isto, o estudo da Filosofia do Direito de Hegel corresponde a certas necessidades de nosso autor: i) melhor entendimento das razões sociais das “questões materiais”; ii) crítica da formulação mais abrangente e sistemática do Estado, na figura da filosofia hegeliana; e, por isto, iii) crítica do Estado como representação ética e religiosa.

Sendo a marcha de Deus no mundo¹¹⁶, “§257 – o Estado é a realidade em ato da *Ideia moral objetiva*, o espírito como vontade substancial revelada, clara para si mesma, que se conhece e se pensa, e realiza o que sabe e porque sabe” (Hegel, 1997, p. 216. Grifos nossos). Portanto, o Estado é a realização dos interesses universais em-si e para-si: o *locus* da ética e da “identidade (normativa, dúplice) do sistema de interesses particulares (da família e da sociedade civil) com o sistema do interesse geral (do Estado)” (CFDH, p. 27). Os processos reais não são a causa do Estado e outras manifestações, mas há uma causa acima que torna verdadeiros os processos reais. É, por um lado, uma prioridade do Espírito para com o mundo real e, como indicamos anteriormente, por outro lado, uma hierarquização desta relação com claro predomínio espiritual. Em sua *Tese* Marx pontua que *é alienado* aquele cujo reconhecimento de liberdade se dá por uma existência exterior a si próprio, e aqui não só mantém esta compreensão como a aplica contra o mesmo sistema que antes se utilizava:

a relação real é: “que a divisão” da matéria do Estado é, “no singular, mediada pelas circunstâncias, pelo arbítrio e pela escolha própria de sua determinação”. Esse fato, essa relação real é expressa, pela especulação, como manifestação, fenômeno. Essas circunstâncias, esse arbítrio, essa escolha da determinação, essa mediação real são tão somente a manifestação de uma mediação que a ideia real executa nela mesma e que se passa por detrás das cortinas. A realidade não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade. A empiria ordinária não tem como lei o seu próprio espírito, mas um espírito estranho [alienado, *fremden*] e, ao contrário, a ideia real tem como sua existência não uma realidade desenvolvida a partir dela mesma, mas a empiria ordinária, comum (CFDH, p. 28)

A alienação é também uma alienação histórico-política – corresponde a determinada forma de *perda* na realização da essência humana¹¹⁷ na efetividade da sociedade civil, suas

¹¹⁶ Vejamos: “§258, adição – (...) O Estado é a marcha de Deus no mundo; seu fundamento é o poder da razão que se efetiva como vontade”. No original: “...es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist, sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft...” (s.d., p. 7);

¹¹⁷ O termo é empregado uma vez na *Crítica* e, ao nosso ver, ainda não corresponde ao uso que prestamos neste momento. Já na Introdução é possível de identificá-lo com o teor utilizado;

circunstâncias e poderes e cuja representação máxima desta inversão é a abstração do Estado nos moldes do pensamento hegeliano¹¹⁸.

Marx começa a entender a alienação *não somente* como uma questão filosófica abstrata e com implicações na representação teórico-filosófica, na representação humana geral, mas uma efetivação da realidade social e histórica, e, portanto, correspondente ao mundo da “empíria ordinária” a partir da qual surgem as representações abstratas, invertidas, caricaturais. Assim, as alienações da consciência têm origem no próprio mundo real – uma reversão em seu pensamento que implica de todo modo que a própria filosofia não mais surge e existe no cérebro antes deste pisar em solo, como em seus artigos anteriores, mas é pedestre desde seu nascimento.

Sendo a *sociedade civil* o ponto de partida (o “sujeito”), e não mais o próprio Estado e suas diferenciações a partir da Ideia, não há uma verdadeira representação do povo, pois o Estado tem de balizar interesses particulares determinados e elevá-los ao patamar de universalidade. Esta universalização é de tamanha grandeza que o cidadão se separa da vida política, renunciando a crítica à separação entre *bourgeois* e *citoyen* em *Sobre a questão judaica*. Ainda na *Crítica*, esta separação acompanha a própria separação do Estado em relação à sociedade civil – corresponde, em grau menor, ao distanciamento entre o mundo da “empíria” da ética. Assim, o Estado em relação à sociedade é tão espiritual quanto o céu é em relação à terra; o membro do Estado é uma abstração (alienação) do homem real¹¹⁹, pois o cidadão e burguês são cisões do indivíduo; o Estado é separado da vida real e entra em relação mistificadora com ela; ele, o Estado, não expressa a vontade do povo; e a realidade do poder político é reservado aos funcionários e especialistas, não cabendo aos demais indivíduos. Estipula-se, desta forma, a igualdade formal dos indivíduos, baseada na comum cidadania deles: os “membros singulares do povo são iguais no céu de seu mundo político e desiguais na existência terrena da sociedade” (*CFDH*, p. 97); e a conciliação interna no Estado dos múltiplos interesses privados, particulares: “o mais profundo em Hegel é que ele percebe a separação da sociedade civil e da sociedade política como uma contradição. Mas o que há de

¹¹⁸ Cf. Marx (*CFDH*, p. 36): “Os diferentes poderes não são, portanto, determinados por sua “própria natureza”, mas por uma natureza estranha [alienada, fremde]. Do mesmo modo, a necessidade não é extraída de sua própria essência, nem tampouco demonstrada criticamente. Sua sorte é, antes, predestinada pela “natureza do Conceito”, encerrada nos registros sagrados da santa Casa (da Lógica)”;

¹¹⁹ Na nota do §258, Hegel pontua que “se o Estado é o espírito objetivo, então só como membro é que o indivíduo tem objetividade, verdade e moralidade. A associação como tal é o verdadeiro conteúdo e o verdadeiro fim, e o destino dos indivíduos está em participarem numa vida coletiva; quaisquer outras satisfações, atividades e modalidades de comportamento têm o seu ponto de partida e o seu resultado neste ato substancial e universal” (1997, p. 217);

falso é que ele se contenta com a *aparência* dessa solução e a faz passar pela coisa mesma” (CFDH, p. 93).

Em *Sobre a questão judaica*, vemos Marx inverter o debate sobre a emancipação dos judeus da ordem religiosa para a político-social, o que destaca um importante momento nesta transição de seu pensamento – “a pergunta pela capacidade de emancipação do judeu se transforma para nós, na pergunta de [saber] qual o elemento *social* particular de que há que triunfar para suprimir o judaísmo” (QJ, p. 74).

Seu trabalho é uma resenha crítica a dois trabalhos de Bruno Bauer publicados nos ns. 274 e 275 (17 e 19 de novembro de 1842) do *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (Anais alemães de ciência e arte) e nos *Einundzwanzig Bode naus der Schweiz* (Vinte e um cadernos da Suíça) – suas ideias eram fundamentadas que “os judeus, previamente, abrissem mão da sua própria exigência e condição religiosa” (Netto in Marx, QJ, p. 23), pois se “autoisolavam” da comunidade humana ao se reconhecerem como povo eleito e privilegiado – portanto tinham para si comportamento *particular*, distante de qualquer senso de *universalidade* da comunidade humana, impedindo que assim pudesse haver algum tipo de conexão e igual “patamar” entre os indivíduos judeus e não judeus¹²⁰.

Marx busca evidenciar as limitações da emancipação *política* e, mais ainda, da *religiosa* nos termos de Bauer. Se em outro contexto Marx pontua que na Alemanha a crítica da religião é o pressuposto de toda crítica, vemos neste ponto que a emancipação político-social é como um pressuposto para a emancipação religiosa. Tratam-se, importa ressaltar, de movimentos diferentes e nesta diferenciação reside um ponto basilar da concepção de Marx que se desenvolve nesta obra. “A religião já não passa por ser o *fundamento*, mas apenas o *fenômeno* da limitação mundana” (QJ, p. 47) e assim, primeiro, a sua crítica na Alemanha era a crítica dos fenômenos, necessitando-se avançar; e segundo, os fenômenos indicavam pontos essenciais¹²¹ (a inversão das relações, a atribuição do poder social e humano a algo externo etc.). Exemplo disto é o caso do Estado, dinheiro e da troca de mercadorias.

¹²⁰ Conforme Netto (in Marx, QJ, p. 23), “a solução proposta por Bauer (...) implica, antes, que ambos – cristãos e judeus – renunciem à sua religião em favor de um racionalismo ilustrado e idealista. O tratamento (...) é, pois, um tratamento religioso”. O caminho da emancipação inicia da emancipação religiosa à política. A argumentação de Bauer se aproxima daquela que criticou Colônia por se afastar do Espírito do tempo;

¹²¹ Afirma Marx: “a religião é, precisamente, o reconhecimento do homem por um atalho. Por um *mediador*” (QJ, p. 49);

No caso do Estado, Marx relata que Bauer realiza uma crítica ao Estado cristão, mas não ao Estado em-si e assim lhe escapam as determinações próprias de sua constituição, o “Estado pura e simplesmente” (*QJ*, p. 44). Nele vê-se que “a *constituição do Estado político*, e a dissolução da sociedade civil nos indivíduos independentes (...) perfaz-se *num e no mesmo ato*” (*QJ*, p. 70). Comentando um trecho da *Filosofia do Direito de Hegel*, Marx afirma que “o Estado político completo é, pela sua essência, a vida genérica do homem em *oposição* à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam a subsistir *fora* da esfera do Estado na *sociedade civil*, mas como propriedades da sociedade civil” (*QJ*, p. 50); ou seja, o Estado surge como espaço de mediação dos interesses particulares e de existência do cidadão (*citoyen*). Estando *fora*, mas sendo seus *pressupostos*, a vida material e seus valores egoístas atuam como a base do Estado, possibilitando sua existência (ao contrário do que pensava Hegel) – e por isto “muito longe de suprimir essas diferenças fáticas, ele só existe antes no pressuposto delas, ele só se sente como *Estado político*, e só faz valer a sua *universalidade*, em oposição a esses seus elementos” (*QJ*, p. 50).

Há nesta relação uma cisão do humano em seus interesses particulares e universais, entre sua vida singular e a genérica de tal sorte que o

homem, tal como ele é membro da sociedade civil, vale como o homem *propriamente dito*, como o *homme* que é diferente do *citoyen*, porque ele é o homem na sua existência individual sensível *mais próxima*, enquanto o homem *político* é apenas o homem abstraído, artificial, o homem como uma pessoa *alegórica, moral*¹²² (*QJ*, p. 70)

Vale, portanto, a alienação do humano – ele ainda não “é nenhum ser genérico *real*” (*QJ*, p. 59) – e tanto a vida política quanto sua emancipação possuem limites: a cisão entre o público e o privado e a religiosidade são próprios da constituição social e sua “religiosidade *real*” (*QJ*, p. 53). Daí que “a emancipação relativamente ao *tráfico* e ao *dinheiro* (...) seria a autoemancipação do nosso tempo” (*QJ*, p. 75).

Em continuidade a esta compreensão, já na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* “o homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade” (*ICFD*, p. 145). Nela, a filosofia retoma como pressuposto a crítica do ordenamento político-social. Ele é a “realização fantástica da essência humana, porque a essência humana não possui uma realidade verdadeira” (*ICFD*, p. 145), visto que alienada, reprodutora de abstrações e caricaturas. Também nela, diferentemente da tese doutoral em que a filosofia epicurista

¹²² Aqui vemos uma conexão com o apontamento, já nos *Manuscritos*, da Economia Política ser a mais moral das ciências;

aparece como uma “mariposa noturna, que busca a luz da lâmpada particular quando já se pôs o Sol universal” vemos que a “crítica da religião desengana o homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desenganado, que chegou à razão, a fim de que ele gire em torno de si mesmo, em torno de seu verdadeiro sol” (*ICFD*, p. 146). Ou seja, não se trata da filosofia sobrevoando um sol imaginário de conceitos e, menos ainda, do Espírito – sendo a filosofia parte do desenvolvimento até a religião superada como saber absoluto¹²³. Mas dela tomando o humano como seu próprio e “verdadeiro sol” ou, como o próprio afirma nos *Manuscritos* (*MEF*, p. 118): “a fundação do *verdadeiro materialismo* e da *ciência real*, (...) do mesmo modo, a relação social, a ‘do homem com o homem’, como princípio fundamental da teoria”. Por isto Marx afirma que “a crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a *crítica da religião*, na *crítica do direito*, a *crítica da teologia*, na *crítica da política*”¹²⁴ (*IFCD*, p. 146)

Das possibilidades de se reconhecer problemas e questões em comum, não mais distantes ou marginalizadas como outrora, Marx afirma que um dos problemas efetivos da modernidade é “a relação da indústria, do mundo da riqueza em geral, com o mundo político” (*ICFD*, p. 149). Portanto, é referente à produção e reprodução da riqueza e pobreza, como veremos, e da alienação político-social dos humanos. A representação alemã é correspondente aos desenvolvimentos materiais dos demais países: “a *filosofia alemã do direito e do Estado* é a única história *alemã* situada *al pari* com o presente moderno, *oficial*” (*ICFD*, p. 150); de modo que somente no desenvolvimento filosófico, da consciência teórica, a Alemanha se equipara às demais nações. A Alemanha, então, vivia e refletia seu atraso e aí Marx indica “sujeitar à crítica não apenas essas condições existentes, mas igualmente sua continuação abstrata” (*ICFD*, p. 150). Por isto, e em conexão com seus manuscritos anteriores, afirma que:

a crítica da *filosofia alemã do direito e do Estado*, que com *Hegel* alcançou sua versão mais consistente, rica e completa, consiste tanto na análise crítica do estado moderno e da realidade com ele relacionada como na negação decidida de todo o *modo da consciência política e jurídica alemã*, cuja expressão mais distinta, mais universal, elevada ao status de *ciência*, é justamente a própria *filosofia especulativa do direito*. Se a filosofia especulativa do direito só foi possível na Alemanha – esse *pensamento* extravagante e abstrato do estado moderno, cuja efetividade permanece como um além, mesmo que esse além signifique tão somente o além do Reno –, a imagem mental *alemã* do estado moderno, que faz abstração do *homem efetivo*, só foi possível, ao contrário, porque e na medida em que o próprio Estado moderno faz abstração do *homem efetivo* ou satisfaz o homem *total* de uma maneira puramente imaginária (*ICFD*, p. 151)

¹²³ Cf. *MEF*, p. 131;

¹²⁴ Daqui vemos de onde Marx parte quando, nos *Manuscritos*, anuncia a dificuldade em se misturar as críticas;

Por “análise crítica do estado moderno e da realidade com ele relacionada” e “negação decidida de todo o modo da consciência política e jurídica” entendemos a crítica da “empíria ordinária”, que no contexto que nos interessa significa a crítica a propriedade privada e do Estado moderno burguês, das alienações e da reprodução contraditória de riqueza-pobreza e das autoalienações da consciência – ou seja, das alienações práticas e suas resultantes.

É imperativo, para além do exposto, a efetivação da filosofia, da teoria. Podemos até dizer da própria crítica, como arma material, sendo capaz de mobilizar os indivíduos em “tarefas para cujas soluções há apenas um meio: a prática” (ICFD, p. 151). E mais: “a teoria só é efetivada num povo na medida em que é a efetivação de suas necessidades (...) Não basta que o pensamento procure se realizar; a realidade deve compelir a si mesma em direção ao pensamento” (ICFD, p. 152). Por isto adentramos no que, mais tarde, Marx resumirá como: “a suprassunção da autoalienação faz o mesmo caminho que a autoalienação” (MEF, p. 103) e “no mundo prático-efetivo a autoalienação só pode aparecer através da relação prático-efetiva com outros homens” (MEF, p. 87) – ou seja, deslocamos a primazia e origem do problema da alienação das nuvens para a prática terrena.

Avançando em relação aos trabalhos anteriores, a *Introdução* apresenta uma compreensão de alienação que compartilha semelhanças e distanciamentos das anteriores, indicando uma trajetória de continuidades e descontinuidades, das quais nos interessam os pontos: i) crítica da abstração dos indivíduos e do Estado; ii) crítica da sociedade civil, formas de Estado e relações jurídicas cuja anatomia deve ser buscada na Economia Política (como explicará o autor em seu famoso Prefácio da *Contribuição para a crítica da Economia Política*); iii) crítica das formações da consciência enquanto representações de um *mundo real* invertido; iv) necessidade de uma superação do estado *político* através de uma “emancipação humana universal” (QJ, p. 154) (compreensão que será levada adiante nas *Glosas críticas* e depois tomará forma nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*).

Em termos do debate sobre a alienação, as *Glosas críticas marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”*. De um prussiano pouco nos acrescenta. Em virtude de serem próximas à *Questão judaica*, *Introdução* e aos *Manuscritos*, identificamos nas *Glosas* intersecções e pontos comuns a estes outros trabalhos. Particularmente aquilo que elas compartilham com os *Manuscritos*, via de regra, se encontra neles melhor e mais amplamente abordado. Como principais pontos a serem pensados sobre as *Glosas*, podemos citar a crítica entre separação de Estado e sociedade civil, com destaque para que “o Estado e a organização

da sociedade não são, do ponto de vista político, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade” (*GCM*, p. 148). Estado corresponde a uma forma organizacional resultante das relações materiais da sociedade (civil): por isto, se a sociedade civil é baseada na propriedade privada, também é o Estado. Assim, “esta dilaceração, esta infâmia, esta escravidão da sociedade civil, é o fundamento natural onde se apoia o Estado moderno” (*GCM*, p. 149) e os problemas sociais decorrentes dela são, portanto, estruturais na sociedade civil e no Estado. Com esta crítica Marx julga aqueles cuja argumentação é taxativa contra determinada política, partido, administração ou fatores externos. Quando, por esta cisão, os problemas sociais não são vistos como estruturais ao Estado, mantém-se a alienação entre indivíduo e comunidade política (fora as basilares que permitem tal cisão). Ademais, seguindo sua crítica: a pobreza não sendo explicada por decisões individuais (como responsabilização dos pobres por sua condição ou dos ricos por suposta falta de caridade), retira-se o debate do âmbito moral e o assenta nas discussões das “questões materiais”, impedindo retornos às discussões de moralidade objetiva, ética, características do sistema hegeliano¹²⁵. Também por isto há um deslocamento da questão para o âmbito *social* e não meramente *político*:

quanto mais unilateral, isto é, quanto mais perfeito é o intelecto político, tanto mais ele crê na onipotência da vontade e tanto mais é cego frente aos limites naturais e espirituais da vontade e, conseqüentemente, tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais (*GCM*, p. 149)

o intelecto político é incapaz de descobrir a fonte da miséria social. Apenas mais uma palavra sobre essa sua concepção. Quanto mais evoluído e geral é o intelecto político de um povo tanto mais o proletariado - pelo menos no início do movimento - gasta suas forças em insensatas e inúteis revoltas sufocadas em sangue. Uma vez que ele pensa na forma da política, vê o fundamento de todos os males na vontade e todos os meios para remediá-los na violência e na derrocada de uma determinada forma de Estado (*GCM*, p. 153)

Podemos verificar que além da crítica à alienação fundada na propriedade privada e suas ramificações da cisão Estado-sociedade civil, Marx empenha sua análise para uma mudança de “ponto de vista”, saindo da esfera da política para uma investigação do *social*. Quando no debate sobre a pobreza, poderemos retomar a esta questão sobre o social; mas aqui nos interessa esta limitação do político enquanto expressão *alienada*, pois *unilateral*. Daí sua incapacidade tanto em resolver os problemas, visto que restrita aos parâmetros da propriedade privada e Economia Política, quanto em, quando assumida como ponto de vista,

¹²⁵ Em outro contexto, retornaremos a como a pobreza pode ser compreendida de maneira *funcional*, *moral* e *ética*, nos apoiando no trabalho de Jaeggi, que sistematizou estas vias críticas e nos *Manuscritos*;

identificá-los¹²⁶. Em continuidade da investigação sobre a alienação no humano, Marx pondera que

a comunidade da qual o trabalhador está isolado é uma comunidade inteiramente diferente e de uma outra extensão que a comunidade política. Essa comunidade, da qual é separado pelo seu trabalho, é a própria vida, a vida física e espiritual, a moralidade humana. A essência humana é a verdadeira comunidade humana (*GCM*, p. 153)¹²⁷

Temos, portanto, como panorama, uma continuidade em certos tópicos e uma maior envergadura de alguns como o da *comunidade*, *essência humana*, e da *política* como expressão alienada (material e espiritualmente) da sociedade. Outras considerações acerca das *Glosas* serão tidas quando nos apropriarmos dos debates sobre a pobreza. Aqui, como informamos, cabia-nos ressaltar os pontos pertinentes ao tema da alienação e que, a nosso ver, acompanha sem grandes mudanças os outros textos imediatamente próximos.

¹²⁶ Cabe ressaltar que aqui se encontra um dos fundamentos da crítica de Marx a Proudhon, por exemplo. No que se reporta à importância do âmbito *político*, podemos destacar que ao contrário de descredibiliza-lo em contraposição ao *social*, Marx anota: “toda revolução dissolve a velha sociedade; neste sentido é social. Toda revolução derruba o velho poder; neste sentido é política” (*GCM*, p. 154);

¹²⁷ Aqui uma comparação com a passagem presente na análise do caso do Mosela é incontornável. Percebe-se como Marx mantém certos eixos de investigação, uma vez que a relação no caso de 1842 era de empobrecimento e alienação;

2.2. A recomposição

Antes, Marx tomava posição de uma filosofia ativa, da ação (de Epicuro) e relatava sobre o processo internamente contraditório do átomo como exemplo das ações humanas. Posicionava, inclusive, a alienação enquanto uma separação *própria* do “modo de existir” quando o indivíduo não se reconhecia enquanto sujeito ativo (projetando sua liberdade para algo externo a si). Agora temos um Marx que não visualiza a alienação como um fato ontológico no vir-a-ser do átomo (de seu conceito para átomo qualificado) e da consciência em relação ao Espírito. Este processo, é claro, possui em seu meio uma série de movimentos e momentos também contraditórios e que pudemos exemplificar em alguns casos. Também é verdade que alguns dos elementos anteriores parecem “readaptados” na nova leitura do autor: é o caso, por exemplo, da consciência como expressão de um mundo invertido (alienado). E aquela passagem do conceito para a realidade (através das qualificações) como um processo alienante, resguardados os teores idealistas e hegelianos, parece-nos servir de antecipação para o sentido de que a objetivação tem, nos *Manuscritos*, como realização de si e do mundo e que, no capitalismo, é acompanhada por um processo alienante: a alienação traz novas qualidades “deficientes” (Jaeggi) para este processo. Portanto, da contradição entre matéria e forma podemos encontrar uma contradição entre essência e forma nos *Manuscritos*, na qual a primeira é subjugada pela realização alienada do trabalho. Se antes, por outra ótica, a contradição se dava entre aparência alienada e essência conceitual, mas com a primeira sendo a própria realização da segunda e sendo seu distanciamento consciente e qualificado, nos *Manuscritos* a essência humana não é uma “existência” conceitual carente de realização e que efetiva-se através do binômio objetivação-alienação como fatores igualmente ontológicos, mas é uma série de características e potências humanas cuja efetivação é, como veremos, bloqueada ou subjugada – há portanto uma dinâmica de *perda* e *privação*. Tal binômio somente se realiza porquanto o segundo, como fator histórico condicionante determina o primeiro. Em outras palavras, temos que ele “se especializa, portanto, na encenação de uma objetivação que dá errado: uma objetivação que alimenta, de maneira contraditória, o domínio de um sistema cego, indevidamente autonomizado, que pesa sobre a vida e o vivente como que para provar sua irracionalidade”¹²⁸ (Haber, 2006, p. 56).

¹²⁸ No original: “se spécialise donc dans la mise en scène d’une objectivation qui tourne mal : une objectivation qui alimente contradictoirement l’emprise d’un système aveugle, indûment autonomisé, qui pèse sur la vie et le vivant comme pour prouver son irrationalité”;

Por outro lado, vimos que Marx passou de críticas à alienação enquanto *distanciamento*, *cisão*, da filosofia, pensamento, consciência e Estado (perpassando por um extenso rol de categorias ou usos neohegeliano delas) como entes *espirituais* em relação ao mundo – uma dificuldade de realização e efetivação do Espírito do mundo no tempo – para uma compreensão e crítica da alienação enquanto fato político-social e, assim, fundado na objetividade material, da “empírica” sociedade civil. Com efeito, esta passagem representa uma inversão do pensamento de Marx, que também passa da filosofia existente no “cérebro antes que este pise o solo”, da efetivação mística e esotérica do Espírito para uma realização fundada pela atividade humana; do Estado como marcha de Deus no mundo, como Ideia, e que concilia (ou ao menos deveria) as contradições existentes para o Estado como resultado destas dinâmicas sociais contraditórias.

A alienação deixa de ser uma ineficácia de um ato espiritual ou, o que não deixa de ser o mesmo, o afastamento em relação a conquistas do Espírito (como no caso da cidade de Colônia) para um processo objetivamente posto e cujas manifestações “espirituais” são suas “realizações fantásticas”, “suspiro da criatura oprimida” etc. – “*a miséria religiosa*, diz Marx e podemos neste contexto expandir para ‘miséria espiritual’, *constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real*” ICFDH, p. 145. Grifos nossos). Se é o “protesto contra a miséria real”, sua legitimação ou capitulação nada muda no fato de serem alienações.

Exposto este desenvolvimento, podemos avançar para os *Manuscritos*, sua especificidade e principais características no que se refere à alienação. Posteriormente, retomaremos o texto de 1844, porém com um olhar mais voltado para a temática da pobreza.

SEÇÃO 2 – Os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*

CAPÍTULO 3

A PRIMEIRA MELODIA E SUA COMPOSIÇÃO: A POBREZA NOS *MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS*

Os primeiros temas dos ‘Manuscritos’ são, na realidade, a privação, o sofrimento, o sentimento de absurdo – em suma, a infraestrutura concreta, orgânica e psíquica, daquilo que posteriormente pode ser interpretado de forma mais sutil como ‘perda de liberdade’ e ‘perda de sentido’ (Habermas), implicadas em certos aspectos do desenvolvimento das sociedades modernas¹²⁹

Haber, *Que faut-il reprocher aux Manuscrits de 1844?*

Esse capítulo apresentará, ainda em linhas gerais, as formulações sobre a pobreza nos *Manuscritos* de Marx. Trata-se, portanto, de um momento onde poderemos verificar as articulações das notas da pobreza na obra, particularmente no *Caderno I*. A escolha de priorizar essa documentação decorre do fato de, nele, Marx dialogar claramente com a Economia Política e seus desenvolvimentos. Em outro contexto, no subcapítulo 5.2.1, poderemos recuperar os conteúdos desse *Caderno I* junto ao debate da alienação e, assim, conecta-lo plenamente ao restante dos cadernos.

A estrutura desse capítulo foi pensada para apresentar, primeiramente, um balanço dos debates sobre a pobreza e uma conexão dos estudos dos *Manuscritos* com outros concomitantes e posteriores (em especial o que se conhecerá como *Caderno de Bruxelas*); expor brevemente o que denominamos como “mecanismos sociais da pobreza”, ou seja, os fenômenos e suas articulações que condenam uma massa de indivíduos à pobreza; e uma exposição sobre os aspectos objetivo e subjetivo da pobreza.

Como pudemos observar as primeiras concatenações das notas da pobreza no Capítulo 1 e da alienação no Capítulo 2, temos aparato suficiente para acompanharmos as formulações de Marx que aqui serão expostas. Será momento de verificarmos como essa melodia da pobreza se compõe, quais seus instrumentos, sonoridades e sentidos. Enquanto a pobreza aparecia como um desvio de racionalidade nos primeiros trabalhos, daqui em diante ela comporá e terá a sua própria. A racionalidade da sociedade capitalista se mostrará e a pobreza será uma de suas mais fundamentais vozes.

¹²⁹ No original: “Les premiers sujets des Manuscrits, ce sont bien la privation, la souffrance, le sentiment d’absurdité, bref l’infrastructure concrète – organique et psychique – de ce qui peut ensuite s’interpréter plus subtilement comme la « perte de liberté » et la « perte du sens » (Habermas) impliquées dans certains aspects du développement des sociétés modernes” (Haber, 2006, p. 69);

Findo o capítulo, seguiremos com as investigações referentes à alienação nos *Manuscritos*, encerrando essa segunda seção. A última seção será responsável por condensar a problemática deste trabalho e sua proposta – analisar como a alienação pode ser compreendida como uma dimensão da pobreza. Este capítulo será, assim, um conteúdo preliminar para nossa formação.

3.1. Balanço e primeiras aproximações

Embora os *Debates* sobre os furtos de lenha apresentem uma concepção de direito e Estado ainda próxima ao paradigma hegeliano, são perceptíveis certos tensionamentos. Vimos como na obra há uma contraposição entre um direito humano-racional e um animal-irracional como maneira de representar um embate do suposto Estado racional com o proprietário privado (algo semelhante a uma composição de Estado como *locus* da racionalidade e eticidade e do indivíduo como *locus* dos interesses privados). Todavia, convivem com essas formulações alguns apontamentos provocativos (ainda que, à época, objetivavam problematizar a capacidade da *Dieta Renana*).

Um relevante exemplo é o questionamento de Marx: “se todo atentado contra a propriedade, sem qualquer distinção, sem determinação mais precisa, for considerado furto, *não seria furto também toda propriedade privada?*” (DSP, p. 82. Grifos nossos). Dessa forma, Marx parece apelar a uma certa “consciência” de que “expor os debates da *Dieta Renana* sobre a lei referente ao furto de madeira é o mesmo que *expor os debates da Dieta Renana sobre sua vocação legislativa*” (DSP, p. 78). Dito de outra maneira: significa questionar a legitimidade social do órgão em questão como representante dos interesses públicos e mediador dos privados, constituindo (o que deveria ser) uma instância de articulação do Estado.

No debate referente aos estamentos, ao criticar a universalização de uma “essência” (a do estamento do campo) aos demais estamentos, Marx, mesmo que indiretamente, adianta elementos da crítica da Economia Política, visto que essa universaliza a noção de proprietário a todos os indivíduos.

Já no *Anúncio da Justificação do correspondente do Mosela*, Marx avança a respeito dos problemas administrativos (que antes deveriam ser questionados para seu aperfeiçoamento), evidenciando que há uma “contradição da realidade com as máximas administrativas”¹³⁰ (JCM, p. 312). Começa a tornar claro ao autor que a articulação e representação do Estado são angariadas pelo e para o interesse privado, a despeito de suas teorias como ente de representação geral. Ainda sob a comum designação de “interesses materiais”, o autor expõe relações de alienação, como quando traz relatos para seu artigo:

¹³⁰ No original: “ein solcher constanter Nothstand ist ein Widerspruch der Wirklichkeit mit den Verwaltungsmaximen”;

a comunidade à qual pertença, composta por vários milhares de pessoas, possui as mais belas florestas, mas não me *lembro* de que os membros da comunidade tenham obtido qualquer benefício direto de sua propriedade por meio da participação na exploração madeireira¹³¹ (*JCM*, p. 298)

Aqui, a pobreza aparece de forma eminentemente relativa, pois o “benefício” da participação que os membros da comunidade não têm acesso e direito corresponde a um processo objetivo de empobrecimento – ao mesmo tempo em que produzem e trabalham no local, eles não têm acesso e uso dessa riqueza. Pobreza e alienação compõem uma relação imediata – um é igual ao outro. Ainda nesta contradição entre os interesses privados e públicos, Marx alude ao fato de que:

o viticultor aparentemente pobre não tem tempo nem instrução para descrever suas circunstâncias, de modo que o viticultor pobre não pode falar, enquanto o viticultor que pode falar não é aparentemente pobre, e portanto este parece falar sem razão. Mas, se até mesmo o viticultor instruído é acusado de falta de discernimento oficial, como o viticultor sem instrução poderia ser capaz de enfrentar esse discernimento oficial? Os indivíduos privados, por sua vez, que viram a miséria real alheia em toda a sua extensão, que a veem se aproximando de si mesmos e que, além disso, estão cientes de que o interesse privado que protegem é tão importante quanto o interesse do Estado e foi defendido por eles como tal, necessariamente não apenas sentem sua própria honra violada, mas também acreditam que a realidade está distorcida de um ponto de vista unilateral e arbitrário. Portanto, eles se opõem à oficialidade arrogante, apontam as contradições entre a forma real do mundo e a forma que ele assume nos escritórios¹³² (*JCM*, p. 308)

Portanto, não somente não possuem benefício da propriedade na qual trabalham, mas veem uma organização estatal-administrativa que viola seus interesses e direitos, a tal ponto que sua pobreza e miséria é tratada de forma unilateral e arbitrária, pois o interesse do Estado nada mais é do que *outro* interesse privado.

Em trabalho imediatamente próximo aos *Manuscritos*, as *Glosas críticas*, Marx mobiliza a concepção de que a Economia Política é “a expressão mais clara da interpretação (...) do pauperismo (...), o reflexo científico da situação econômica nacional” (*GCM*, p. 144) – exposição que contrasta e complementa a sua futura denominação, seguindo Engels, de que é

¹³¹ No original: “Die aus mehreren tausend Seelen bestehende Gemeinde, der ich angehöre, besitzt als Eigenthümerin die schönsten Waldungen, aber ich weiß mich nicht zu erinnern, daß die Gemeindeglieder einen unmittelbaren Genuß aus ihrem Eigenthum durch Holzparticipationen gezogen hätten”

¹³² No original: “daß der augenscheinlich arme Winzer weder Zeit, noch Bädung zur Schilderung seiner Zustände besitzt, daß also der arme Winzer nicht sprechen kann, während der Weinbau treibende, der sprechen kann, nicht augenscheinlich arm ist, also ohne Grund zu sprechen scheint. Wenn aber selbst der gebildete Weinbautreibende auf den Mangel an amtlicher Einsicht verwiesen wird, wie sollte der ungebildete Winzer vor dieser amtlichen Einsicht bestehen können! Die Privaten ihrerseits, die das wirkliche Elend an andern in seiner vollen Ausbildung erblickt haben, die es an sich selbst heranschleichen sehen und überdem sich bewußt sind, daß das Privatinteresse, was sie beschützen, eben so sehr Staatsinteresse ist und als Staatsinteresse von ihnen bevorwortet wurde, fühlen nothwendig nicht nur ihre eigene Ehre verletzt, sondern glauben auch die Wirklichkeit von einem einseitig und willkürlich zurecht gemachten Standpunkte aus entstellt. Sie opponiren also gegen die sich überhebende Amtlichkeit, sie weisen die Widersprüche zwischen der wirklichen Gestalt der Welt und jener Gestalt auf, die sie in den Bureaus annimmt”

a “ciência do enriquecimento”. Nesse artigo, vemos que “o Estado e a organização da sociedade não são, do ponto de vista político, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade” (*GCM*, p. 148). Mais:

o Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre essa contradição. Ele repousa sobre a contradição entre vida privada e pública, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares (*GCM*, p. 148)

Fica evidente, portanto, que esta visão se contrapõe às suas iniciais ideias de mediação entre estes interesses no âmbito do Estado – se situam neste momento como *contradições* inelimináveis na égide do Estado e da propriedade privada. Por isso, a má administração não é mais um defeito no Estado, um erro de partido ou representante legal, mas sim a infusão dos interesses privados no que deveria ser um representante público. Esta intromissão, ainda, também não se trata de uma exceção, mas a regra do próprio processo e constituição desta relação – daí que “se o Estado moderno quisesse acabar com a impotência da sua administração, teria que acabar com a atual vida privada. Se ele quisesse eliminar a vida privada, deveria eliminar a si mesmo, uma vez que ele só existe como antítese dela” (*GCM*, p. 149). Por fim, a propriedade privada aparece como base da “escravidão da sociedade civil, (...) o fundamento natural onde se apoia o Estado moderno” (*GCM*, p. 149).

É notório que Marx:

da semana em que chegou a Paris até a entrada de fevereiro de 1844, (...) ocupou-se da preparação editorial dos Anais Franco Alemães – o que não impediu seja a sua movimentação entre o que a cidade lhe oferecia de interesse cultural e político, seja o cuidado com os dois textos de sua própria lavra para a revista. (...) *Para a questão judaica* foi finalizado em Paris; no que toca ao outro texto, “*Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel. Introdução*”, seguramente pensado havia muito, temos suficientes indícios – um deles, a primeira menção ao proletariado no conjunto da obra marxiana – para considerarmos que foi concluído na capital francesa (Netto, 2020, p. 120)

Não sem razão, podemos observar nessa *Introdução* a consideração de que a produção da miséria é *artificial*. A esse ponto retornaremos em outro contexto.

Como pudemos apenas adiantar anteriormente, a concepção de pobreza na juventude de Marx apresenta mudanças: de uma apreensão que gravita, em um primeiro momento, a ideia de Estado como representante do povo e da democracia, para, em um segundo momento, uma forma relacionada à alienação, um déficit na relação consigo e com o mundo (Jaeggi, 2014, p. 12). Pode nos parecer que estamos diante de um “pântano de abstrações que Marx

condena e despreza”¹³³ (Brudney, 1998, p. 224), onde saímos de uma compreensão de “O Estado” para “O indivíduo” ou “A essência humana”, porém a avaliação de Marx parece melhor conectada – evidenciando que não se trata de tentativas de aplicar uma abstração aos processos “empíricos” analisados. O problema da pobreza nos parece ser fundamental para essa conexão. Brudney, em continuidade com Marx, nos reforça que “os seres humanos são autocriadores [self-creators], no sentido de estarem continuamente se autoconfigurando [self-shaping]”¹³⁴ (Brudney, 1998, p. 221); e posteriormente pontua que

Primeiro, posso parecer simplesmente ter imposto ao Marx uma questão que ele desprezaria. Afinal, trata-se precisamente do tipo de problema com o qual os filósofos gostam de se ocupar e que, de fato, parece conduzir exatamente àquele pântano de abstrações que Marx condena e despreza. Meu ponto é que ele não deveria desprezar essa questão. Uma coisa é rejeitar toda a questão da justificativa da afirmação C [a que dispomos acima – R. D.], seja porque C parece bastante plausível, seja porque uma justificativa eficaz, ao menos aos próprios olhos, de C está disponível, com base em suas premissas. Outra coisa é fazê-lo quando, com base nessas mesmas premissas, C parece implausível e, novamente, com base nelas, nenhuma alternativa desse tipo está atualmente disponível. Segundo, (...) se as afirmações empíricas de Marx sobre o capitalismo forem verdadeiras, pouco é necessário, em termos de uma fundamentação normativa, para condená-lo. Qualquer concepção moral condenaria coisas como a pobreza generalizada e desnecessária ou o trabalho excessivo e insalubre que atrofia a maioria das capacidades humanas. O problema justificatório do Marx de 1844 não afeta a afirmação de que o capitalismo produz esses males. Contudo, o Marx de 1844 está comprometido com a tese de que mesmo um capitalismo que eliminasse esses males ainda assim isolaria o trabalhador de “a própria vida...a atividade humana, o gozo humano, a natureza humana”¹³⁵ (Brudney, 1998, p. 224)

Evidentemente, uma consideração como a dos humanos como “autocriadores” poderia interessar ao Marx pré-*Manuscritos*. Todavia, não somente continua a interessar nessa obra, como compõe toda a sua estrutura. Como veremos posteriormente, uma problemática central para esse elemento de autocriação é o conhecimento de que ela não pode ocorrer sem pressupostos objetivos. “A autocriação”, como substantivo geral e singular, não existe para Marx; portanto, se o problema da pobreza e da miséria são pontos nodais críticos e que tencionam qualquer defesa ao capitalismo, a avaliação de Marx precisa que não somente o

¹³³ No original: “quagmire of abstraction that Marx condemns and contemns”;

¹³⁴ No original: “that human beings are self-creators in the sense of being continually self-shaping”;

¹³⁵ No original: “First, I may seem simply to have foisted on the 1844 Marx an issue that he would disdain. It is, after all, precisely the kind of issue that philosophers like to bother themselves with, and in fact it seems likely to lead to just that quagmire of abstraction that Marx condemns and contemns. My point is that he should not disdain the issue. It is one thing to reject the whole question of the justification of claim C either if C seems quite plausible or if an effective justification, at least in one’s own eyes, of C is, on one’s premises, available. It is another thing to do so when, on one’s premises, C seems implausible and, again on one’s premises, no such alternative is currently to be had. Second, as I noted in the Introduction, if Marx’s empirical claims about capitalism are true, little in the way of a normative account is needed to condemn it. Any moral view would condemn such things as widespread and unnecessary poverty, or excessive, unhealthy labor that stunts most human capacities. The 1844 Marx’s justificatory problem has no impact on the claim that capitalism produces these ills. However, the 1844 Marx is committed to the view that even a capitalism that eliminated these ills would still isolate the worker from ‘life itself...human activity, human enjoyment, human nature’”;

trabalho e a condição de vida de uma massa de humanos é empobrecida e portanto a capacidade de autodesenvolvimento, reconhecimento e expansão de suas capacidades está minada *porque* seu acesso à riqueza socialmente produzida é deficitário; como que uma suposta resolução do problema material da pobreza (caso fosse possível um “salário justo”, por exemplo), não eliminaria outros aspectos também empobrecidos – como o do trabalho alienado. Isso pois a cisão entre trabalho e capital é o empobrecimento do primeiro, a não possibilidade de sua realização – sua permanência em mera subjetividade e possibilidade de ser. Por isso, ainda que o “capitalismo (...) eliminasse esses males”, “isolaria” o trabalhador, desenvolveria uma relação deficiente, empobrecida etc.

Façamos, então, uma rápida contextualização da capital francesa e da vida com a qual Marx se defrontou para chegar às suas conclusões.

Diferentemente de todo o atraso alemão, que pudemos observar em outras linhas, a França apresentava – atrás apenas da Inglaterra – um avanço político e econômico destoante de qualquer realidade que Marx vivenciara. Lis e Soly (1979, p. 130) remontam o processo de crescimento econômico, regulação do mercado de trabalho e a consequente pauperização existente entre os anos 1750-1850 em Estados como Inglaterra e França. Há de se anotar que, de forma geral, propagava-se certos entendimentos de que a revolução industrial teria libertado a humanidade de seus limites e correntes (Wilhelm Abel), que a industrialização colocaria fim no problema da pobreza, restringindo-a a pequenos grupos ou a indivíduos (Wolfram Fischer) e que, havendo sempre certos indivíduos em necessidade, o problema da pobreza seria reduzido a esses sob ajuda institucionalizada (R. M. Hartwell).

Em comparação com a Inglaterra, as alterações vistas na França quanto a propriedade fundiária, técnicas de produção e organização do trabalho caracterizam um processo muito “lento, medíocre e limitado” (Lis; Soly, 1979, p. 136). “A França que então os acolhe [a família Marx] não conhece, ainda, o padrão de crescimento urbano-industrial que a Inglaterra já alcançara” (Netto, 2020, p. 117). O *Antigo regime* constituía a base através da qual se desenvolveram os novos laços e processos sociais, interferindo, por exemplo, na divisão e organização das terras¹³⁶. Resumidamente, o desenvolvimento se deu de maneira que “a situação precária do campesinato foi agravada pela tendência à concentração que ocorreu gradualmente a partir da década de 1730. Para lucrar com a crescente demanda por alimentos,

¹³⁶ Cf. Lis e Soly (1979, p. 137): “Na maior parte da França, em média, 75% dos camponeses do século XVIII possuíam menos de cinco hectares, a área mínima necessária para garantir a independência econômica de uma família, e em quase todas as províncias, pelo menos 25% tinham menos de um hectare”;

uma minoria de agricultores capitalistas tentou se apoderar de cada vez mais fazendas” (Lis; Soly, 1979, p. 136); o triunfo de um “individualismo agrário” e evolução de preços contribuiu para proletarização das classes mais baixas e aumento do lucro dos capitalistas proprietários (*fermiers*). Verifica-se um crescente processo de empobrecimento absoluto e relativo da força de trabalho rural (Lis; Soly, 1979, p. 140) onde a “proletarização substituiu o cemitério” (Ladurie apud Lis; Soly, 1979, p. 140). Por volta de 1820, mais de 80% da população nacional ainda trabalhava, por tempo parcial ou integral, na agricultura (contra 35% da Inglaterra).

Em numerosas partes da Europa, a polarização socioeconômica do campesinato durante a Idade Média e depois levou ao surgimento e à expansão de uma massa subempregada de moradores rurais sem terra ou quase sem terra. A disponibilidade dessa grande força de trabalho barata formou uma condição essencial para o desenvolvimento das indústrias domésticas rurais. Quando, no século XVIII, o empobrecimento progressivo do campesinato coincidiu com uma demanda crescente por bens manufaturados, esse processo atingiu proporções maiores do que nunca. Embora em muitos países europeus se observasse uma tendência crescente à concentração do trabalho, o crescimento da produção industrial foi causado principalmente pela expansão da manufatura rural dentro da formação social da economia familiar. A indústria têxtil francesa colocou cada vez mais trabalhadores [*manouvriers*] para trabalhar (Lis; Soly, 1979, p. 144)

Crescente produtividade e proto-industrialização foram acompanhadas por crescimento populacional, expansão demográfica em desarmonia com a urbanização e intensificação do uso de mão de obra feminina e infantil. Pelas informações disponíveis, aparentemente os salários da mão de obra industrial na França e em outras regiões eram menores do que na Inglaterra, contribuindo para diferentes fluxos no desenvolvimento tecnológico, produtivo, migratório etc. Esses fatos contribuíram para a ascensão de uma nova classe de trabalhadores e a dissolução gradativa do sistema de guildas – os autores, seguindo Alfred Soboul, estimam o tamanho do proletariado e semi-proletariado rural francês em algo em torno de 40% por volta de 1790 (Lis; Soly, 1979, p. 171) e, no contexto urbano, trazem os dados de 48% em Troyes, 50% em Nantes e 60% em Elbeuf. Os autores trazem outros elementos para análise – alimentação, moradia, mudanças de comportamento, alterações salariais, abandono infantil e sempre ressaltam certas ausências de informações. Um questionamento nos interessa, assim como uma ponderação. São eles:

o número de necessitados registrados pela administração da assistência social corresponde ao número de pobres? A resposta depende da definição de pobreza: sim, se considerarmos pobre aquela pessoa que não consegue suprir suas necessidades básicas diárias; não, se aplicarmos o conceito a todos que não dispõem de nada além de sua força de trabalho (Lis; Soly, 1979, p. 176)

se quisermos formar uma ideia da luta diária das classes mais baixas pela mera sobrevivência, devemos recorrer a fontes *qualitativas*. Além dos famosos relatos de observadores como Henry Mayhew, L. R. Villermé e Eduard Ducpétiaux, as cartas escritas pelos próprios pobres fornecem informações inestimáveis. Elas revelam que

a ajuda de familiares ou vizinhos precedia em muito qualquer pedido de auxílio aos pobres, e que as instituições públicas só eram acionadas em casos de extrema necessidade. A leitura desses relatos comoventes, escritos quase foneticamente, é de suma importância para se obter qualquer compreensão da “*consciência de humilhação*” das classes mais baixas. Nota-se repetidamente o quanto eles se envergonhavam de sua miséria. Frequentemente, evitavam ir à igreja ou mandar seus filhos à escola porque, sem roupas “aceitáveis”, *não podiam ser vistos como “seres humanos”*. Muitos sentiam que viviam como porcos, pois, como expressou um pobre de Antuérpia, “com seis pessoas numa cama, é essa a impressão que dá” (Lis; Soly, 1979, p. 186. Grifos nossos)

Será o caso de, quando for o momento, avaliarmos o que se entende por “pobre” e por quais experiências eles passam. E mais: essas experiências correspondem ao sentido do “pobre” ou são algo secundário, em decorrência de um estado? Por fim:

experimentando a Revolução Industrial poucas décadas depois da ilha, a França de então é um país predominantemente agrário, em que as atividades industriais se desenvolvem sobretudo em oficinas artesanais e estabelecimentos manufatureiros (...) Desde os anos 1820, contudo, o capitalismo avançara com rapidez na França, transformando a vida econômica (Netto, 2020, p. 117)

Como dissemos, há uma passagem entre concepções da pobreza: primeiro como fato ocasional, resultado de exceções e desvios de funções originalmente “racionais”; segundo, como elemento interno da *forma* de produção – no caso, baseada na propriedade privada. Portanto, nos *Manuscritos* ela não é um elemento superado, substituído, e que se encontra apenas como interesse teórico do autor expresso nas citações de demais pensadores. Essas múltiplas recuperações do trato da pobreza indicam que o interesse pessoal de Marx corresponde à necessidade de se analisar um problema *real* e atuante, problema este que o próprio Marx pôde visualizar melhor ao se mudar para a França.

“Meus amigos, é hora de colocar a questão social!”¹³⁷: assim disse Planet nas recordações postas por George Sand (1893, p. 344). A brincadeira, com fundo na verdadeira preocupação com “algumas reticências, algumas contradições”¹³⁸, logo se tornou provérbio a ser repetido e levantado pelos colegas. Este caso na França da primeira metade do século XIX revela uma sutileza no trato da pobreza: sua conceituação é tanto fruto das condições sociais sobre as quais emerge quanto uma resposta a elas. Antes de seguirmos, outro exemplo. Jornalisticamente, é pontuado que a primeira aparição da “questão social” seja no jornal *La Quotidienne*, em 1831. Causa comum de tantos outros males, a pobreza é reconhecida como a questão social (dentre tantas outras que recebiam este nome). Assim, apontavam que: “a miséria produz o crime, a prostituição e todas as formas de desmoralização, e as classes

¹³⁷ No original: “Mes amis, il est temps de poser la question sociale!”;

¹³⁸ No original: “certaines réticences, certaines contradictions”;

trabalhadoras constituem classes perigosas”¹³⁹. Então podemos nos perguntar: não havia pobreza antes? Por que motivo somente nesta época a “questão social” foi posta (ou por que posta desta maneira)?

A problemática da pobreza é talvez tão antiga quanto a própria sociedade. Todavia, conforme as analisamos, tanto mudam suas diversas formas de relações sociais quanto as expressões de pobreza que lhe são correspondentes. Há, mesmo assim, algumas generalidades: a pobreza é, resumidamente, uma relação de falta e privação, a partir da qual irradiam experiências das mais diversas. Sobre esta base e formulação simples e comum, a pobreza foi tratada como um fenômeno que acometia pessoas e populações marginalizadas ou fora dos circuitos sociais – por uma doença, ostracismo etc. – ou ociosas (Fischbach, 2009), por este motivo frequentemente analisada por filósofos e pensadores em relação à fatores divinos, do destino ou a “desvios” individuais. São casos exemplares as filosofias de Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e mesmo alguns pensadores da Filosofia Política (por vezes, como no caso socrático ou na corrente franciscana, a pobreza chega a ser vista como uma virtude ética).

Este fato passou por mudanças com o advento e nascimento do social e a integração da pobreza no funcionamento *interno* da sociabilidade. Conforme Fischbach (2009, p. 45)¹⁴⁰:

três fenômenos historicamente específicos e modernos desempenharam um papel importante no surgimento do social como uma esfera autônoma: primeiro, o surgimento da economia de mercado e o desenvolvimento paralelo da indústria capitalista; em seguida, a formação de grandes Estados-Nações modernos aos quais foram impostas novas tarefas de conhecer, controlar e governar vastas populações, não apenas para a guerra, mas também para a produção; e finalmente, o surgimento da “questão social”, ou seja, o aparecimento de uma pobreza em massa que afeta não mais os desocupados e marginais, mas a população trabalhadora da indústria

Assim, a pobreza se insere como um dos “fenômenos historicamente específicos e modernos” responsáveis pela mudança qualitativa das relações sociais ao ponto de não estar somente inserida nestes circuitos como sendo fruto e base necessário deles: “agora, os pobres são trabalhadores, e aí reside *tanto o problema quanto a novidade do problema*”, continua Fischbach. Entra em cena a “pobreza produzida *artificialmente*”. Não é, como outrora, uma pobreza gerada por um fator externo ou pela saída de um indivíduo do corpo social; mas a constante vigência deste estado para o funcionamento e estruturação dele.

¹³⁹ No original: “la misère produit le crime, la prostitution, toutes les formes de démoralisation, et les classes laborieuses sont des classes dangereuses”;

¹⁴⁰ Tradução com base no trabalho dos professores Hélio Alexandre da Silva e Leonardo Jorge da Hora;

Passa a ser, de maneira cada vez mais ampla e profunda, tarefa da filosofia lidar com os problemas reunidos sob este termo guarda-chuva que é a “questão social” e condensados pela pobreza. Hegel e Marx, para seguirmos com exemplos, correspondem a novas interpretações sobre esta dinâmica e articulação do social, particularmente da pobreza. Poderíamos então arriscar, parafraseando Jaeggi, afirmando que a pobreza torna-se um conceito da filosofia social *par excellence*.

A recepção do problema da pobreza na tradição marxista consecutiva é largamente discutida. Todavia, estas apropriações do fenômeno frequentemente obscurecem determinados elementos – vista majoritariamente como resultado de uma dinâmica social “impessoal”, “alienante”, “autônoma” etc., a pobreza não é visualizada como um importante fator na constituição das subjetividades ou mesmo como um elemento estruturante do próprio sistema. Quando muito, restringe-se a apontar a pobreza como necessária para redução dos salários ou como fator tensionador para crises. Não é reconhecido o papel da pobreza como alienante da constituição das subjetividades e das objetividades do sistema capitalista; como um fenômeno que apresenta a racionalidade deste sistema e a tenciona. Por isso:

o filósofo social pode ir além e reconhecer que a ordem social, incluindo a capitalista (e, na verdade, esta mais do que qualquer outra), implementa uma racionalidade que não é apenas a de princípios e exigências práticas, mas sim a racionalidade da própria ordem social, de seu funcionamento e das modalidades de sua própria reprodução. (Fischbach, 2009, p. 77)

Ou seja, há uma circularidade na ordem social: valores, princípios, exigências práticas e a própria racionalidade são justificados e pressupostos neles mesmos. Instaura-se uma tautologia. E dentro desta lógica, ao menos no âmbito discursivo, o problema da pobreza se torna algo normativo, funcional, moral e ético. Dessa maneira, o problema da pobreza suscita um questionamento acerca da racionalidade implementada na e pela ordem social – abre-se campo profícuo para uma crítica normativa. Como defendemos, Marx, nos *Manuscritos*, elabora uma investigação sobre a pobreza e o empobrecimento, se apropriando de uma ampla gama de materiais e fenômenos condizentes com a realidade capitalista então vigente.

Nos dizeres de Netto (2020, p. 119), “Paris, naqueles anos 1840, era a caixa de ressonância das lutas sociais que pipocavam por todo o país” – a efervescência de novas ideias, sujeitos e relações político-sociais fizeram com que a cidade apresentasse ao autor um mundo efetivamente *novo*. Em continuidade, o autor pontua que Marx era

até à data conhecedor apenas da sociabilidade de ambientes intelectuais e universitários, na relação com artesãos e operários que vai desenvolver a partir de

então Marx vislumbra um novo horizonte humano: o horizonte instaurado pela solidariedade de classe dos trabalhadores (Netto, 2020, p. 126)

É neste novo mundo que Marx se insere tanto política quanto teoricamente. Desta forma, para compreender mais e melhor esta sociabilidade até então estranha, uma série de novos autores passa a frequentar suas leituras. Entram nesta variada gama autores como: Pécqueur, C. London, A. Smith, D. Ricardo, Law, Engels, J. B. Say, Frédéric Skarbek, James Mill, John R. MacCulloch, Destutt de Tracy, Pierre de Boisguillebert, Carl W.C. Schüz, Friedrich List, Heinrich F. Osiander, Guillaume Prévost, Senofonte e Eugène Buret.

Durante os estudos e escrita dos que viriam a se tornar os *Manuscritos*, uma figura ganhou destaque em suas investigações: Eugène Buret, filósofo e economista francês. Dos variados autores mobilizados, Buret apresenta colocações que adiantam a crítica de Marx sobre a pobreza, não à toa fazendo com que este realize um posterior exame mais cuidadoso de sua obra no que ficou conhecido como *Cadernos de Bruxelas* de 1845¹⁴¹. Das considerações destacadas por Marx, Buret retrata que:

no que diz respeito aos prazeres, o proletário das grandes cidades é menos favorecido do que o selvagem (Bárbaro, que tem canções nacionais, tradições, deuses, poesia, esperança, exaltação do ânimo, sentimento de grandeza selvagem, heroísmo individual, culto)¹⁴² (MEGA IV.3, p. 143, linha 11)

Marx realiza uma análise aproximada nos *Manuscritos*:

Dissemos acima que o homem retorna à caverna etc., mas regressa a ela sob uma figura alienada, hostil. O selvagem na sua caverna – esse pitoresco elemento natural oferecendo-se para fruição e abrigo – não se sente estranho, ou sente-se, antes, como em casa, como o peixe na água. Mas o porão dos pobres é uma habitação hostil, “que a ele resiste como potência estranha, que apenas se lhe entrega na medida mesma em que ele entrega a ela seu suor de sangue”, que ele não pode considerar como seu lar – onde ele pudesse finalmente dizer: aqui estou em casa –, onde ele se encontra, antes, [como estando] na casa de um outro, numa casa estranha, que diariamente está à espreita e o expulsa, se não pagar o aluguel. Do mesmo modo, ele sabe a qualidade de sua habitação em oposição com a habitação humana residente no outro lado, no céu da riqueza (MEF, p. 146)

No primeiro caso os “bárbaros”, pela constituição própria de sua forma social, possuíam ainda que minimamente uma expressão de suas crenças, potências e desejos. Em contraste, no segundo caso, o trabalho capitalista reduz a tal ponto o desenvolvimento dos trabalhadores que eles não conseguem manter expressões próprias, nem mesmo “bárbaras”. Podemos adiantar neste momento que a regra é a de que “no interior da propriedade privada (...) cada

¹⁴¹ A leitura comentada sobre o texto de Buret se encontra em *Exzerpte aus Eugène Buret: De la misère des classes labourieuses en Angleterre et en France*, na MEGA IV.3;

¹⁴² No original: “In Bezug auf die Vergnügungen ist der Proletarier der grossen Städte schlechter bedacht als der Wilde. (Barbar, der Nationalgesänge, Traditionen, Götter, Poesie, Hoffnung, Exaltation des Muthes, Gefühl wilder Grösse, individuellen Heroismus, Cultus hat)”;

homem especula sobre como criar no outro uma nova carência, a fim de forçá-lo a um novo sacrifício, colocá-lo em nova sujeição e induzi-lo a um novo modo de fruição e, por isso, de ruína econômica” (MEF, p. 139). Por isso, “a atividade e a fruição, assim como o seu conteúdo, são também os *modos de existência* segundo a atividade *social* e a fruição *social*” (MEF, p. 106). Ou seja, em uma sociedade formada e estruturada através da propriedade privada, fruição e atividade ocorrem de forma *alienada* e a *pobreza*, como qualidade da propriedade privada, as condiciona. Assim, “a alienação aparece tanto no fato de *meu* meio de vida ser de um *outro*, no fato de aquilo que é *meu* desejo ser a posse inacessível de um *outro*” (MEF, p. 146).

Seguindo nas citações de Buret, Marx destaca que “miséria é pobreza *na* civilização”¹⁴³ (Buret apud Marx, *MEGA*² IV.3, p. 146, linha 15. Grifo nosso), “o pauperismo corresponde à civilização, assim como a servidão corresponde ao feudalismo”¹⁴⁴ (Buret apud Marx, *MEGA*² IV.3, p. 146, linha 17) e “a pobreza extrema lança as populações que atinge na vida selvagem (...) o pauperismo equivale a uma verdadeira *proibição social*”¹⁴⁵ (*MEGA*² IV.3, p. 142, linha 6. Grifos nossos). Junto a estas citações, Marx realiza uma anotação que interessa para nossa pesquisa:

hoje em dia, já não se trata mais de: Deverá a propriedade privada existir? Deverá a família existir? etc. Se as condições *existentes* devem ser mantidas, então elas devem ser preservadas em toda a sua extensão. Portanto: Deverá a propriedade *e o pauperismo* existir? Deverá o casamento e a prostituição, a família e a ausência de família existir? Todas essas condições se desenvolveram em sua oposição e só podem ser vistas como estados simplesmente positivos através da maior mentira e ilusão¹⁴⁶ (*MEGA*² IV.3, p. 142, linha 17 Grifos próprios)

Assim, mais uma vez, Marx evidencia que a pobreza compõe uma contraparte necessária da riqueza quando são qualidades da propriedade privada. Ou seja, para que a existência e efetivação de um dos aspectos da produção seja possível, os demais elementos necessários também se efetivarão. Se a reprodução da propriedade implica na apropriação desta de forma privada, excluindo aqueles que de fato participam da produção, então a localização deles na pobreza (seja de modo relativo ou absoluto) será influenciada. Nos *Manuscritos* Marx apreende a pobreza, vinculada à alienação, como “forma de realidade existente”, “modo de

¹⁴³ No original: “la misère c'est la pauvreté en civilisation”;

¹⁴⁴ No original: “le paupérisme correspond à la civilisation, c o m m e le servage correspondait à la féodalité”;

¹⁴⁵ No original: “l'extrême misère rejette les populations qu'elle frappe dans la vie sauvage, (...) le paupérisme équivaut à une véritable interdiction sociale”;

¹⁴⁶ No original: “Es handelt sich heut zu Tage nicht mehr darum: Soll das Privateigenthum existiren? Soll die Familie existiren? etc. Wenn die bestehenden Zustände aufrechterhalten werden sollen, so müssen sie in ihrem ganzen Umfang erhalten werden. Also: Soll das Eigenthum u. der Pauperismus existiren? Soll die Ehe u. die Prostitution, die Familie u. die Familienlosigkeit existiren?”;

existência” que condiciona, objetiva e subjetivamente, os indivíduos. A maneira, em que sentidos e como se estrutura a relação entre pobreza e alienação veremos adiante. Parte-se, então, para a discussão acerca da pobreza nos *Manuscritos*, visando encontrar neles as passagens mais relevantes e claras sobre a temática. Posteriormente, em guisa de conclusão deste primeiro momento da pesquisa, haverá o debate sobre as possíveis e as existentes conexões, dentro da obra, de *pobreza* e *alienação*. Para que isso seja possível, alguns movimentos principais serão considerados para orientar a formulação: uma exposição da derivação *lógica* da propriedade e pobreza do trabalho alienado¹⁴⁷, dos três casos de crescimento da sociedade, do salário e da propriedade privada e sua falta como manifestação imediata da relação alienada trabalho-capital.

Considerada esta trajetória, mais uma vez reportamos à importante carta à Ruge. Aqui, a tomamos como uma reflexão do próprio Marx quanto ao seu desenvolvimento – ainda que não tratasse aberta e conscientemente da alienação, o trecho indica uma visualização mais precisa de que o trabalho com a pobreza dentro dos “interesses materiais” lhe serviu como forma de reconstrução desta “verdadeira realidade”, cuja concretude se mostrou de fato conforme a alienação dinamizou posteriormente a pobreza ao inseri-la em sua constituição. Mais do que isto, como já pudemos adiantar, a pobreza apareceu como causa de processos alienantes, ou seja: esta “forma da realidade existente” possibilitou, e ainda possibilita, o teórico crítico a ter “a verdadeira realidade como seu dever-ser e seu fim último”.

Ainda que não concordemos com a totalidade das observações de Haber em seu texto, cremos que o autor consegue capturar o núcleo do que vemos como esta atualidade dos *Manuscritos*, centrada na alienação. No entanto, o autor francês trata como “ambiguidade”, pois reconhece o potencial descritivo da categoria – já também a relacionando com os sentidos de perda e pobreza – porém enxerga uma dificuldade de Marx em entrelaçar adequadamente as variadas manifestações da alienação, restando que:

quase metaforizada, a perda do produto do trabalho passa então a ser a chave universal que dispensa uma abordagem adequada, fenomenologicamente informada, da patologia vivida – que, por sua vez, não passa a ser mais do que uma modalidade empírica secundária dessa perda¹⁴⁸ (Haber, 2006, p. 70)

¹⁴⁷ Marx ainda não possuía meios e conhecimentos mais precisos que o permitissem explicar e demonstrar a constituição do trabalho alienado de maneira histórica, mesmo que em alguns momentos a expropriação esteja presente em sua formulação (como é o caso rápido do debate sobre o furto de madeira). Somente em obras futuras esta conceituação se solidificará (como no famoso capítulo sobre a acumulação originária em *O Capital*);

¹⁴⁸ No original: “presque métaphorisée, la dépossession du produit du travail apparaît alors comme la clé universelle qui dispense d’une saisie adéquate, phénoménologiquement informée, de la pathologie vécue – laquelle ne devient plus qu’une modalité empirique secondaire de cette dépossession”;

Não havendo a possibilidade de aprofundamento desta tese, podemos apenas adiantar que uma continuação na proposta que trazemos, inevitavelmente, põe à prova esta argumentação de Haber¹⁴⁹. No entanto, mesmo em caso afirmativo, não desabona esta potencialidade da alienação e sua atualidade – reforça apenas que esta é limitada, condicionada. Ora, toda atualidade só se conforma com seus limitantes. Em outro espaço, diz o autor que:

assim, compreende-se a ambiguidade dos *Manuscritos de 1844*. De certa forma, é com razão que a alienação é apresentada ali como o *tema primordial da teoria crítica da sociedade moderna*. No entanto, a maneira como a ideia de *desapossamento* constitui a *matriz geral* de uma análise da situação operária e de toda a teoria econômica não é inteiramente satisfatória. Pois, em um nível mais concreto, quando se trata de conceber como essa alienação se manifesta na vida, os diferentes modelos sugeridos por Marx não se organizam de forma coerente. Assim, ora predomina o modelo da dignidade aviltada (a privação dos meios de se elevar acima da animalidade), ora o da auto-instrumentalização das atividades do eu, compreendida como uma aberração moral fundamental, ora ainda o da impossibilidade da saúde: nesse último caso, a insatisfação das necessidades, a mortificação dos corpos e o empobrecimento da vida psíquica (o que Marx chama, de forma crua, de “cretinismo” do operário) ocupam o primeiro plano¹⁵⁰ (Haber, 2006, p. 68).

Adequadamente ou não, a presença destes múltiplos feixes a partir das experiências alienantes representa a multidimensionalidade de sua inserção na trama social. Possivelmente, e isto buscamos entender, a inversão proposta (de enxergarmos a alienação como dimensão constitutiva da pobreza) contribuirá para um enquadramento mais “satisfatório”.

¹⁴⁹ Em primeiro ponto (algo que não cremos ser o caso de Haber) tende a contrariar visões sobre certo Marx “determinista”, seja por reforçar a prioridade (lembramos: diferente de hierarquia) do momento econômico e a múltipla possibilidade de desenvolvimentos subjetivos relacionados. Em segundo, mais próprio a Haber, por podermos expandir algumas conexões que a Marx não coube detalhar. Retomando V. Santos (2021, introdução): “a ‘conexão do todo’ será dada pela economia política” e “todos os conceitos filosóficos são categorias socioeconômicas”, de tal sorte que o mergulho na Economia Política, realizado primeiramente nos Manuscritos, resulta em uma “tradução” destes conceitos filosóficos em categorias socioeconômicas – a indústria (compreendida como este agir no mundo) e sua história passam a ser o “livro aberto das forças essenciais humanas” (MEF, p. 111). Portanto, não se trata mais de entender o desenvolvimento do humano por derivações de uma autoconsciência, Espírito ou outra concepção, mas no terreno material-objetivo sobre o qual age o humano; assim, “a consciência é o ser consciente, é sempre consciência de algo”. A alienação, assim, é tanto lida filosófica quanto economicamente (Rubinstein, 1974, p. 11): a “universalidade” desta chave se dá pela generalização do “fato econômico presente” da alienação econômica;

¹⁵⁰ No original: “On comprend ainsi l’ambiguïté des Manuscrits de 1844. D’une certaine façon, c’est à juste titre que l’aliénation s’y trouve présentée comme le thème primordial de la théorie critique de la société moderne. Mais la manière dont l’idée de dépossession constitue la matrice générale d’une analyse de la situation ouvrière et de la théorie économique tout entière n’y est guère satisfaisante. Car, à un niveau plus concret, lorsqu’il s’agit de concevoir la façon dont se manifeste cette aliénation pour la vie, les différents modèles suggérés par Marx ne s’organisent pas en un ensemble cohérent. Ainsi, c’est tantôt le modèle de la dignité bafouée (la privation des moyens de s’élever au-dessus de l’animalité) qui domine, tantôt celui de l’auto-instrumentalisation des activités du soi comprise comme une aberration morale fondamentale, tantôt encore celui de la santé rendue impossible : dans ce dernier cas, ce sont la non-satisfaction des besoins, la mortification des corps, le rétrécissement de la vie psychique (ce que Marx appelle crûment le «cretinisme» de l’ouvrier) qui occupent le devant de la scène”;

3.2. Os mecanismos sociais da pobreza

Recuperamos os desenvolvimentos alcançados com a investigação sobre a pobreza em escritos anteriores aos *Manuscritos*. Simultaneamente, dispusemos de alguns elementos decisivos para uma melhor compreensão a respeito da conjuntura na qual Marx se inserira. Seguiremos, abaixo, com uma identificação e detalhamento de elementos e fenômenos relacionados ao empobrecimento e à pobreza. Dessa forma, verificaremos como as notas da melodia da pobreza se conectam e significam a série de experiências de sofrimento, perda e falta.

Uma vez que um estudo da alienação como dimensão da pobreza implicará em uma investigação mais consistente dos sentidos do empobrecimento, as formulações mais densas a respeito da pobreza nos *Manuscritos* estarão dispostas no Capítulo 5, em particular no ponto 5.2.1.

O objetivo deste subcapítulo é múltiplo: destacar como ocorre o encadeamento da pobreza com as variadas formas de riqueza produzidas, bem como suas formas características de propriedade; mostrar o caminho interpretativo optado por Marx para realizar a leitura da Economia Política (a “ciência do enriquecimento”) e sua futura crítica; e, principalmente, adiantar dois questionamentos (que serão revisitados na Seção 3): “o que significa ser pobre?” e “o que é a pobreza?”. Por isso, este subcapítulo servirá para iniciar uma formulação de resposta através da leitura crítica empreendida por Marx, buscando as contradições próprias da Economia Política. A concretização dessa proposta ocorrerá somente no Capítulo 5 com a unificação do conteúdo adquirido sobre a alienação e a pobreza, permitindo responder ao sentido da pobreza e do ser pobre quantitativa e qualitativamente.

Neste momento, pretendemos esboçar como Marx visualiza a produção de riqueza na sociedade, mobilizando os diversos autores da Economia Política. Para tanto, fazemos referência ao movimento já citado de debate dos pressupostos desta ciência para posterior desenvolvimento geral-abstrato da alienação. Não há exagero em reafirmar que esta tratativa da alienação é uma outra maneira de captar e expressar aqueles problemas inicialmente postos no primeiro momento da crítica de Marx. Se nele o autor se depara com aquela série de categorias (“acúmulo de percepções (...) irremediavelmente estreito”, nos dizeres de Mészáros, conforme vimos na p. 37) articuladas pelos economistas, passando em sequência para o trato do trabalho alienado etc., isto é feito tanto para captar esta “essencialidade” do

processo social alienado quanto, e aqui se baseia nosso intento, reavaliar as categorias e processos da “empíria ordinária”. Portanto, um movimento de “retorno”.

Tanto Margaret Fay (1983) quanto Ranieri (in *MEF*) ressaltam a importância da leitura de Smith para construção deste caderno. A primeira, com maior cuidado, destaca que mesmo a formatação do caderno em três colunas, com costura própria e outras peculiaridades em sua estrutura correspondem a um intento próprio e específico de melhor compreender, abordar, expor e destrinchar o pensamento de Smith¹⁵¹. Para Fay (1983, p. 134):

a seleção e apresentação que Marx faz dessas mesmas citações, proposições e argumentos da *Riqueza das Nações* nas primeiras dezesseis páginas de seu manuscrito de 1844 revelam, em contraste com suas anotações de leitura anteriores, uma tentativa consistente de reorganizar o material de origem e de extrair conclusões implícitas na obra de Smith que o próprio Smith não tirou; conclusões que apontam além e contradizem a análise que o próprio Smith desenvolveu explicitamente¹⁵²

Como pudemos adiantar em outro momento, o primeiro caderno se estrutura em três colunas: salário, lucro e renda da terra.

Na visão de Fay, portanto, Marx tenta (a partir de um duplo processo da crítica dialética: um momento negativo de crítica imanente e um positivo de reconstrução) evidenciar as contradições do pensamento de Smith, pois se tratam de problemas e contradições também de nível de entendimento (“level of understanding”¹⁵³), fazendo uso da diagramação escolhida no *Caderno I* para facilitar a contraposição destes trechos contraditórios.

Assim, cada página de Marx representa, por um lado, a mercadoria como um todo, e cada coluna representa uma parte constitutiva de seu valor: salários, lucro e renda da terra. Por outro lado, cada página representa a sociedade como um todo, e cada coluna representa uma classe socioeconômica: trabalhadores, capitalistas e proprietários de terras¹⁵⁴ (Fay, 1983, p. 134).

¹⁵¹ Inclusive, para a autora, “o conceito de alienação de Marx em 1844 foi, em verdade, uma consequência direta de sua imersão, e crítica, da análise do desenvolvimento humano de Adam Smith (e não de Hegel)”, claro, reconhecendo que “o caminho que levou Marx, a partir da *Riqueza das Nações*, até o conceito de trabalho alienado é, inegavelmente, o método dialético de estudo desenvolvido por Hegel” (Fay, 1983, p. 134). No original: “Marx’s 1844 concept of alienation was indeed the direct outcome of his immersion in, and critique of, Adam Smith’s (not Hegel’s) (...) the path which led Marx from the *Wealth of Nations* to the concept of alienated labor is undeniably the dialectical method of study developed by Hegel”;

¹⁵² No original: “Marx’s selection and presentation of these same citations, propositions and arguments from the *Wealth of Nations* in the first sixteen pages of his 1844 manuscript reveal, in contrast to his earlier reading notes, a consistent attempt to reorganize his source material and to draw conclusions implicit in Smith’s work which Smith himself did not draw and which point beyond and contradict the analysis which Smith himself explicitly developed”;

¹⁵³ A autora, assim como V. Santos, faz referência à importância de Hegel para a superação deste limite;

¹⁵⁴ No original: “thus each of Marx’s pages represents, on the one hand, the commodity as a Whole, and each column represents a constituent part of its value: wages, profit and rent. On the other hand, each page represents the Society as a Whole and each column represents a socioeconomic class: Workers, capitalists, and landlords”;

Devemos ter em mente que a redação deste subcapítulo sofrerá com a captação dos sentidos peculiares que a organização proposta por Marx teve: em virtude das edições separarem estas colunas como em capítulos diversos, a transposição de alguns significados pode ser perdida. Sigamos, assim, a consideração de Fay de que “cada coluna representa uma classe socioeconômica: trabalhadores, capitalistas e proprietários de terras” para trabalharmos com a perspectiva global na qual “cada página representa a sociedade como um todo”¹⁵⁵.

Renda fundiária: Sigamos então com uma esquematização dos processos analisados. Marx estudara e se confrontara em outras ocasiões com a questão da terra e sua propriedade, como vimos. Tanto por essas análises quanto pelos estudos dos *Manuscritos*, a propriedade da terra advém do “roubo” (*MEF*, p. 61), de tal sorte que “os proprietários fundiários gostam, como todas as pessoas, de colher onde não semearam e até demandam uma renda pelo produto natural da terra” (*MEF*, p. 61). Ademais: “a renda da terra é estabelecida pela *luta entre arrendatário e proprietário fundiário*” (*MEF*, p. 64). Nesta relação entre proprietário fundiário e arrendatário, alguns pontos: 1) o proprietário “procura, na estipulação dos termos do arrendamento, um modo possível de não deixar nada mais do que o suficiente ao arrendatário” (Smith apud Marx, *MEF*, p. 64), de modo a “controlar” a possibilidade de ganho do arrendatário ao se aumentar o valor que este deve pagar como renda da terra. Por isto, 2) “os proprietários fundiários exercem uma certa espécie de monopólio sobre os arrendatários” (Say apud Marx, *MEF*, p. 65). Em consequência dos pontos anteriores, 3) “a renda da terra, considerada como o preço que é pago pelo uso da terra, é, portanto, de um modo natural, o preço mais alto que o arrendatário está em condições de pagar nas atuais circunstâncias do terreno e solo” (Smith apud Marx, *MEF*, p. 65).

Consequentemente, Marx cita outros pontos:

- 1) A renda da terra aumenta com a população, conforme Smith (...) 2) Já ouvimos de Say como a renda da terra aumenta com as estradas-de-ferro etc., com a melhoria, a segurança e a multiplicação dos meios de comunicação. 3) Cada melhoria na situação da sociedade tende, que *direta* quer *indiretamente*, a elevar a renda, a aumentar a riqueza real do proprietário, isto é, o **seu poder de comprar trabalho alheio ou o produto deste último** (...) 4) As formas de melhoria na força produtiva do trabalho, que objetivam diretamente a redução do preço real dos produtos da

¹⁵⁵ Conforme Fay, “estas foram as categorias originalmente desenvolvidas por Adam Smith para analisar o valor de troca da mercadoria. Adam Smith aplicou essa análise tricategorial ao conceito de riqueza nacional, como aglomerado de mercadorias, e afirmou que a estrutura tripartite do produto nacional total revela a estrutura populacional da nação” (1983, p. 138). No original: “these were the categories originally developed by Adam Smith to analyze the exchange-value of a commodity. Adam Smith applied this three-category analysis to the concept of national wealth, itself an agglomeration of commodities, and asserted that the tripartite structure of the total national product revealed the social structure of the nation’s population”;

manufatura, tendem indiretamente a elevar a renda fundiária real (MEF, p. 68. Grifos do autor e destaque nosso)

Pode-se, junto à Smith, concluir que os interesses do proprietário fundiário sejam idênticos aos da sociedade¹⁵⁶. Marx, todavia busca esclarecer como, “sob o domínio da propriedade privada” (MEF, p. 70), esta relação é inversa: é o que o autor dispõe em cinco principais tendências, que envolvem crescimento das necessidades, miséria e escravidão; conflito de interesse entre proprietário e arrendatário; rebaixamento dos salário e mais. Como complementação, Marx tenta evidenciar como pequeno e grande proprietário fundiário compõem uma relação de concorrência desproporcional, na qual os primeiros tendem à “ruína” e os segundos à “repetida acumulação” (MEF, p. 74).

Vemos, então, que:

esta concorrência tem por consequência, além disso, que uma grande parte da propriedade fundiária cai nas mãos dos capitalistas, e os capitalistas se tornam, simultaneamente, proprietários fundiários, assim como a partir disso em geral os proprietários fundiários menores já não são mais do que capitalistas. Do mesmo modo, uma parte da grande propriedade fundiária se torna, ao mesmo tempo, industrial (MEF, p. 74).

A constituição social tende, por isto, a simplificar-se: à formação de dois polos (capitalistas e trabalhadores): “a *divisão da posse fundiária* nega o *grande monopólio* da propriedade fundiária, o suprasume, mas apenas porque *universaliza* esse monopólio. Não suprasume o fundamento do monopólio, a propriedade privada” (MEF, p. 75). Em continuação destas observações, veremos que o que vale para esta relação entre os interesses dos proprietários fundiários com os arrendatários e dos pequenos e grandes proprietários vale para o restante das relações sociais: “oposição hostil dos interesses, a luta, a guerra, como o fundamento da organização social” (MEF, p. 64).

Capital e ganho do capital: Notamos que a “riqueza real do proprietário (...) [é] o seu *poder de comprar trabalho alheio ou o produto deste último*” (MEF, p. 68). Tal concepção nos aproxima da seguinte: “o capital é, portanto, o *poder de governo* sobre o trabalho e os seus produtos. O capitalista possui esse poder (...) na medida em que ele é *proprietário* do capital” (MEF, p. 40). Também é semelhante como Marx enxerga a constituição deste elemento: como a propriedade fundiária, o capital, “se (...) não se reduz ao roubo ou à fraude,

¹⁵⁶ Conforme Marx: “se a partir disso Smith conclui (...) que [uma vez que] o proprietário fundiário explora todas as vantagens da sociedade, e por isso (...) o interesse do proprietário fundiário é sempre idêntico ao [interesse] da sociedade, então isso é ridículo. Na economia nacional, sob o domínio da propriedade privada, o interesse que um indivíduo tem na sociedade está precisamente em relação inversa ao interesse que a sociedade tem nele” (MEF, p. 70);

então necessita do concurso da legislação para sacralizar a herança” (Say apud Marx, *MEF*, p. 39). Este *capital* analisado será aqueles “fundos” resultados de “cada acúmulo de produtos da terra e do trabalho manufaturado (...) se dão ao seu proprietário um rendimento ou ganho” (Smith apud Marx, *MEF*, p. 40).

Os ganhos do capital (neles, o lucro) variam entre uma taxa “mais baixa” e uma “mais alta”. De qualquer forma, “os ganhos do capital regulam-se totalmente pelo valor do capital aplicado” (*MEF*, p. 40), onde há um interesse no emprego de trabalhadores e investimento de um determinado volume de fundos a partir da perspectiva que se retirará “mais do que é necessário para reembolsar os fundos por ele adiantados” e cujo “lucro [está] em proporção com o volume dos fundos aplicados” (*MEF*, p. 41)¹⁵⁷. Os ganhos podem ser elevados por via de segredo comercial ou de fabricação, aquisição de novos territórios ou ramos e maior elaboração da mercadoria (“o progresso que, portanto, o trabalho humano realiza sobre o produto natural (...) não eleva o salário, mas, em parte, o número de capitais passíveis de ganho e, em parte, a proporção de cada capital subsequente com o anterior”, *MEF*, p. 45). Vemos, facilmente, que os interesses do detentor do capital não tem relação direta com os interesses da sociedade, isto porque: 1) “o único motivo que determina o possuidor de um capital a emprega-lo (...) é o ponto de vista de seu próprio lucro” e esta “aplicação mais útil do capital é aquela que lhe rende, com igual segurança, o maior ganho. Esta aplicação não é sempre a mais útil para a sociedade” (Smith e Say apud Marx, *MEF*, p. 46); 2) “o interesse do comerciante é sempre o de ampliar o mercado e limitar a concorrência dos vendedores (...) [e] o de enganar e sobrecarregar o público” (Smith apud Marx, *MEF*, p. 47) e 3) é o de, sempre que possível, diminuir seus gastos (com salários e para a renda, por exemplo), o que significa em maior concentração e acumulação da riqueza em suas mãos.

O último motivo acima pontuado, em semelhança ao domínio e poder de monopólio visto sobre a propriedade fundiária, indica que “os preços de monopólio são tão altos quanto possível” (*MEF*, p. 48); ou seja: quando o capital social investido e produtivo está em posse de um capitalista, ele pode elevar o preço para além do habitual, forçando assim que um montante de riqueza seja transferido e acumulado em seu fundo. Por isto o aumento de

¹⁵⁷ Quanto às taxas: “a taxa mais baixa de ganho habitual dos capitais tem sempre de ser algo mais do que o necessário para compensar as perdas ocasionais às quais está sujeita toda aplicação de capital. Este excedente (surplus) é propriamente o ganho ou o lucro líquido. O mesmo se passa com a taxa mais baixa do juro (...) A taxa mais elevada a que podem subir os ganhos habituais é aquela que, na maioria das mercadorias, extrai a totalidade da renda da terra e reduz o salário da mercadoria produzida ao preço mais baixo, à mera subsistência do trabalhador durante o trabalho. O trabalhador tem sempre de ser alimentado, de uma ou de outra maneira, enquanto estiver empregado num trabalho diário; a renda fundiária pode ficar inteiramente suprimida” (*MEF*, p. 42);

capitais, quando desconcentrados, a concorrência, tende a abaixar os ganhos dos capitais individuais – isto, entretanto, não é uma “via de mão única”:

no entanto, a concorrência só é possível porque os capitais se multiplicam e, sem dúvida, em muitas mãos. A formação de muitos capitais só é possível mediante uma acumulação multilateral porque, em geral, o capital só surge por acumulação, e a acumulação multilateral transforma-se necessariamente em [acumulação] unilateral. A concorrência entre os capitais aumenta a acumulação entre os capitais. A acumulação, que sob a dominação da propriedade privada é *concentração* do capital em poucas mãos, é geralmente uma consequência necessária quando os capitais são abandonados ao seu curso natural, e através da concorrência abre-se verdadeiramente caminho livre a esta determinação natural do capital (*MEF*, p. 48)

Também anota Marx que um grande capital tem mais capacidade de acumulação que um pequeno, ao mesmo tempo em que sofre menos com a concorrência do que sofre este. O aumento da concorrência, por isso, significa que os ganhos dos capitais são reduzidos, o pequeno sofrerá mais com esta queda e poderá viver menos com o juros de seu capital. Ele “tem, portanto, a escolha: 1) ou consumir totalmente o seu capital, posto que ele não pode mais viver dos juros; portanto, deixar de ser capitalista; ou 2) montar ele próprio um negócio, vender mais barato sua mercadoria e comprar mais caro do que o capitalista mais rico” (*MEF*, p. 50) etc. O aumento da concorrência, por outro lado, significa também “a deterioração geral das mercadorias, a adulteração, a produção enganosa, [e] a contaminação universal” (*MEF*, p. 51).

Salário: É o valor referente ao pagamento pelo trabalho. Ele é determinado pelo “confronto hostil entre capitalista e trabalhador” (*MEF*, p. 23), tendo influência dos preços de subsistência¹⁵⁸ e das relações entre oferta e demanda¹⁵⁹. Ou seja: quanto menores os preços dos itens necessários à subsistência ou reprodução, tende a ser menor o salário; e quanto maior a oferta de trabalhadores no mercado, também tende a ser menor o salário. Podemos concluir então que o emprego do trabalhador está condicionado à procura e ao “capricho” do capitalista, não tendo poder decisivo neste processo o trabalhador. Seu salário, como já estamos visualizando, por mais que seja mediado pelo “confronto hostil”, está mais determinado pelas condições objetivas e independentes ao trabalhador. Exemplo disto é que

se a quantidade de oferta [de uma mercadoria] excede a procura, então uma das partes constitutivas do *preço* – lucro, renda da terra, salário – é paga abaixo do preço, portanto uma parte desses rendimentos subtrai-se dessa aplicação e o preço de mercado gravita para o preço natural como ponto central. Mas, 1) se para o

¹⁵⁸ Marx anota que “a taxa mais baixa e unicamente necessária para o salário é a subsistência do trabalhador durante o trabalho, e ainda [o bastante] para que ele possa sustentar uma família e [para que] a raça dos trabalhadores não se extinga” (*MEF*, p. 24);

¹⁵⁹ Conforme o autor: “a procura por homens regula necessariamente a produção de homens assim como de qualquer outra mercadoria” (*MEF*, p. 24);

trabalhador, mediante uma grande divisão do trabalho, é difícilimo dar ao seu trabalho uma outra direção, 2) cabe-lhe, na sua relação subalterna com o capitalista, antes de mais nada o prejuízo (MEF, p. 24)

Sob a propriedade privada, com a divisão do trabalho¹⁶⁰, o trabalhador não encontra facilidade em destinar seu trabalho para outra localidade, função ou objetivo. Por isso “o trabalhador não tem apenas de lutar pelos seus meios de vida físicos, ele tem de lutar pela aquisição de trabalho, isto é, pela possibilidade, pelos meios de poder efetivar sua atividade” (MEF, p. 25). A divisão do trabalho, por outro lado, possibilita um aumento da riqueza produzida ao mesmo tempo em que reduz o trabalhador a uma máquina.

Como Marx está elaborando suas concepções neste contexto a partir de Smith, a constituição dos preços das mercadorias seguem o entendimento deste. Duas importantes considerações:

a renda da terra entra na composição do *preço das mercadorias* de uma *maneira* totalmente *diferente* do salário e do ganho do capital. A *taxa alta ou baixa* dos *salários e ganhos* é a *causa* do preço elevado ou baixo das mercadorias: a taxa alta ou baixa da renda da terra é o *efeito* do preço (Smith apud Marx, MEF, p. 66)

as oscilações acidentais e súbitas do preço de mercado atingem menos a renda fundiária do que a parte do preço decomposta em lucro e salário, mas menos o lucro do que o salário. A cada salário que sobe há, na maior parte das vezes, um que fica *estacionário* e um que *cai* (MEF, p. 24)

Podemos verificar então que o trabalhador é, por estes e outros motivos, aquele que mais sofre com as oscilações, os “caprichos”, confrontos etc. Uma maior concorrência entre capitalistas tende a jogar os pequenos à condição de trabalhadores; uma maior concorrência destes tende a levar alguns à fome, miséria, sofrimento e morte.

Diz-nos o economista nacional que tudo é comprado com trabalho, e que o capital nada mais é do que trabalho acumulado. Mas ele nos diz, simultaneamente, que o trabalhador, longe de poder comprar tudo, tem de vender-se a si próprio e a sua humanidade (...) Segundo o economista nacional, enquanto o trabalho é o único meio pelo qual o homem aumenta o valor dos produtos da natureza, enquanto o trabalho é sua propriedade ativa, na opinião da mesma economia nacional o proprietário fundiário e o capitalista – que, enquanto proprietário fundiário e capitalista, são meramente deuses privilegiados e ociosos – sobrepujam por toda parte o trabalhador e lhe ditam leis. Enquanto, segundo o economista nacional, o trabalho é unicamente o preço constante das coisas, nada é mais acidental, nada está exposto a maiores flutuações do que o preço do trabalho (MEF, p. 29)

Nos fica claro que na constituição da sociedade civil a classe dos trabalhadores (e o salário como composto do preço) é a mais frágil, sujeita às maiores influências e alterações

¹⁶⁰ Em outro contexto, Marx e Engels (MPC, p. 46) afirmarão que “divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas: a primeira enuncia em relação à atividade, aquilo que se enuncia na segunda em relação ao produto da atividade”;

decorrentes dos acasos do mercado e da vontade dos demais agentes. Se vimos a correlação dos interesses das demais classes com a sociedade, no caso dos trabalhadores:

enquanto o interesse do trabalhador, segundo o economista nacional, nunca se contrapõe ao interesse da sociedade, a sociedade contrapõe-se, sempre e necessariamente, ao interesse do trabalhador. Segundo o economista nacional, o interesse do trabalhador nunca se contrapõe ao interesse da sociedade 1) porque a elevação do salário é mais que compensada pela redução na quantidade do tempo de trabalho, juntamente com as demais consequências acima desenvolvidas; e 2) porque, em relação à sociedade, todo o produto bruto é produto líquido, e apenas no que diz respeito ao homem privado o [produto] líquido tem um significado¹⁶¹ (MEF, p. 29)

Por isto o trabalho, como mercadoria, possui as mais “infelizes propriedades” e os trabalhadores se tornam a “parte mais fraca do produto”.

Em sequência, relembremos que

Segundo o conceito, renda fundiária e ganho de capital são deduções que o salário sofre. Mas, na realidade efetiva, o salário é uma dedução que terra e capital permitem chegar ao trabalhador, uma concessão do produto do trabalho ao trabalhador, ao trabalho (MEF, p. 29)

Primeiro, consideremos a nota sobre *Preço natural e preço corrente* (CP, p. 190). Nela, Marx discute o conceito de “preço natural”, caro a Adam Smith, fazendo alusão também a Proudhon, Ricardo e Say. Como “preço natural” temos a soma de salário, renda fundiária e lucro do capital. No entanto, tanto a renda quanto o lucro não são, para Marx, custos *necessários*, mas *excedentes* sobre os custos reais (de manutenção da terra e do capital). Desta maneira, há um aumento no preço *real* através desta apropriação decorrente da propriedade da terra e do capital – o preço natural se decompõe, portanto, da soma do salário com outros dois custos excedentes. Say ironiza esta posição de Smith de manutenção do conceito de preço natural, afirmando existirem apenas preços correntes, de mercado, determinados por concorrência e monopólio. A propriedade acaba por distorcer os custos/preços, confundindo as determinações do preço.

Segundo, lembremos do comentário sobre a composição de preço vista anteriormente (“a renda da terra entra na composição do *preço das mercadorias* de uma *maneira* totalmente *diferente...*”): salário e lucro do capital são *causas* do preço ser alto ou baixo, mas a renda da terra é *efeito* do preço (se o produto vende mais, o proprietário fundiário cobra mais para aumentar a sua renda). Por isto, salário e lucro afetam diretamente o custo de produção, formando o preço, mas a renda fundiária se comporta como uma apropriação do excedente, de

¹⁶¹ Para mais informações sobre renda bruta e líquida, cf. CP, p. 194;

tal sorte que o preço alto acaba por possibilitar a renda e não o contrário. A renda fundiária não cria valor, mas se apropria, parasita do mesmo.

Por fim, “segundo o conceito”, lucro e renda são deduções do valor criado pelo trabalho; porém o conceito “não se efetiva”, há uma inversão: o trabalhador recebe apenas uma parte, resíduo e concessão feita pelo proprietário fundiário e capitalista, que se apropriam e têm poder sobre o trabalho e sobre o produto do trabalho. Apesar do trabalho ser a fonte do valor, é a parte mais fragilizada e cuja apropriação do valor é reduzida (as variadas situações e hipóteses de desenvolvimento social, por exemplo, mostram que se mantém a condição de miséria dos trabalhadores).

O que denominamos provisoriamente como “mecanismos sociais da pobreza” então são os processos e relações desenvolvidos na sociedade civil que condicionam o trabalhador à situação de miséria, pois seus interesses são confrontados e sobrepujados, seus ganhos reduzidos, sua individualidade unilateralizada e aquela capacidade e força social que é a “aliança”, é condenada, “proibida e de péssimas consequências para eles”¹⁶² (*MEF*, p. 23). Veremos em outros contextos mais elementos das situações sociais levantadas por Marx em seu debate sobre os salários, mas aqui nos vale o seguinte: o trabalhador precisa lutar para encontrar e manter seu emprego; esta luta confunde-se, pela fragilidade de sua condição, com a luta pela sua subsistência; sob certas condições, tende à superprodução, à avareza, concorrência e disputa, o que enfraquece ora sua classe ora o próprio indivíduo; de qualquer maneira, conforme produz, gera riquezas – se estas mercadorias são vendidas em grande quantidade, o capitalista captará mais valor e o proprietário fundiário tenderá a aumentar a renda; se não são vendidas, o trabalhador perde mais com esta perda do capitalista. Continuando, ao produzir riquezas se aumenta o mundo de mercadorias, o mundo objetivo autônomo que não pertence aos trabalhadores.

Se na propriedade fundiária há o abandono de seu caráter feudal enquanto assume o “caráter industrial”, isto ocorre porque e na medida em que “atira a maioria preponderante da população para os braços da indústria e reduz os seus próprios trabalhadores à completa miséria” (*MEF*, p. 76). Propriedade fundiária e capital, portanto, agem contra, como poderes independentes, autônomos e alheios, os trabalhadores. “Os trabalhadores agrícolas estão, por

¹⁶² Podemos, por exemplo, pensar em Lenin: “o proletariado, na sua luta pelo poder, não dispõe de outra arma senão da organização. [Está] dividido pela concorrência anárquica que reina no mundo burguês, esmagado pelo trabalho servil sob o capital, constantemente atirado ao abismo da mais completa miséria, do embrutecimento e da degenerescência” (Lenin, 1966, p. 434);

isso, reduzidos já ao mínimo e a classe dos arrendatários já representa o poder da indústria e do capital no interior da posse fundiária” (*MEF*, p. 77) – há a superação da propriedade feudal através da universalização do monopólio, pela transição à propriedade capitalista. Isto representa, para aquela “maioria preponderante” o desapossamento e o impedimento (privação) do uso, acesso e benefício dos frutos, produtos de seu trabalho, e dos meios para a sua realização. Isto Marx pôde observar com mais proximidade quando relatando as leis sobre furto de lenha.

No processo industrial, como já pudemos ver, o trabalhador confronta-se com um poder alheio, cujo interesse e benefício é a miséria daquele, sua vida entre o “nada absoluto” e o “nada preenchido”. Miséria extrema, mendicância, fome etc. não interessam à Economia Política; a queda de pequenos capitalistas ou de pequenos proprietários fundiários à condição de trabalhadores aumenta a oferta, a concorrência, o sobretrabalho, sofrimento etc., em suma: facilita ao polo capitalista (dos grandes capitalistas e grandes proprietários fundiários). Mesmo a morte de indivíduos desta classe de trabalhadores não é em si algo negativo: o “encurtamento de sua duração de vida é uma circunstância favorável para a classe trabalhadora em geral, pois, em função disso, se torna sempre necessária a nova oferta” (*MEF*, p. 26). Por isto, ao fim e ao cabo, “toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos *proprietários* e dos *trabalhadores* sem propriedade” (*MEF*, p. 79) e “a esta absoluta miséria tinha de ser reduzida a essência humana” (*MEF*, p. 108).

A constituição destes chamados “mecanismos sociais da pobreza” são aquilo que Haber, como anotamos anteriormente, conclui a respeito da infraestrutura concreta, orgânica e psíquica. Em decorrência dela variadas manifestações (que aqui denominamos como “aspectos”) objetivas e subjetivas surgem, como constructo desta realização, forças autônomas, poderes independentes, concepções justificadoras-legitimadoras, sofrimento, “perda de liberdade” e “perda de sentido” dentre outras. Para isto, faz-se necessário, a nosso ver, investigar estes aspectos em suas peculiaridades para seguirmos com o nosso estudo.

As separações recíprocas do trabalho, do capital, da propriedade fundiária, assim como o trabalho separado do capital, o capital separado do capital e a propriedade separada da propriedade e, enfim, a separação do salário, do capital e do lucro e da propriedade privada e da renda – todas essas separações fazem com que a alienação de si se manifeste como tal sob o aspecto da alienação de todos em relação a todos (*CP*, p. 215)

Deixaremos, por fim, algumas questões ao leitor: seria o salário uma compensação pelo trabalho? E em quê consiste o salário? Se é dinheiro (portanto uma forma de riqueza), por que

essa característica não é vista no *Caderno I* e o que ela pode nos indicar a respeito da pobreza?

3.3. O aspecto objetivo da pobreza

No primeiro caso, do aspecto objetivo da pobreza, entendemos aqueles fatores, resultados, desenvolvimentos etc. que dizem respeito às questões fora da subjetividade humana (ainda que, em determinados níveis, sejam fruto dela ou a influenciem). Portanto, vemos como exemplo dele a falta de dinheiro – algo que dialoga facilmente com as determinações e denominações ditas *absoluta* e *relativa* da pobreza como formas, respectivamente, de perda, privação e falta de acesso até um limite mínimo; e comparativamente com o restante da população, ou seja, *relativamente* comparado com o desenvolvimento social em questão. Por isso, podemos aferir que, no primeiro caso, “isso significa que pobres seriam aqueles que possuem as condições mínimas de sobrevivência física e de saúde elementar” (Silva, 2016, p. 127); e, no segundo, o “critério que é construído de acordo com as características específicas de cada sociedade, por exemplo, ‘serão pobres os ‘x’ por cento mais desfavorecidos da população’” (Costa apud Silva, 2016, p. 127).

Ainda assim, “tanto as considerações absolutas quanto as relativas da pobreza orientam-se, no mais das vezes, pelo estabelecimento de um ‘nível mínimo’ de atendimento de necessidades ditas fundamentais” (Silva, 2016, p. 127). O que está em jogo para tais distinções é a maneira como este nível é concebido e quais processos sociais ele visa destacar. Portanto, falar em aspecto objetivo da pobreza tem como pressuposto esta compreensão de que do conceito de pobreza podemos verificar uma mesma realidade por variadas lentes, mas que neste caso tratam do movimento de *perda*, *privação* e *falta de acesso*.

Ainda que iniciais e passíveis de correções, seus estudos o mostraram que nas três possibilidades de desenvolvimento social (crescimento, estagnação ou recessão) a situação dos trabalhadores implica na existência da pobreza em maior ou menor grau: “na sociedade em situação regressiva, miséria progressiva do trabalhador; na [sociedade] em situação progressiva, miséria complicada; na [sociedade] em situação plena, miséria estacionária” (MEF, p. 28). Ademais, nestas hipóteses um montante de indivíduos se depara com a fome, mendicância, perda dos objetos produzidos, falta de dinheiro etc. O trabalho, como “exclusão da propriedade” (MEF, p. 103), significa o polo onde a pobreza mais e melhor se manifesta – por isto na produção alienada o trabalhador possui menos quanto mais produz. Dito de outra forma: se torna *relativamente* mais pobre quanto mais rica é a sociedade. A existência do indivíduo é tida antes como de trabalhador do que humano, no sentido de que para a

Economia Política, importa a relação de produção e, pois, o papel que este indivíduo cumpre nesta reprodução.

As carências do trabalhador são assim, para ela, apenas a *necessidade* 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* na *manutenção* de qualquer outro instrumento produtivo, tal qual o *consumo do capital* em geral, de modo a poder reproduzir-se com juros (MEF, p. 92)

Vemos então que o salário realiza basicamente a manutenção desta “raça de trabalhadores” porquanto permite que ela perdure (mesmo que isto implique, em outro sentido, a perda de trabalhadores singulares) – serve, portanto, para que os indivíduos tenham acesso àquele mínimo de sua existência. Mais do que isso, pontua Marx que a Economia Política “não o considera como homem no seu tempo livre-de-trabalho, mas deixa, antes, essa consideração para a justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social” (MEF, p. 30), assim os diversos resultados e implicações, objetivos ou subjetivos, da “reprodução do capital com juros” não é de interesse desta ciência quando seu objetivo (como ciência do enriquecimento) se efetivou.

Se a “objetivação [do trabalho é] como *perda do objeto*” (MEF, p. 80), devemos ponderar que:

mas como a natureza oferece os *meios de vida*, no sentido de que o trabalho não pode *viver* sem objetos nos quais se exerça, assim também oferece, por outro lado, os *meios de vida* no sentido mais estrito, isto é, o meio de subsistência física do *trabalhador* mesmo. Quanto mais, portanto, o trabalhador se *apropria* do mundo externo, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, tanto mais ele se priva dos *meios de vida* segundo um duplo sentido: primeiro, que sempre mais o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um *meio de vida* do seu trabalho; segundo, que [o mundo exterior sensível] cessa, cada vez mais, de ser *meio de vida* no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador (MEF, p. 81)

Assim sua *perda* se efetiva também, como já destacamos, enquanto *privação, falta de acesso e controle*¹⁶³. Como veremos adiante, este controle converge, em determinados movimentos, na instigação de necessidades rudes, artificiais, ao mesmo tempo que reduz aquelas dos trabalhadores a este limite do mínimo:

1) na medida em que ele reduz a carência do trabalhador à mais necessária e mais miserável subsistência da vida física e sua atividade ao movimento mecânico mais abstrato; ele diz, portanto: o homem não tem nenhuma outra carência, nem de atividade, nem de fruição; pois ele proclama *também* esta vida como vida e existência *humanas*; na medida em que 2) ele *calcula* a vida (existência) mais *escassa* possível como norma e, precisamente, como norma universal: universal

¹⁶³ Este domínio se encontra no outro polo da contradição: “o capital é, portanto, o poder de governo sobre o trabalho e os seus produtos” (MEF, p. 40);

porque vigente para a massa dos homens; ele faz do trabalhador um ser insensível e sem carências (MEF, p. 141)

Assim, podemos visualizar que para a Economia Política, o trabalho não apenas é uma mercadoria (MEF, p. 35), mas das “mais infelizes (*unglückseeligsten*) propriedades” (MEF, p. 37) e em sua efetivação o trabalhador *perde* o objeto, produzindo riqueza para o polo do capital e sociedade, porém miséria e falta para si – produz os objetos e a si como trabalhador, reproduzindo a sua condição. Acompanhando Marx, dois pontos se tornam importantes, pois “a economia nacional, esta ciência da *riqueza* é, por isso, ao mesmo tempo, [1º] ciência do renunciar, da indigência, da *poupança* e ela chega efetivamente a poupar ao homem a *carência* de *ar* puro ou mesmo de *movimento* físico” (MEF, p. 141) e 2º “a expressão mais clara da interpretação (...) do pauperismo (...), o reflexo científico da situação econômica nacional” (GCM, p. 144). Por fim, algumas outras considerações de Marx:

o trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria (MEF, p. 80)

Isto em virtude de que o aumento da produção e, conseqüentemente, da massa de mercadorias produzidas implica no barateamento destas no mercado. Isto impele, em segundo movimento, ao barateamento do trabalho dos indivíduos, pois o salário, como preço médio para manutenção de suas vidas, pode ser reduzido¹⁶⁴. Além disso, com a constante, “necessária,

¹⁶⁴ No início do primeiro caderno, na coluna sobre o Salário, Marx considera que “a taxa mais baixa e unicamente necessária para o salário é a subsistência do trabalhador durante o trabalho, e ainda [o bastante] para que ele possa sustentar uma família e [para que] a raça dos trabalhadores não se extinga” (MEF, p. 24). Em seguida, afirma “as oscilações acidentais e súbitas do preço de mercado atingem menos a renda da terra do que a parte do preço decomposta em lucro e salário, mas [atingem] menos o lucro do que o salário. Para um salário que sobe tem-se, na maior parte das vezes, um que permanece estacionário, e um que cai” (MEF, p. 24). Margaret Fay, em *The influence of Adam Smith on Marx's Theory of Alienation* tenta evidenciar o papel do economista nos *Manuscritos*, particularmente no primeiro caderno. Gary Tedman, em *Marx's 1844 Manuscripts as a work of art* busca também seguir estes caminhos de Fay. Esta consideração é importante porque nestas passagens Marx está lidando com os conceitos de “preço de mercado” e “preço natural”, junto às “partes constitutivas” do preço (lucro, renda de terra e salário), caras a Smith. Em seus desenvolvimentos críticos no caderno, Marx chega à conclusão de que “os preços do trabalho são muito mais constantes do que os preços dos meios de vida. Frequentemente, eles estão na relação inversa” (MEF, p. 25); de tal maneira que uma mudança no salário não pode ser vista como uma simples “equiparação” ao preço dos meios de subsistência, na qual o aumento ou diminuição deste seria acompanhado pelo aumento daquele. Esta manutenção mínima mantém os trabalhadores no limite, diminui as possibilidades e vias de acesso à riqueza, abre chance para casos de oscilações prejudiciais etc. Mas mais do que isto, Marx enfatiza: a relação é frequentemente *inversa* – “num ano caro, o salário decresce em virtude da diminuição da procura, [mas] sobre por causa da subida dos gêneros alimentícios. Portanto, equilibra-se” (MEF, p. 25). O que ocorre neste período até o equilíbrio não é de interesse da Economia Política (resta aos administradores de miséria, hospitais etc.). “De qualquer maneira, continua Marx, *uma quantidade de trabalhadores fica sem pão*”. Não devemos estranhar, portanto, que mesmo criticando quem tem no aumento do salário o objetivo da revolução social, Marx ainda enxerga importância nesta luta. Um reflexo disto é a *Mensagem Inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores*, de 1864, conter que “a lei das Dez Horas não foi apenas um grande sucesso prático; foi a vitória de um princípio; foi a primeira vez que em plena luz do dia a economia política da classe média sucumbiu à economia política da classe operária” (MAIT, s.p.). Ainda assim, verifica-se algumas conexões com uma formulação de empobrecimento (pauperização) absoluto;

essencial e perniciosa” (*MEF*, p. 23) separação alienada entre propriedade, capital e trabalho, e as flutuações sociais que fomentam a concorrência dentro da classe dos trabalhadores, um aumento de produção conduz ao sobretrabalho, produção de quinquilharias e objetos de baixa qualidade, crescimento e concentração de capitais, aumento da dependência do trabalhador para com o capitalista e, com o tempo, aumento da classe dos trabalhadores com queda de pequenos capitalistas para ela. Assim, os trabalhadores em piores condições, pelo aumento da concorrência em sua classe, caem na miséria, mendicância, fome e morte – a relação entre oferta e demanda acaba por regular a situação dos trabalhadores. Logo, se a “oferta é muito maior que a procura, então uma parte dos trabalhadores cai na situação e miséria ou na morte pela fome” (*MEF*, p. 24). Portanto, “é preciso observar, enfim, que onde o trabalhador e o capitalista sofrem igualmente, o trabalhador sofre em sua existência, e o capitalista no ganho de seu Mamom morto” (*MEF*, p. 25).

Visto que para este as suas perdas implicam na perda de seu capital, juros, dinheiro e poder de controle. No pior dos casos cai (e mesmo assim são aqueles pequenos ou médios proprietários) para o estado de trabalhador e sofre de suas condições. Então:

mesmo na situação de sociedade que é mais favorável ao trabalhador, a consequência necessária para ele é, portanto, sobretrabalho e morte prematura, descer à [condição de] máquina, de servo do capital que se acumula perigosamente diante dele, nova concorrência, morte por fome ou mendicância de uma parte dos trabalhadores (*MEF*, p. 27)

Mesmo tratando da única situação minimamente favorável ao trabalhador (a do crescimento), são visíveis os prejuízos e tendências regressivas na reprodução social. Como comentado anteriormente, a miséria permanece como “miséria complicada” – o aumento de produção, o desenvolvimento progressivo da sociedade, resulta nos fatores anteriormente elencados e, assim, no fato de que o trabalhador continua com acesso limitado ao que ele próprio produziu, de tal sorte que:

mesmo se fosse tão verdadeiro quanto é falso que o rendimento médio de todas as classes da sociedade tivesse aumentado, as diferenças e distâncias relativas dos rendimentos poderiam, contudo, ter-se tornado maiores, e, por isso, as oposições da riqueza e da pobreza poderiam ter-se evidenciado mais nitidamente. Pois precisamente porque a produção total se eleva e, na mesma medida em que isso acontece, aumentam também as necessidades, apetites e exigências, a pobreza relativa pode, portanto, aumentar, enquanto a absoluta reduzir-se (*MEF*, p. 31)¹⁶⁵

O que importa sublinhar neste momento é que em qualquer caso de desenvolvimento social o empobrecimento resulta na evidenciação das oposições entre riqueza e pobreza, como dito por

¹⁶⁵ Esta passagem, na Edição da Boitempo, está disposta como um escrito de Marx. Já a Edição da Expressão Popular, que nos parece seguir a Edição da *MEGA*², a coloca como de Schulz (2015, p. 218);

Marx. Esta realização nos possibilita enxergar este empobrecimento (seja absoluto ou relativo) como um empecilho na efetivação do acesso e controle da riqueza socialmente produzida e dos meios de vida. Este empecilho se manifesta, por exemplo, na diferenciação gerada durante o aumento das “necessidades, apetites e exigências”. Há assim um movimento de alienação – pela circularidade do processo, em que a propriedade privada é fundada pelo trabalho alienado e converte-se em meio para a sua realização, a pobreza incita à alienação ao significar tanto uma redução dos padrões de consumo e acesso à riqueza quanto relações deficientes com esta riqueza: o trabalhador tem menos acesso à riqueza ou tem acesso àquilo de pior qualidade, por exemplo, o poder autônomo e alheio da riqueza se torna mais forte perante o trabalhador, o ato do trabalho corresponde cada vez menos a uma via de acesso a esta riqueza e portanto satisfaz menos necessidades do indivíduo etc.¹⁶⁶. E mais:

a determinação de que o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como [com] um objeto alheio estão todas estas consequências. Com efeito, segundo este pressuposto está claro: quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (ausarberitet), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (fremd) que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio (MEF, p. 81)

Nisso, como foi possível de ver, já adentramos no outro aspecto da pobreza – sua qualidade subjetiva e que condiz com os elementos da subjetividade, personalidade e individuação do humano. Se pontuamos acerca do rebaixamento de seu salário como consequência do aumento da produtividade, entendemos que:

Com a massa dos objetos cresce, por isso, o império (das Reich) do ser alienado ao qual o homem está submetido e cada novo produto é uma nova potência da recíproca fraude e da recíproca pilhagem. O homem se torna cada vez mais pobre enquanto

¹⁶⁶ Podemos pensar em outros termos. Façamos uma breve avaliação: o empobrecimento pode se dar de forma absoluta, relativa ou combinada. O empobrecimento absoluto ocorre quando há queda efetiva nos níveis de renda (no “rendimento médio”) dos trabalhadores, implicando uma redução no acesso à riqueza, ao controle sobre ela e aos meios de vida. Esta queda pode se referir ao valor, ao valor de uso ou a ambos. O empobrecimento relativo se manifesta quando a condição dos trabalhadores piora em comparação com a de outros grupos ou frações sociais, mesmo que sua renda permaneça estável ou até cresça. Então mesmo no caso de um enriquecimento dos trabalhadores, uma diferença no ritmo, intensidade ou potência dele quando comparado ao daquela outra fração significa que os trabalhadores estão, relativamente, mais pobres, pois perdem posição, possibilidade etc. na distribuição de riqueza e poder social (novamente impactando no acesso e controle da riqueza). No terceiro caso, em que há uma relação combinada de empobrecimento, devemos pensar na relação do conjunto da classe trabalhadora, por exemplo. A existência do exército industrial de reserva e do exército ativo implica que cada um destes grupos pode reagir diferentemente no processo de desenvolvimento social, podendo o primeiro se empobrecer absolutamente e o segundo relativamente. Uma redução do rendimento é uma redução do consumo em sentido estrito, bruto, absoluto ou em sentido comparativo, relativo. Uma redução do consumo é uma redução da expressão da individualidade daquele trabalhador. Um debate mais detalhado a este respeito será possível após um melhor desenvolvimento das características da pobreza e de suas relações com a alienação, em particular sua dimensão alienante. O conteúdo apresentado no subcapítulo anterior (“*Os mecanismos sociais da pobreza*”), nos qualifica a identificar nos *Manuscritos* algumas manifestações destas relações, algo a ser explorado futuramente. Nesse momento, para expor essas formulações sobre as formas de empobrecimento, utilizamos conceituações (como valor e valor de uso) em sentidos mais caros às formulações tardias de Marx. Obviamente, a terceira seção tangenciará este debate;

homem, carece cada vez mais de dinheiro para se apoderar do ser hostil, e o poder de seu dinheiro cai precisamente na relação inversa da massa de produção, ou seja, cresce sua penúria (*Bedürftigkeit*) à medida que aumenta o poder do dinheiro. – A carência de dinheiro é, por isso, a verdadeira carência produzida pela economia nacional e a única carência que ela produz (*MEF*, p. 139)¹⁶⁷

A necessidade do dinheiro, deste “vínculo de todos os vínculos”¹⁶⁸, não apenas converge com os aspectos objetivos da pobreza como falta de acesso a ele e às mercadorias, como pela mediação “deficiente” (e aqui retornamos à Jaeggi) que ele realiza.

¹⁶⁷ Aqui, em outros e nos mesmos sentidos, outra maneira de Marx mostrar como mesmo produzindo mais o trabalhador se torna mais pobre, como com redução do salário diminui o acesso à riqueza (mesmo que houvesse uma redução dos bens para manutenção da vida);

¹⁶⁸ Conforme Marx (*MEF*, p. 159): “se o dinheiro é o vínculo que me liga à vida humana, que liga a sociedade a mim, que me liga à natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os vínculos?”;

3.4. O aspecto subjetivo da pobreza

Aqui nos reportamos aos processos que dizem respeito prioritária ou principalmente à subjetividade, personalidade e individuação (como movimento de formação do sujeito) dos humanos. Retomando o estudo de Silva, vemos que “uma das formas de compreender a experiência da pobreza é enxergá-la como fonte de vergonha, humilhação, exclusão, invisibilidade, vulnerabilidade, baixa autoestima entre tantas outras formas de sofrimento” (2016, p. 125), pois sua efetivação, e enquanto estado de pobreza, é mobilizadora de mecanismos de redução, obstrução e quase negação do desenvolvimento humano de determinados indivíduos. Neste momento, “miséria e privação [são] como temas de experiência vivida – espaços onde os fatos (violência, doença, morte) podem falar por si”¹⁶⁹ (Haber, 2006, p. 70), refletindo a ignorância da Economia Política pela vida *fora* do trabalho (relegada à polícia, estatística etc.) e a “voz implacável da angústia da população” (JCM, p. 296, linha 6) que Marx relatou sobre o Mosela.

No tocante aos momentos subjetivos, então, tratamos dos reflexos (tanto no sentido de *resultados* quanto no de *representações*) subjetivos, determinados e determinantes¹⁷⁰ na dinâmica presente na objetividade posta pelo trabalho, propriedade privada e sua negação. Evidentemente, esta divisão entre aspectos objetivos e subjetivos não implica em uma autonomia de um em relação ao outro. Igualmente não implica na predominância destes sobre aqueles: em verdade, entendemos que são os aspectos objetivos da pobreza enquanto estruturas sócio-históricas que possibilitam e mobilizam um campo aberto para a emergência destes aspectos subjetivos, sem com isto significar uma transição mecanicamente determinada.

Isto posto, vemos que a dimensão *subjetiva* da pobreza condiz com a:

produção de experiências negativas e de deteriorização estrutural das relações. Isso permite compreender como a pobreza é um fenômeno que implica relação de perda não apenas de dinheiro ou outros símbolos de riqueza material, mas também relação de perda de si mesmo. Ao pobre, em alguma medida, existe uma negação sistemática de acesso aos meios capazes de ampliar formas de experienciar a própria vida (Silva, 2016, p. 140)

Tem-se, assim, uma vida no limiar do *mínimo*, que tensiona a própria possibilidade de existência do indivíduo e capta, por fim, elementos de sua subjetividade em uma dinâmica de

¹⁶⁹ No original: “misère et de la privation comme thèmes de l’expérience vécue – des espaces où les faits (violence, maladie, mort) peuvent parler d’eux-mêmes”;

¹⁷⁰ Pensamos que alguns comentários de V. Santos esclarecem esta relação entre objetividade e subjetividade e o primado daquela. Veremos em outro contexto;

reprodução de sofrimento. O processo daí desencadeado se expressa em novas realizações que, a despeito de qualquer conteúdo humano ou social, se determinam fundamentalmente pela necessidade mais material. Por isso, como veremos em outro contexto, o sofrimento abarca todo o complexo subjetivo do indivíduo, tendo este consciência ou não, e se manifesta em formas que, externamente, são possíveis de distingui-las como *inumanas*. A “perda de si mesmo” pode assumir, por fim, contornos dos mais explícitos, como o abaixo, onde a personagem, em aparente ato de desespero (indicado pela falta de comida ao lado e pela precariedade do espaço) exterioriza a sua “loucura” em um “crime”.

Quadro 1. Antoine Wiertz – Faim, folie et crime (1853)



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Antoine_Wiertz_-_Faim,_folie_et_crime.jpg

Por isso, “a autorrenúncia, a renúncia à vida, a todas as carências humanas, é a sua tese principal” (MEF, p. 141). A “privação principal, a propriedade” (CP, p. 190) tornou os humanos “tão cretinos e unilaterais” (MEF, p. 108) que somente pela posse se tem um objeto e àqueles cuja possibilidade de aquisição destes objetos é reduzida restam (como tendência predominante) as mais desumanas atividades e as mais rebaixadas expressões humanas. Depositamos e constituímos como força social alheia o dinheiro e as potências e qualidades humanas tornam-se qualidades dele: “o que é para mim pelo dinheiro, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso sou eu, o possuidor do próprio dinheiro. Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força” (MEF, p. 159). Por outro lado, “eu, se não tenho dinheiro para viajar, não tenho *necessidade* alguma, isto é, nenhuma necessidade efetiva e efetivando-se de viajar” (MEF, p. 160). Retornamos, portanto, ao fato de que a única necessidade realmente produzida pela Economia Política é a do dinheiro.

Logo, através da pobreza e seus momentos objetivos (como visto: perda dos objetos, falta de acesso, dinheiro, condições mínimas de sobrevivência etc.) nos deparamos com o rebaixamento das possibilidades de expressão e apropriação da realidade humanamente posta pelos pobres. Se “todos os objetos tornam-se [a] *objetivação* de si mesmo para ele [o humano], objetos que realizam e confirmam a sua individualidade enquanto objetos *seus*” (MEF, p. 110), um indivíduo cuja apropriação dos objetos é diminuta não encontrará meios adequados para “objetivação de si mesmo”, “confirmar sua individualidade”. Desta forma, suas necessidades e expressões assumem uma aparência rude, tacanha, unilateral, pois nos processos sociais-objetivos assim é posto (seja por sua unilateralização no processo de trabalho, reduzindo-o a um trabalho maquinal, seja pelas desconsiderações múltiplas da Economia Política para com sua vida fora do ambiente de trabalho): Marx, nesta linha, dispõe sobre a expressão “animalizada”, tamanha é a redução deste campo de expressão humano¹⁷¹.

A capacidade de apropriação e, portanto, expressão possibilitada por um salário condizente apenas com a manutenção físico-biológica do humano é “o mais baixo que é compatível com a simples humanidade (*simple humanité*), isto é, com uma existência animal” (MEF, p. 24). E Marx, em análise sob a conjuntura de superação da propriedade privada, afirma que:

sob o pressuposto da propriedade privada positivamente supracitada, o homem produz o homem, a si mesmo e ao outro homem; assim como [produz] o objeto, que é o acionamento (*Betätigung*) imediato da sua individualidade e ao mesmo tempo a sua própria existência para o outro homem, [para] a existência deste, e a existência deste para ele. Igualmente, tanto o material de trabalho quanto o homem enquanto sujeito são tanto resultado quanto ponto de partida do movimento (MEF, p. 106)

Entretanto podemos, sob o pressuposto da propriedade privada ainda não superada, e com os acúmulos até então dispostos, afirmar que: o homem produz o homem¹⁷², a si próprio e ao outro homem como “caricaturas”, indivíduos alienados que adentram em relações específicas nas quais alguns são considerados primeiramente como trabalhadores; como o objeto, que é a imediata atuação de sua individualidade alienada e, também por isto, simultaneamente sua própria existência para outro homem – ou seja, o objeto torna-se uma potência alheia a quem o produziu e torna-se meio de efetivação daquele que o apropriou. Material do trabalho e homem como sujeito, então, são ponto de partida e resultado de um movimento que implica

¹⁷¹ Silva (2016, p. 129), inclusive, alerta que “uma noção de pobreza que se constrói em torno do mínimo sempre corre o risco de rebaixar as exigências de sua própria superação a termos que dificilmente se distinguem daquilo que Marx chamou de ‘existência animal’”;

¹⁷² Afinal, “a minha própria existência é atividade social” (MEF, p. 107);

na tensão entre propriedade e não-propriedade, face da contradição entre capital e trabalho. Por isto podemos concluir que:

o sentido que a produção tem no que diz respeito ao rico, mostra-se manifestamente no sentido que ela tem para o pobre; *para [aqueles de] cima, sua externalização é sempre refinada, oculta, ambígua, aparência; para [aqueles de] baixo, é sempre grosseira, franca, sincera, essência. A rude carência do trabalhador é uma fonte de lucro muito maior do que a refinada do rico (...)* E assim como a indústria especula com o refinamento das carências, especula da mesma forma com sua cruzeza, mas sobre a sua cruzeza artificialmente gerada, cuja verdadeira fruição é, por isso, a *autonarcose*, esta aparente satisfação da carência, esta civilização no interior da crua barbárie da carência (MEF, p. 143. Grifos nossos)

Esta realização, que para o trabalhador significa sua desefetivação, seu martírio e sofrimento, engendra a subjetivação de experiências que podemos denominar como “experiências negativas”, visto que condizem com a “deteriorização estrutural das relações” (Silva, 2016, p. 140) e a afirmação de relações deficientes, “relação de não relação [relation of relationlessness]”¹⁷³ (Jaeggi, 2014, p. 1).

Começa a se tornar claro o porquê de visualizarmos a alienação enquanto uma dimensão constitutiva da pobreza. Sua presença como “forma de existência” traduz, na realização dos atos humanos, a saída pela alienação: “tirante o caso da violência, o que me leva a alienar a minha propriedade a outro? A Economia Política, com razão, responde: a carência, a necessidade” (CP, p. 210). Por este motivo, Marx pôde reforçar que “a efetivação do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* do trabalhador, a objetivação como *perda* do objeto e *servidão* ao objeto, a apropriação como *alienação*” (MEF, p. 80). Mais do que isto:

a efetivação do trabalho tanto aparece como *desefetivação* (Entwirklichung) que o trabalhador é *desefetivado até morrer de fome*. A objetivação tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida, mas também dos objetos do trabalho. Sim, *o trabalho mesmo se torna um objeto*, do qual o trabalhador só pode se apossar com os maiores esforços e com as mais extraordinárias interrupções¹⁷⁴ (MEF, p. 80. Grifos nossos)

Assim, os aspectos objetivos e subjetivos convergem na edificação destes atos de objetivação (de desefetivação) do humano através da alienação. Para as situações de pobreza, esta desefetivação torna-se ainda mais cruel, “animalesca”, pois tanto a própria vida como limite

¹⁷³ No original: “Beziehung der Beziehungslosigkeit”. Alguns, como André Magnelli e Alberto Luis Cordeiro de Farias, optaram por “relação de falta-relacional”;

¹⁷⁴ Em outra tradução: “a realização do trabalho aparece a tal ponto como desrealização que o trabalhador é desrealizado até à morte pela fome. A objetivação aparece a tal ponto como perda do objeto que o trabalhador é privado dos objetos mais necessários não só da vida como também dos objetos de trabalho. Sim, o próprio trabalho torna-se um objeto” (2015, p. 305. Grifos nossos). Nesta tradução, o termo *Entwirklichung* foi versado como *desrealização*;

máximo de sofrimento se está em perigo quanto as necessidades possibilitadas tendem à rudeza e as qualidades, sentidos e sentimentos humanos são obstaculizados por estas mediações alienadas que, sendo uma relação, são relações que freiam, tornam-se deletérias, outras. É assim que apesar de:

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 (MEF, p. 108)

os indivíduos pobres têm esta apropriação da realidade como desrealização, pois os objetos que acionariam seus sentidos (de ver, ouvir, saborear...) e afirmariam suas individualidades não lhe pertencem, não lhe são acessíveis.

Trata-se do círculo vicioso habitual da Economia Política: o fim é a liberdade do espírito – então, para a maioria, a servidão embrutecedora. As necessidades físicas não são o único objetivo – portanto, para a maioria, convertem-se no objetivo único (...) O fim é a propriedade – logo, para a maioria, nenhuma propriedade (CP, p. 193)

E por isto nos é permitido reforçar que:

dizer que o homem está *alienado* de si mesmo é dizer que a sociedade deste homem alienado é a caricatura da sua comunidade real, da sua verdadeira vida genérica; que a sua atividade se lhe apresenta como um tormento, suas próprias criações como um poder alheio, sua riqueza como pobreza, (...) que a sua vida é o sacrifício da sua vida; que a realização do seu ser é a desrealização da sua vida; que, na sua produção, produz o seu nada (CP, p. 208).

Finalmente, em continuação ao que foi até então posto, podemos reconhecer que a pobreza possui, na diversa gama de resultantes, dois grandes denominadores pelos quais podemos indicar pontos comuns destas manifestações: a dimensão *objetiva* da pobreza, enquanto apreensão dos dados e resultados condizentes ao que está *fora* da subjetividade humana; e a dimensão *subjetiva* da pobreza que, ao contrário, diz respeito, em um sentido, à maneira como os primeiros elementos são introjetados em tal subjetividade – quais as principais tendências, como tais situações se expressam, o que mobilizam, o que simbolizam e significam, etc. Como vimos, a pobreza, compreendida de forma absoluta ou relativa, implica em um estado no qual determinado indivíduo possui reduzido acesso àquilo produzido pela sociedade. Comentando sobre Say, Marx afirma que “a riqueza consiste nos objetos dos quais ‘não se tem necessidade’, que não são exigidos pela ‘necessidade pessoal’” (CP, p. 186) – dito de outra forma, trata-se do estado de possuir, usar, consumir, adquirir ou se apropriar daqueles objetos cuja necessidade não se trata de uma necessidade *imediata*, seja para manutenção físico-biológica direta seja para cuidado e prevenção desta e, *principalmente*,

pela própria condição de “não se ter necessidade”, são os objetos passíveis de direcionamento para a *troca*¹⁷⁵. Desta maneira, vemos facilmente como os capitalistas podem ser compreendidos dentro desta análise, visto que sua apropriação dos objetos alheios como objetos postos à venda condiz com sua “não necessidade” deles, mas sim a do dinheiro. No caso da pobreza, não apenas o acesso e controle destes objetos que “não se tem necessidade” (diríamos supérfluos ou até trocáveis) é reduzido, mas (principalmente nos casos de extrema pobreza, nas análises *absolutas* da pobreza) também daqueles de “necessidade pessoal” – não apenas uma pobreza como falta do “muito”, do “excesso”, mas do *mínimo*. Por isto, retomando Silva (2016, p. 127): “tanto as considerações absolutas quanto as relativas da pobreza orientam-se, no mais das vezes, pelo estabelecimento de um ‘nível mínimo’ de atendimento de necessidades ditas fundamentais”.

Vimos a base referente à pobreza nos *Manuscritos*. Adiante, seguiremos com a avaliação referente à alienação e suas peculiares notas. Somente depois, poderemos verificar com maior cuidado como que a alienação se comporta como uma dimensão da pobreza, todavia entendemos que alguns dos primeiros passos já foram possíveis com as retomadas dos aspectos e manifestações da pobreza. Vale ressaltar, antes de continuarmos, que a proposta de enxergarmos a alienação como dimensão da pobreza não implica na exclusão da orientação usual, qual seja: da pobreza enquanto uma dimensão da alienação. Como trataremos, ambas constituem o que podemos entender como uma relação cruzada e circular. Cruzada na medida em que suas manifestações e dimensões se interpenetram – pobreza e alienação não se encerram em relações onde uma é a dimensão da outra. Em verdade, sob certas perspectivas a pobreza é alienação, sob outras ela a tem como dimensão e em outras ela a produz; porém todo esse complexo relacional não é estanque. Por isso, são circulares na medida em que, nos processos sociais, uma produz e reproduz a segunda e assim sucessivamente. Instaurada a lógica do capitalismo, uma busca por um princípio universal causal no interior dessas relações costuma encontrar empecilhos interpretativos. Essa situação será melhor apresentada no subcapítulo 5.2, quando tratarmos a respeito da dinâmica entre conceito e história nos *Manuscritos*. De todo modo, percebemos que nossa proposta reforça essa visão usual, pois reintroduz o movimento de circularidade do caráter produtivo do capitalismo no debate,

¹⁷⁵ Em comparação, podemos consultar a passagem: “o homem rico é simultaneamente o homem carente de uma totalidade da manifestação humana de vida. O homem, no qual a sua efetivação própria existe como necessidade interior, como falta” (*MEF*, p.112). Nela, Marx está considerando uma substituição da “riqueza e da miséria nacional-econômicas” por uma nova forma de sociabilidade – seria uma reversão da inversão posta e realizada pela Economia Política. No pressuposto nacional-econômico, “o lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pela simples alienação de todos esses sentidos, pelo sentido do ter” (*MEF*, p. 108) – é, portanto, rico, aquele que tem, que possui;

viabilizado por diversos motivos, dentre os quais estará essa dimensionalidade alienante da pobreza. Ademais, ao pontuar essa relação entre pobreza e alienação, traz à superfície divergências tanto teóricas quanto políticas a respeito do estatuto da pobreza na formulação de Marx, em particular dos *Manuscritos*. Em outro contexto, a exposição de certas leituras unilaterais a respeito da autoalienação do trabalho cumprirá o objetivo de indicar como por vezes a problemática material da pobreza é tratada.

CAPÍTULO 4

A SEGUNDA MELODIA E SUA COMPOSIÇÃO: ALIENAÇÃO DO TRABALHO E ESSÊNCIA HUMANA

Neste capítulo, abordaremos o que compreendemos como a “segunda melodia” dos *Manuscritos*. Por isso, trabalharemos com o conceito de alienação do trabalho e a sua relação com o debate da “essência humana”. Após verificarmos, especialmente no Capítulo 2, a trajetória evolutiva do pensamento de Marx, poderemos verificar a quais formulações o autor chegou. Como adiantado pelo capítulo anterior, a estruturação da alienação do trabalho não é possível de ser plenamente compreendida sem sua conexão com o fenômeno da pobreza, de tal sorte que neste momento alguns elementos retornarão, mesmo que implicitamente.

A abordagem utilizada se assemelha à estruturação do capítulo anterior: seguiremos com uma exposição sobre a essencialidade, recuperando momentos em que ela é exposta por Marx nos *Manuscritos* e nos *Cadernos de Paris*. O intuito dessa preocupação é tanto apresentar um elemento fundamental para a articulação crítica presente na alienação do trabalho quanto adiantar pontos de investigação que, à frente, serão expostos – particularmente no subcapítulo 5.2. Em seguida, faremos uma exposição breve de como a alienação é posta na obra de 1844, seus principais momentos e suas dimensões inerentes (alienação em relação ao objeto, à atividade, ao gênero e ao outro). Por fim, abordaremos os aspectos objetivo e subjetivo da alienação.

Por fim, como capítulo que encerra essa Seção, temos como objetivo que o leitor consiga compreender os principais elementos dos *Manuscritos*, estando apto a acompanhar, na Seção seguinte, as conexões entre as duas melodias, dos conceitos de pobreza e alienação. Aqui, mais uma vez, a racionalidade da sociedade capitalista se apresentará, tendo como outra voz a alienação.

4.1. A essência humana

Existe um objetivo, mas nenhum caminho; o que chamamos de caminho é hesitação
Kafka, *Aforismos reunidos*¹⁷⁶

Nesse tópico, abordaremos o debate sobre a “essência humana” nos *Manuscritos e Cadernos*. O objetivo dessa rápida investigação é expor alguns elementos centrais dessas obras que, certamente, impactarão a exposição e o debate da alienação. E uma vez que pretendemos tratar a alienação como dimensão da pobreza, compreender os elementos e fenômenos fundamentais para uma noção de “essência” do ser humano nos parece incontornável.

O termo “essência” é, por si só, um tema que suscita as mais variadas formulações na Filosofia. Em resumo, podemos entender que ele se reporta a um elemento, ou a uma série de elementos, que são fundamentais para se tratar de determinado assunto. Se retirado esse elemento, o próprio objeto em análise não mais se apresenta. Portanto, a “essência” é um importante instrumento filosófico para compreensão da especificidade dos objetos investigados. Como ela, de forma geral, se vincula àquilo que é fundamental do objeto, sem ela não o temos e com ela podemos melhor discerni-lo.

Nas obras que aqui investigamos, termos como “essência”, “natureza”, “generalidade”, “genérico” e outros se reportam a um mesmo debate sobre características do ser humano. “*Gattungswesen*” (“ser genérico”), “*Gattungsleben*” (“vida genérica”), “*menschliche Wesen*” (“essência humana”) comportam formas de expressão e de existência do fenômeno humano. Interessa-nos compreender de que maneira as relações sociais alienadas e empobrecidas atravessam essas características, algo que somente se concretizará, implícita ou explicitamente, no Capítulo 5. Para isso, necessitamos de uma base sobre o conceito de “essência humana” – corresponderia ele a uma harmonia desafinada pelos timbres, tons e notas da reprodução alienada? Ou, em outro caso, seria a “essência humana” uma série ou conjunto de notas ou tonalidades apenas pressupostas para as múltiplas melodias possíveis? Sigamos.

Iniciemos com a nota de n. 14, *Comunidade e indivíduo*, presente nos *Cadernos de Paris*. Nela, identificamos uma relevante passagem de Marx para nosso tópico, possibilitando-nos distinguir certos elementos e suas conotações históricas. Nos traz a formulação que:

¹⁷⁶ Cf. Kafka, 2012, p. 31;

o intercâmbio, tanto da atividade humana no interior da produção quanto dos produtos humanos, identifica-se à atividade e ao gozo genéricos, cuja realidade consciente e verdadeira é a atividade social e o gozo social. Sendo a essência humana a verdadeira comunidade dos homens, estes produzem afirmando a sua essência, a comunidade humana, o ser social – que não é uma potência geral, abstrata diante do indivíduo isolado, mas o ser de cada indivíduo, a sua própria atividade, o seu próprio gozo, a sua própria riqueza (...) A realização desta comunidade não depende apenas da vontade humana; porém, enquanto o homem não se reconhecer como tal e não organizar o mundo de modo humano, esta comunidade terá a forma da alienação – o seu sujeito, o homem, está alienado de si mesmo (CP, p. 208)

Com um breve auxílio da *MEGA*² IV.2 podemos visualizar algo que a edição da Expressão Popular pareceu-nos indicar, porém não até às últimas consequências. Marx aparenta dar peso diferente às atividades e seus termos correlativos a depender do grau que correspondem (se como características universais ou particulares). Temos em mente o uso de *Austausch* em “Der Austausch sowohl der menschlichen Thätigkeit innerhalb der Production selbst, als auch der menschlichen Producte gegen einander (...)”¹⁷⁷ (*MEGA*² IV.2, p. 452, linha 14); *wechselseitige Ergänzung* em “...diese Bewegung der wechselseitigen Integration”¹⁷⁸ (*MEGA*² IV.2, p. 453, linha 7); *Handel* em “Die Gesellschaft, sagt Adam Smith, ist eine Handelstreibende Gesellschaft”¹⁷⁹ e *échanges* em “Die Gesellschaft, sagt Destutt de Tracy, ist eine Reihe von wechselseitigen échanges”¹⁸⁰. *Austausch*, como termo, significa tanto “troca” como “intercâmbio”. O que entendemos é que neste contexto faz referência à troca de atividades (como cooperação, intercâmbio) e à troca de produtos (como comércio), portanto, indicando tanto um momento universal quanto, em decorrência de processos sociais determinados, um particular. Já *wechselseitige Ergänzung* é o processo de complementação, de certa “mutualidade” – pois, não só trocam os produtos, mas necessidades e capacidades são realizadas e completadas. *Handel* se reporta à troca econômico-comercial, cara à Economia Política (e aí o porquê de referenciar Smith). Portanto, é atividade de mercado, lucro, compra e venda etc. *Échanges* segue o mesmo raciocínio, mas agora pensando em Tracy: a sociedade enquanto série de trocas comerciais. Vemos, então, de forma resumida que *Austausch* abre margem para a compreensão do intercâmbio como forma genérica e, em certo modo, “originária”, atividades humanas de cooperação e relações sociais universais; porém com possibilidade de entendimento enquanto troca de mercadorias. Com a mediação da *wechselseitige Ergänzung* como complementação – as atividades e o intercâmbio enquanto

¹⁷⁷ Correspondendo “o intercâmbio, tanto da atividade humana no interior da produção quanto dos produtos humanos” (CP, p. 208);

¹⁷⁸ Em “é precisamente este movimento de mútua integração” (CP, p. 209);

¹⁷⁹ Em “a sociedade, diz Adam Smith, é uma sociedade de atividades comerciais” (CP, p. 209). Para mais sobre Smith e a universalização do particular, cf. Marx, CP, p. 412 e ss.;

¹⁸⁰ Em “a sociedade, diz Destutt de Tracy, é uma série de trocas mútuas” (CP, p. 209);

formas de reciprocidade; porém que são realizados, nesta mediação particularizada do capitalismo como *Handel e échanges* – uma forma *alienada*, mediada pelo mercado, valor e dinheiro. Por isso, retomando uma passagem dos *Manuscritos*:

agora temos, portanto, de conceber a interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência, de valor e desvalorização do homem, de monopólio e concorrência etc., de [toda esta alienação] com o sistema do *dinheiro* (MEF., p. 80)

Aqui, um movimento importante: a realização da *Austausch* com duplo momento (universal-particular) não é à toa. Isto se dá em grande medida porque é pela emergência da propriedade privada móvel, ascensão do mercado mundial etc., proporcionados pelo e através do capitalismo, que a possibilidade da apropriação e atividade *humana* se torna efetivamente existente. É o que nos diz Marx quando afirma que:

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 ser humano, somente é possível porque ele efetivamente expõe 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 [da alienação]** (MEF, p. 123. Destaques nossos)

Marx, ao analisar o texto hegeliano, pontua que este percebe apenas o lado *positivo* do trabalho, como “*devir para si do homem no interior da exteriorização* ou como homem *exteriorizado*” (MEF, p. 123); portanto o “*trabalho como a essência do homem, como a essência que confirma a si própria*”. Isto é algo que Marx também reconhece, porém destacando que esta apreensão apenas do momento positivo condiz com o *positivismo acrítico* de Hegel e com seu compartilhamento do ponto de vista da Economia Política. Nesta dupla condição e retomando que, em primeiro lugar, a possibilidade do comportamento real se dá na forma de alienação, recuperamos que o:

o homem produz universal[mente] (...) produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela (...) reproduz a natureza inteira (...) se defronta livre[mente] com o seu produto (...) 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 (MEF, p. 85)

Justamente neste ponto, não é exagero destacar que esta dupla condição influencia que o indivíduo só produz verdadeiramente quando tal produção “verdadeira” significa o humano sem as limitações das necessidades físicas imediatas, podendo ultrapassar a mera existência física. Tal possibilidade histórica é aberta, resumidamente, pelo advento do capitalismo e aí temos sua primeira realização como forma alienada. Além disso, e no que tangencia nossa

problemática, esta possibilidade (já alienada) é esmiuçada quando, na condição de pobreza, o indivíduo se defronta com o imperativo de saciar suas necessidades imediatas (e por isto a alienação ser frequentemente retratada como animalização, bestialização, do humano).

Então, se “na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*” (MEF, p. 85), este processo ocorre no capitalismo de forma alienada. Portanto, como podemos adiantar, como uma relação de perda e privação e, mais, como “relação de não relação” – uma relação deficiente. Como S. Mau advertiu, é importante salientar que esta universalidade, generalidade, não deixa de existir, mas é frustrada e retida. Então se “a minha *própria* existência é atividade social” (MEF, p. 107), ela o é dentro das limitações da forma alienada que historicamente condiciona esta atividade social. Dessa maneira, podemos sublinhar que a superação dessa forma histórica e alienada corresponde à eliminação desse elemento de deficiência, dessa mediação de “segunda ordem” (como diria Mészáros), e à inauguração de uma relação com mediações não alienadas.

Vimos como, sob o pressuposto da propriedade privada positivamente suprasumida, o homem produz o homem, a si mesmo e ao outro homem; assim como [produz] o objeto, que é o acionamento (Betätigung) imediato da sua individualidade e ao mesmo tempo a sua própria existência para o outro homem, [para] a existência deste, e a existência deste para ele. Igualmente, tanto o material de trabalho quanto o homem enquanto sujeito são tanto resultado quanto ponto de partida do movimento (e no fato de eles terem de ser este *ponto de partida* reside, precisamente, a *necessidade* histórica da propriedade privada). 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. A essência *humana* da natureza está, em primeiro lugar, para o homem social; pois é primeiro aqui que ela 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 ela existe como *fundamento* da sua própria existência humana, assim como também na condição de elemento vital da efetividade humana. 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 (MEF, p. 106)

Lembremos que “quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem”¹⁸¹ (MEF, p. 89). Isto serve-nos tanto considerando a particularidade da vida burguesa

¹⁸¹ No original: “Wenn man von der Arbeit spricht, so hat man es unmittelbar mit d[em] Menschen selbst zu thun. Diese neue Stellung der Frage ist inclusive schon ihre Lösung” (MEGA² I.2, p. 374, linha 23). Interessante notar que Marx aqui coloca que “esta nova disposição de questão já é inclusive a sua solução” (MEF, p. 89) (ou “essa nova posição da pergunta é inclusive já a sua solução”, 2015, p. 320); algo que se aproxima de seu comentário, em *Sobre a questão judaica* (QJ, p. 34), de 1843, de que “a formulação de uma pergunta é sua solução” – tanto naquele contexto quanto nos *Manuscritos*, o autor está propondo uma “nova” questão. No que aqui nos interessa, Marx está se questionando sobre qual o fundamento da riqueza e da propriedade privada, ao passo que isto também representa o questionamento sobre o que é o humano;

(alguns autores para tanto usam o termo *Partikularität* em contraposição à *Besonderheit*) – o imperativo de se ter de lidar com o humano, suas necessidades, paixões, carências etc. ao se falar de sua atividade – quanto a universalidade do ato do trabalho (aquele lado *positivo* que Marx já reconheceria em Hegel e em alguns economistas-políticos). A relação destas dimensões ocorre de forma que, no segundo caso (na forma universal), e pensando em uma *produção humana* como na nota 22 dos *Cadernos de Paris*:

a minha individualidade particular, a minha vida individual, *seria afirmada pelo trabalho*. O trabalho seria, então, uma verdadeira propriedade, uma propriedade ativa. Sob a propriedade privada, a minha individualidade está alienada a tal grau que esta atividade me é detestável, motivo de tormento; é, antes, um simulacro de atividade, uma atividade puramente forçada, que me é imposta por um constrangimento exterior e contingente e não por uma exigência interna e necessária (CP, p. 222. Grifos nossos)

Enquanto na *Partikularität* “meu trabalho não é a minha vida” (CP, p. 222), na universalidade o é não na medida que me restrinjo a ele (isto, curiosamente, ocorre no domínio alienado), mas pelo fato de que ele expressa minha individualidade de forma plena, livre e portanto social – mobilizando minhas potências individuais, singulares, enquanto potências sociais, pois minha existência individual é também social¹⁸². Portanto, “a vida produtiva é, porém, a vida genérica. É a vida engendradora de vida” (MEF, p. 84), pois “atividade consciente livre é o caráter genérico do homem” (MEF, p. 84), que ocorre na relação do humano enquanto natureza-humana, enquanto ser específico da natureza e que se eleva em relação a ela. Se é uma mediação da natureza consigo própria, só pode sê-lo enquanto a

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 em que ela é o objeto/matéria e o instrumento de sua atividade vital (MEF, p. 84)

Vemos, portanto, que mesmo recuperando diversas passagens dos *Manuscritos* apenas tangenciamos o problema. Marx não deixa de ser vago nas considerações acerca da essência humana e isto não ocorre desprovido de motivo: como vimos anteriormente, suas análises passam para maior grau de abstração e generalização. Neste sentido, o tema da essência humana ser mais frequente conforme se avança neste trajeto implica que sua tematização sofre com este grau de indeterminação. Podemos brevemente elencar que o trabalho assume característica de essência, pois representa a objetivação, exteriorização da subjetividade humana; o caráter de comunidade, de intercâmbio, também e, por fim “o elemento do próprio

¹⁸² Uma consideração, que veremos adiante, de V. Santos a respeito do trabalho como expressão do ser concreto do indivíduo é valiosa para esta diferenciação. Isso pois ao mesmo tempo que o capitalismo “consagrou o trabalho como nexos articulador da totalidade social”, o fez de forma patológica, como já estamos visualizando;

pensar, o elemento da externalização de vida do pensamento, a *linguagem*, é de natureza sensível” (MEF, p. 112) acaba por também adentrar como elemento desta essência pois representa a exteriorização da vida, da subjetividade, consciência – “a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência é atividade social” (MEF, p. 107). Isto tudo, é claro, tomando como pressuposto também que esta realização interage com a dinâmica citada da natureza com o humano, com o uso da vontade, consciência etc.

Desse modo, quando Marx, reanalisando a relação universalidade-particularidade, pontua que:

a Economia Política – assim como o movimento real – tem como ponto de partida a relação do homem com o homem como relação de proprietário privado com proprietário privado (...) a propriedade privada é o seu modo de existência pessoal, distintivo – logo, a sua vida essencial (CP, p. 209)

está destacando como esta “vida essencial” é a manifestação daquele *Handel*, da *Partikularität*. Questionar os pressupostos da Economia Política, analisar a propriedade privada e encontrar seu fundamento no trabalho alienado, encontrar no positivismo de Hegel e dos economistas a figura do trabalho e reconhecê-lo (junto a demais elementos) como parte desta *comunidade humana* é, claro, um importante passo para entendimento do que seria esta “essência humana”, porém não encerra (e nem poderia) o problema. Justamente por esta sua natureza, a essência humana não poderia ser definida se tomamos por definição uma conceituação fechada. No melhor dos casos, temos aqueles elementos citados como vetores que indicam uma possibilidade omnilateral de desenvolvimento e então a *essência humana* não pode assumir um aspecto *normativo*. Também por isso é abstrata.

Tomam corpo assim as críticas de Jaeggi, Haber e Mau¹⁸³, por exemplo, a respeito deste “essencialismo” e uso da natureza humana como base da análise dos *Manuscritos*. V. Santos (2021, cap. 2) ao falar do processo alienante (estranhado, em seus termos), traz um apontamento que nos parece sintético: “quando Marx denuncia a perda da dimensão *genérica* da existência humana, o que está em jogo *não é a negação de uma essência humana previamente constituída, no modo do idealismo hegeliano*”. Pois, não enxergamos em Marx uma “essência humana” a-histórica (sem qualquer transformação ou mudança histórica) ou “trans-histórica” (no sentido estrito de que ela atravessaria a história até uma “efetivação” plena), mas, no máximo, um conjunto de características comuns no desenvolvimento

¹⁸³ Uma exposição mais cuidadosa sobre estas críticas não é possível no momento;

histórico-humano, porém que nesta generalidade não passam de “truísmos” – por exemplo “que o trabalho seja uma pré-condição de existência de qualquer sociedade, isso, para Marx, é um verdadeiro truísmo” (Silva, 2021, cap. 1). Para nós, a importância deste tópico da dita essência humana é da seguinte forma: por mais que tenhamos certos elementos cujas caracterizações podemos entender como *essenciais*, *universais*, são, justamente por isto, demasiado abstratos e pouco elucidativos para algumas elaborações¹⁸⁴. Servem como “pano de fundo” para múltiplas possibilidades. O caso do trabalho talvez seja o mais elucidativo: por um sentido, é usado como fundamento e base para compreensão das demais alienações, de forma que as diversas opressões são como variações desta; por outro, não podemos derivar direta ou exclusivamente (ou seja, desconsiderando as interconexões) dele as múltiplas manifestações da alienação, caso contrário reproduziríamos um economicismo distante da compreensão marxista. Ainda assim, “em um nível mais concreto, quando se trata de conceber como essa alienação se manifesta na vida, os diferentes modelos sugeridos por Marx não se organizam de forma coerente”¹⁸⁵ (Haber, 2006, p. 68) e são como que diversos casos conectados por uma frouxa reminiscência da qual “a base fundamental é o trabalho alienado”. Então, retomando, por mais que tenhamos estes pontos como “essenciais”, é possível – e cremos ser em certos momentos mais *produtivo* – assumir que a crítica à alienação tem como ponto característico aquilo que avilta, priva, nega a realização: podemos então dizer o que a “essência” *não* é, ainda que saibamos pouco do que ela *é*. Isto pois sua efetivação, no momento, só pode ser alienada – não se efetivou plenamente. Dizer, de forma definitiva e positiva, o que é a “essência humana” seria tanto contraproducente quanto excessivamente abstrato. Contraproducente, porque essa essência é compreendida como algo dinâmico e expansivo; abstrato, porque um grau elevado de generalidade não nos oferece um ponto de apoio suficientemente firme para análise. (Podemos tomar como exemplo o elemento do trabalho: como observa V. Santos, para Marx, afirmar que há trabalho em toda sociedade

¹⁸⁴ Honneth pontua que desde Rousseau a Marx há certa concepção de essência humana – “algo que conta como uma verdadeira natureza ou essência humana” (Honneth in Jaeggi, 2014, p. VII). Apesar de que “desenvolvimentos nas últimas décadas nos dois lados do Atlântico puseram fim a *concepções essencialistas*” (Honneth in Jaeggi, 2014, p. VII), o autor reconhece que “agora sabemos que mesmo se não duvidarmos da existência de certas características universais da natureza humana, não podemos falar objetivamente sobre uma ‘essência’ humana, ‘poderes da espécie’ ou sobre fins definidores e fundamentais da humanidade” (Honneth in Jaeggi, 2014, p. VII). É, no mínimo, curioso como para Honneth, por um lado, é possível não duvidar da existência de certas características universais da natureza humana ao mesmo tempo em que, por outro, não se pode falar objetivamente sobre esta natureza. Mesmo em sequência, o autor – agora comentando sobre o trabalho de Jaeggi – afirma que “atualizar a categoria de alienação requer (...) as habilidades conceituais necessárias para explicar seu sentido de maneira a não perder sua força crítica, a evitar pressuposições essencialistas” (Honneth in Jaeggi, 2014, p. VIII), isto enquanto se está “fundamentando em descrições mais formais das capacidades humanas” (Honneth in Jaeggi, 2014, p. VIII);

¹⁸⁵ No original: “à un niveau plus concret, lorsqu’il s’agit de concevoir la façon dont se manifeste cette aliénation pour la vie, les différents modèles suggérés par Marx ne s’organisent pas en un ensemble cohérent”;

humana é uma trivialidade. Assim, isoladamente, o trabalho constitui um ponto ainda frágil para fundamentar uma “essência”. Por outro lado, compreender sua articulação com formas sociais de produção — ou seja, com as configurações históricas específicas que ele assume — nos obriga a enxergá-lo como um componente dinâmico e historicamente determinado da essência humana. Isso desloca o foco para a forma histórico-social concreta, em vez de uma determinação comum a todas).

Portanto, neste estágio da pesquisa, não nos cabe positivar ou fixar o conceito de essência humana. Ela se situa, por ora, em uma zona de penumbra – entre aquilo que já se realiza e aquilo que permanece negado. Por isso, a essência humana não pode assumir, para nós, um papel normativo claro: não se trata de dizer o que ela deve ser. No melhor dos casos, já indicamos seus elementos basilares; no pior, apenas os contornos do que ela não deve ser. Sua realização – nos pontos mais fundamentais – já ocorre, ainda que de forma alienada e deficiente (retomando Jaeggi). Essa deficiência consiste no fato de que a relação com a essência é obstruída, mas nunca inteiramente anulada; ela se realiza, mas de modo suprimido ou ineficaz. (Retomando o exemplo do trabalho: enquanto possível elemento da essência, ele se efetiva, mas sob formas alienadas).

Dessa forma, não podemos concebê-la como um dever-ser normativo – pois ela já é, embora de maneira reprimida. “Essência humana” e “natureza humana” não funcionam, nesse sentido, como conceitos críticos, pois não articulam as duas dimensões fundamentais da crítica: a descritiva e a normativa. No máximo, operam com a primeira. Já a crítica à alienação (e à pobreza), ao contrário, consegue mobilizar ambas: é justamente por descrever um fenômeno que impede a realização plena da essência que ela adquire força normativa. Taufer (2023, p. 150), por exemplo, aponta que essa normatividade seria de tipo negativo – ou seja, uma normatividade que denuncia a ausência de um padrão efetivo de normatividade. (A essa noção de essência da humanidade podemos ainda acrescentar a leitura genitivo-subjetiva comentada anteriormente por Taufer, que leva à identificação entre trabalhador e ser humano. Por outro lado, mesmo um autor como Honneth parece se contradizer ao afirmar que não se pode falar em “essência humana”, ainda que reconheça elementos mínimos capazes de atestar objetivamente sua existência.)

Por fim, quem parece trazer entendimento próximo é Giannotti, articulando o elemento universal-singular na dinâmica da alienação nos *Manuscritos* e considerando que ela é, na obra, articulada mais a partir de um processo antropológico que histórico:

posto o homem como ponto de partida, na sua ambiguidade de indivíduo e gênero (...) os textos de juventude, na verdade, não fazem história no sentido estrito da palavra, mas importa o fato de procurarem compreender o sentido dela por um processo de totalização em que as formas teóricas determinantes e o devir da realidade percorrem o mesmo sentido. (...) Dado isso, a riqueza do homem individual está sempre aquém das estruturas objetivas constituídas por sua ação, a existência da pessoa pulsa mais forte do que a objetividade social. (...) O jovem Marx teve o mérito de ser um dos primeiros a utilizar essa dialética no sentido inverso do criado por Hegel. Em vez de redundar na legitimação do status quo, o procedimento invertido desemboca numa crítica penetrante das relações aparentes do mundo capitalista. Mas para chegar a esse resultado precisou supor realizável um ideal de trabalho harmonioso que haure fora da história sua força determinante. Por isso assume a mesma posição do escritor que observa seus personagens, oriundos de comunidades onde tudo está na medida do homem, serem deglutidos pela avareza e pela ambição do capital. Os textos do jovem Marx possuem, em suma, a mesma verdade de um romance de Balzac (Giannotti, 2010, p.191)

Devemos alertar: a proximidade a que nos referimos está longe de ser esta consideração final do autor sobre uma “equivalência” entre os textos do jovem Marx com um romance de Balzac. Em verdade, é mesmo curioso que a figura de Balzac foi utilizada por Engels para evidenciar sua potencialidade como conhecimento histórico. Os *Manuscritos* não têm a pretensão de tratado histórico e o limitado conhecimento histórico de Marx até então (se comparado com suas obras seguintes) acaba, sim, por “colar” o desenvolvimento categorial ao histórico, porém não aos modos hegelianos, mas derivando consequências históricas de concepções filosóficas (Mandel diria concepções antropológicas da alienação, por exemplo). Quaisquer correções ou alinhamentos futuros não excluiriam que “o pensamento metodológico do jovem Marx não desenha seus contornos com tanta precisão e nitidez, talvez por isso mesmo seja mais rico e mais sugestivo” (Giannotti, 2010, p. 199). A proximidade, portanto, se trata daquilo que Giannotti vê como “ambíguo” – o humano como *indivíduo* e *gênero*. Algo que, a nosso ver, e em concordância com o autor, “desemboca numa crítica penetrante das relações aparentes do mundo capitalista”, pois conforme vimos, possibilita a visualização dos movimentos contraditórios da sociedade nas mediações singular-particular-universal da *Besonderheit* e *Partikularität*. Devemos ter em mente que “o único resultado da análise da ‘essência’ humana é demonstrar que tal essência, entendida num sentido absoluto e metafísico, *não* existe de modo algum” (Márkus, 1974, p. 47).

4.2. A alienação nos *Manuscritos* e *Cadernos de Paris*

Os *Manuscritos* são compostos de três grandes cadernos nos quais são debatidos temas variados do salário à propriedade privada e carências, perpassando diversos outros elementos, suas interconexões, pressupostos e derivações. No *Prefácio*, retirado do *Caderno III* (iniciado na folha XXXIX): Marx inicia o texto retomando sua *Introdução a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* quanto ao interesse de se unificar uma crítica à filosofia especulativa, ao Direito, ao Estado etc. No entanto, ele discorreu que “a crítica dirigida apenas contra a especulação, combinada com a crítica das diferentes matérias particulares, seria completamente inoportuna, restando o desenvolvimento e dificultando a compreensão” (MEF, p. 19) de forma que propunha realizar obras autônomas para cada matéria e uma última que realizasse as conexões gerais: “assim, será encontrado o fundamento, no presente escrito, da conexão entre a economia nacional e o Estado, o direito, a moral, a vida civil [bürgerliches Leben] etc., na medida em que a economia nacional mesma, *ex professo*, trata destes objetos” (MEF, p. 19).

Encontramos uma posição dúbia quanto a esta dificuldade: em um sentido, percebemos uma série de tópicos e problemas serem levantados, por vezes com conexões rápidas e diretas, fragilizando uma exposição que demandaria mais mediações; em outro, Marx parece ter encontrado uma base a partir da qual se consegue desenvolver essas conexões, ao menos em um grau mais geral, abstrato. Ambos os sentidos encontram a *alienação* como chave de análise. Por isso, é um conceito que tanto apresenta uma força e capacidade analítica quanto, ao menos no trato dos *Manuscritos*, sofreu com estas “dificuldades” e com uma falta de “organização de forma coerente” (Haber, 2006, p. 68).

O *Caderno I* foi organizado em quatro “tópicos”: *salário, ganho do capital, renda fundiária* (estes dispostos cada qual em uma coluna) e *trabalho alienado e propriedade privada*. Aqui concordamos com Fischbach (in Marx, 2007, p. 8), para quem:

estas três [primeiras] categorias também permitem a Marx trazer à luz a contradição entre o discurso da economia política, que coloca o trabalho como fonte de riqueza, e o facto de não ser a classe dos trabalhadores quem beneficia desta riqueza que, no entanto, produz¹⁸⁶

E com Netto (2020, p. 151, grifos do autor) que afirma que:

¹⁸⁶ No original: “ce trois catégories permettent aussi à Marx de mettre au jour la contradiction entre le discours de l'économie politique, qui pose le travail comme source de la richesse, et le fait que la classe des travailleurs n'est pas celle qui bénéficie de cette richesse qu'elle produit pourtant”;

no primeiro manuscrito, Marx realiza dois movimentos: um mergulho na economia política, perscrutando três das suas categorias nucleares – *salário*, *ganho do capital* (*lucro*) e *renda fundiária* –, após o qual oferece, num segundo movimento, a sua crítica desde um ponto de vista revolucionário, crítica fundada numa angulação filosófico-antropológica

No *Caderno II*, temos *A relação da propriedade privada* e no *Caderno III* primeiro dois complementos ao caderno anterior: *Propriedade privada e trabalho* e *Propriedade privada e comunismo*; depois *Crítica da dialética e filosofia de Hegel em geral*, *Propriedade privada e carências*, alguns *Aditamentos* e *Fragments* e, por fim, *Divisão do trabalho e Dinheiro*. Além do movimento comentado anteriormente – de exposição acompanhada pelas três categorias da Economia Política para a seguinte crítica – temos um segundo, tanto concomitante quanto necessário para o primeiro: para explicar e criticar os pressupostos da Economia Política, Marx precisa investigar relações mais abstratas e, portanto, levar seu discurso para outro grau de generalidade (o que não impede, evidentemente, retornos à concretude – que levam à “incoerência” que Haber pontua).

Como afirma Mészáros (2016, p. 95), os estudos de Marx nestes cadernos seguiram um percurso determinado, cujo resultado é que:

conforme há um acúmulo de percepções (ao compreender gradualmente que os aspectos parciais: “trabalho como mercadoria”, “trabalho abstrato”, “trabalho maquinal, unilateral”, “terra estranhada do ser humano”, “trabalho humano acumulado = capital morto” etc. apontam na mesma direção), o quadro de referência originalmente adotado se revela como irremediavelmente estreito, e Marx o descarta. Da discussão do “Trabalho estranhado” em diante, Marx segue um plano diferente: o centro de referência de cada uma das questões passa a ser o conceito de “trabalho alienado” na condição de “conexão essencial” entre toda a gama de estranhamentos “e o sistema do dinheiro”

Haber (2007, p. 59) parece caminhar para o mesmo sentido, ao afirmar que:

na série de notas de trabalho e de rascunhos que os editores reuniram cerca de um século após sua redação sob o título de “Manuscritos de 1844”, os trechos nos quais os usos do termo “alienação” são mais numerosos se concentram em torno de duas sequências: de um lado (no primeiro manuscrito), no momento em que Marx tenta sistematizar sua visão crítica do mundo econômico contemporâneo, e de outro lado (no terceiro manuscrito), no momento em que, sob a forma de uma forte contestação do hegelianismo, ele se propõe a refletir sobre a natureza do seu próprio discurso. O conceito de alienação, em sua maior generalidade, aparece então como o instrumento privilegiado de uma polêmica contra os discursos contemporâneos – os da economia política burguesa e os da filosofia especulativa alemã – que, segundo Marx, constituem os dois principais obstáculos à compreensão do presente histórico¹⁸⁷

¹⁸⁷ No original: “Dans la série de notes de travail et de brouillons que les éditeurs ont rassemblés environ un siècle après leur rédaction sous le titre de ‘Manuscrits de 1844’, les passages dans lesquels les usages du terme ‘aliénation’ sont les plus nombreux se concentrent autour de deux séquences: d’une part (premier manuscrit) au moment où Marx tente de systématiser sa vision critique du monde économique contemporain et, d’autre part (troisième manuscrit), au moment où, sous la forme d’une très ferme mise en cause de l’hégélianisme, il entreprend de réfléchir à la nature de son propre discours. Le concept d’aliénation dans sa plus grande généralité

Isto é facilmente observável na constatação de Marx no começo da página XXII de seu manuscrito, iniciando a parte intitulada como *Trabalho alienado e propriedade privada*:

Partimos dos pressupostos da economia nacional. Aceitamos sua linguagem e suas leis. Supusemos a propriedade privada, a separação de trabalho, capital e terra, igualmente do salário, lucro de capital e renda da terra, da mesma forma que a divisão do trabalho, a concorrência, o conceito de valor de troca etc. A partir da própria economia nacional, com suas próprias palavras, constatamos que o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (*Macht*) e à grandeza (*Grösse*) da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a mais tremenda restauração do monopólio, que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário (*Grundrentner*) desaparece, assim como entre o agricultor e o trabalhador em manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos proprietários e dos trabalhadores sem propriedade. A economia nacional parte do fato dado e acabado da propriedade privada. Não nos explica o mesmo (*MEF*, p. 79)

Ou seja, ao fim e ao cabo, o que Marx realizara até então foi desenvolver as compreensões e entendimentos próprios da Economia Política, assumindo seus pressupostos como certos e trazendo à tona suas consequências. Isso, em primeiro plano, evidencia as contradições existentes tanto da sociedade (civil) quanto de sua expressão na Economia Política e, em segundo, precisa a necessidade de se investigar um fato ainda carente de explicação – a propriedade privada. Se dela surgem as variadas manifestações contraditórias e sem resolução dentro de sua lógica (lembremos da diferenciação entre o pensamento *político* e o *social* das *Glosas*), Marx propôs como papel da crítica destrinchar esta realidade para além de sua existência imediata – “justamente pelo fato de a economia nacional não compreender¹⁸⁸ a conexão do movimento” (*MEF*, p. 80):

agora temos, portanto, de conceber a interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência, de valor e desvalorização do homem, de monopólio e concorrência etc., de toda esta alienação (*Entfremdung*) com o sistema do dinheiro (*MEF*, p. 80)¹⁸⁹

apparaît bien à ce moment comme l’instrument privilégié d’une polémique contre les discours contemporains, ceux de l’économie politique bourgeoise et de la philosophie spéculative allemande, qui, selon Marx, constituent les deux obstacles majeurs à l’intelligence du présent historique”;

¹⁸⁸ Em outra tradução: “precisamente porque a economia nacional não concebe (*begreift*) a conexão do movimento” (2015, p. 303). Como bem anota o editor da edição da Expressão Popular: “Lembremos que a categoria hegeliana de ‘conceito’ (*Begreift*) supõe uma ultrapassagem da imediatez em direção a um saber da sua essência, isto é, a uma compreensão concreta do seu desenvolvimento”. Reforçamos aqui a anotação de Marx a respeito do pensamento de Hegel: “como nos portamos nós agora para com a *dialética* hegeliana?”, ressaltando que até então havia um “comportamento completamente desprovido de crítica para com o método do criticar” (2015, p. 360) do qual podemos até certo ponto incluí-lo, como vimos. Haber (2006, p. 55) acentua esta inspiração hegeliana;

¹⁸⁹ Marx indica uma equivalência entre propriedade privada e alienação. Sabendo da relação interna da propriedade como riqueza e pobreza, as formas de relação entre pobreza e alienação (dentro das quais está essa equivalência) nos serão importantes futuramente;

Como relembra Mészáros, Marx então pretendeu abordar a “*interconexão essencial*” e, por isto, distanciou-se das imediatezidades, ao ponto de encontrar na *alienação* uma chave de análise para a sociedade moderna, para a sociedade civil. Através da alienação do trabalho, o autor pôde desenvolver esta conexão com a propriedade privada, ganância etc. Não compartilhamos a ideia de Haber de que Marx teve uma “decisão” em fazer a alienação o “fio condutor de sua crítica” (2006, p. 58), mas sua conclusão de que “a ‘alienação’ constitui ao mesmo tempo um conceito filosoficamente legítimo, um tema recomendável da teoria social crítica e até mesmo o centro de gravidade de um possível paradigma dentro dessa teoria” (2006, p. 56) nos parece pertinente e legítima. Junto à anotação de Jaeggi que tivemos anteriormente, vemos como esta categoria foi determinante para estruturação e formulação presente nos *Manuscritos*.

Como maneira de adiantar o novo “pano de fundo” que a alienação tem nesta obra, e considerando o desenvolvimento que apresentamos anteriormente, levantamos momentos em que Marx, ao expor suas reflexões sobre a alienação, vinculou determinadas características sobre ela ou sobre sua influência (na atividade, na relação com o objeto etc.), sintetizando seu peso para a formação do trabalhador e do humano. Podemos listar, como exemplos, a “inumanidade” (CP, p. 341), “perda” (CP, p. 201), “expulsão” (CP, p. 201), “abstração” (CP, p. 202), “desumanização” (CP, p. 204), “caricatura” (CP, p. 208), “tormento” (CP, p. 208), artificialidade (“artificial”, CP, p. 208), “desapossamento” (CP, p. 211), “afastamento” (CP, p. 211), contradição (“contrário”, CP, p. 214), todos estes já nos *Cadernos*; e “poder independente” (MEF, p. 80), “desefetivação” (MEF, p. 80), “perda” (do objeto, MEF, p. 80), “servidão” (ao objeto, MEF, p. 80) “domínio” (MEF, p. 81, ou “dominação”, 2015, p. 305), “coerção” (MEF, p. 83), hostilidade (“hostilmente”, MEF, p. 83), “miséria”¹⁹⁰ (MEF, p. 83) “impotência” (MEF, p. 83), “castração” (MEF, p. 83) e inversão (MEF, p. 85).

Portanto, em acordo com as colocações de Jaeggi, Haber e Fischbach, nossa consideração se centra no entendimento da *alienação* como um processo social que medeia¹⁹¹ as relações humanas nas mais diversas áreas, compondo, por isso, uma articulada rede de interações entre os humanos, os humanos e seus objetos (sua produção), os humanos e suas atividades e os humanos entre si. Porém, esta efetivação só se realiza como uma forma de *desumanização*, pois implica na *perda, privação e falta (ou diminuição) de acesso* à produção

¹⁹⁰ Outra tradução optou por “a atividade como sofrer” (2015, p. 310) ou invés de “atividade como miséria”. No original, o trecho é “Thätigkeit als Leiden” (MEGA I.2, p. 368, linha 11);

¹⁹¹ Alguns, como Mészáros, destacariam seu aspecto de “mediação de segunda ordem”. Tal terminologia aparecerá novamente na Seção 3 deste trabalho;

social ao mesmo tempo que causa *sofrimento, hostilidade, castração* e uma *caricatura* do que *pode* ser o humano. Assim, “o trabalho aqui não é expressão do ser concreto do indivíduo, de seu ser-objetivo, mas representa justamente aquela *perda de ser* ou *perda de objeto*” (Santos, 2021, cap. 1). Em outras palavras:

para que algo esteja alienado, primeiro tem de existir, ou dito de outro modo: dizer que algo – a essência humana, por exemplo, está alienado não é o mesmo que dizer que já não existe mais. A sociedade burguesa aliena a essência do humano, mas não a abole. Em outras palavras, esta essência segue existindo apesar de estar retida e frustrada por um determinado conjunto de relações sociais¹⁹² (Mau, 2023, p. 116)

Søren Mau, em sequência, afirma que a crítica presente nos *Manuscritos* é, ainda:

romântica porque se baseia na ideia de uma unidade original, perdida e natural que deve ser restaurada. Este tipo de crítica pressupõe ideais românticos típicos como a imediatez, a naturalidade e a totalidade. Este projeto político que se desprende de esta crítica adota necessariamente a forma de reconstituição de uma ordem natural, ou seja, a emancipação da natureza humana ou a abolição do capitalismo para que os seres humanos cheguem a ser o que realmente são debaixo de sua existência alienada¹⁹³ (2023, p. 117)¹⁹⁴

Tomemos esta consideração como pressuposto para algumas anotações quanto ao problema da “essência humana” nos *Manuscritos*, mesmo que para nossa pesquisa não seja determinante precisar “o que” (ou “como”, “se”) ela é. Concretizando o debate sobre pobreza e alienação poderemos revisitar o ponto do *empobrecimento* e da alienação como relação *deficiente*. Então estaremos mais bem capacitados para reavaliar a ponderação de Mau, bem como o próprio tema da essência humana (abaixo apresentado). Como veremos futuramente (no Capítulo 5), a discussão sobre as leituras genitivas da “alienação do trabalho” feitas por

¹⁹² No original: “para que algo esté enajenado, primero tiene que existir, o dicho de otro modo: decir que algo — la esencia humana, por ejemplo — está enajenado no es lo mismo que decir que ya no existe. La sociedad burguesa enajena la esencia del ser humano, no la abole. En otras palabras, esta esencia sigue existiendo a pesar de estar retenida y frustrada por un determinado conjunto de relaciones Sociales”;

¹⁹³ No original: “romântica porque se basa en la idea de una unidad original, perdida y natural que debe ser restaurada. Este tipo de crítica presupone ideales románticos típicos como la inmediatez, la naturalidad y la totalidad. El proyecto político que se desprende de tal crítica adopta necesariamente la forma de la reconstitución de un orden natural, es decir, la emancipación de la naturaleza humana o la abolición del capitalismo para que los seres humanos lleguen a ser lo que realmente son debajo de su existencia enajenada”;

¹⁹⁴ Não podemos deixar de destacar a estranheza de uma afirmação como esta de S. Mau. Neste ponto, podemos acompanhar a Marx, que sinaliza para que “não nos desloquemos, como [faz] o economista nacional quando quer esclarecer [algo], a um estado primitivo imaginário. Um tal estado primitivo nada explica” (MEF, p. 80). A aproximação que realizamos acerca da dita “essência humana”, bem como a continuidade dos debates a serem realizados entre as relações de pobreza e alienação providenciam um aparato crítico que problematiza tal acepção “essencializante”. Autores como S. Mau, S. Haber, R. Jaeggi e outros “denunciam” certo *essencialismo* e “o defeito de deixar supor que a posse plena e a transparência constituem os casos normais” (Haber, 2006, p. 61). Se por normalidade entende-se uma posse plena e “democraticamente” distribuída, tais autores estão corretos em levantar suspeita. Todavia, em casos de uma suprassunção da propriedade privada com correspondente desenvolvimento desobstruído dos sentidos humanos (outrora por ela bloqueados ou tornados deficientes), uma “posse plena e a transparência” se confundem com essa própria eliminação das barreiras e a efetivação de potencialidades até então impedidas. Nada mais. O que resultará desse processo não nos parece ter sido objeto de proposições e formulações marxianas mais elaboradas;

Taufer¹⁹⁵ nos auxiliarão – nesta temática, a leitura genitivo-subjetiva, que geralmente é acompanhada por uma equivalência feita pelos autores entre “trabalhador” e “humano”, em específico.

Retornamos aos avanços dos *Manuscritos* no tocante à alienação, considerando os acúmulos do ponto anterior. Vimos a evolução da temática desta categoria e como ela passa a ser considerada dentro do conjunto de relações materiais e objetivas, seja no aspecto jurídico diretamente ou político-econômico. Mas também pudemos observar que a alienação do trabalho é considerada a base para as demais e aqui, portanto, se encontra a concretização nos *Manuscritos* deste processo evolutivo: “porque a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação” (*MEF*, p. 89). Não precisamos nos alongar para reportar esta avaliação com relação aos estudos da Economia Política e ao papel do proletariado francês como agente político-social. Para nosso objetivo convém relembrar que nas *Glosas* a propriedade privada surge como base da servidão, escravidão, da sociedade civil e que o Estado compartilha. Nesse sentido, insiste Marx:

assim como encontramos, por *análise*, a partir do conceito de trabalho *alienado*, *exteriorizado*, o conceito de *propriedade privada*, assim podem, com a ajuda destes dois fatores, ser desenvolvidas todas as *categorias* nacional-econômicas, e haveremos de reencontrar em cada categoria, como por exemplo do regateio, da concorrência, do capital, do dinheiro, apenas uma *expressão determinada e desenvolvida* desses primeiros fundamentos (*MEF*, p. 89)

Poderemos visualizar com maior completude a dita análise do conceito da propriedade privada a partir do trabalho alienado em outro momento (principalmente ao vincularmos a análise da alienação à pobreza). Aqui, tomamos este passo realizado por Marx em consideração.

Como “o meio pelo qual a alienação procede é [ele] mesmo um [meio] *prático*” (*MEF*, p. 87), entendemos que não encontraremos em Marx uma discussão que se situe exclusivamente no campo ideológico. Ainda assim, sua investigação o encaminhou para uma análise destas facetas decorrentes da produção social. É o que ele destaca quando afirma que:

através do trabalho alienado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são alheios e inimigos; 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 (*MEF*, p. 87)

¹⁹⁵ Que, de antemão, agradeço pelos comentários e disponibilização de sua tese;

Conforme pudemos indicar, Marx se deparou com a problemática da *alienação* antes da redação dos *Manuscritos*. Teórica ou praticamente, explícita ou implicitamente, estes contatos desenvolviam a possibilidade do autor em reconhecer e analisar os fenômenos de perda e privação que surgiam e se efetivavam na sociedade. A exposição a respeito da pobreza, posteriormente realizada, também visa indicar que a tematização se relaciona com a prioridade histórico-cronológica dos “problemas materiais” como objeto de crítica no pensamento marxista, subsequentemente inseridos ao trato da alienação. Portanto, é nos *Manuscritos* que a alienação assume um significado devidamente “marxista”¹⁹⁶ ao ponto de que Marx “descreve a ‘economia burguesa’ em termos de um processo alienante” (Jaeggi, 2014, p. XXII).

De forma inicial e resumida, podemos considerar que:

dizer que o homem está alienado de si mesmo é dizer que a sociedade deste homem alienado é a caricatura da sua comunidade real, da sua verdadeira vida genérica; que a sua atividade se lhe apresenta como um tormento, suas próprias criações como um poder alheio, sua riqueza como pobreza, o vínculo profundo que o liga aos outros homens como vínculo artificial, a separação em face dos outros homens como sua verdadeira existência; que a sua vida é o sacrifício da sua vida; que a realização do seu ser é a desrealização da sua vida; que, na sua produção, produz o seu nada; que o seu poder sobre o objeto é o poder do objeto sobre ele; que, senhor da sua produção, aparece como escravo dela (*CP*, p. 208)

Partindo das considerações da Economia Política, do fato econômico-nacional presente da Economia Política assumir a propriedade privada sem prova-la, Marx salienta que “a Economia Política – assim como o movimento real – tem como ponto de partida *a relação do homem com o homem como relação de proprietário privado com proprietário privado*” (*CP*, p. 209), de forma que não apenas à Economia Política o indivíduo é antes trabalhador do que humano, mas também que a humanidade se situa fora de sua esfera¹⁹⁷. Ademais, como pretendemos retornar em outras ocasiões, a Economia Política é “a expressão mais clara da interpretação (...) do pauperismo (...), o reflexo científico da situação econômica nacional” (*GCM*, p. 144).

Temos assim importantes características do processo de alienação nos *Manuscritos* – representam uma desumanização porquanto a riqueza, os objetos produzidos, são um poder alheio; a atividade é uma desefetivação; a vida genérica, uma caricatura da comunidade

¹⁹⁶ Conforme Mészáros: “mesmo em Marx o termo alienação é relativamente raro antes dos *Manuscritos de 1844* (...). Podemos considerar que a concepção de alienação classicamente atribuída a Marx é elaborada pelos *Manuscritos de 1844*” (2006, p. 144);

¹⁹⁷ Conforme Marx (2015, p. 195): “a humanidade se situa fora da Economia Política e a inumanidade dentro dela”;

humana e sua relação com os demais humanos, um vínculo artificial. Portanto articula-se algumas das qualidades da alienação (desumanização, desefetivação, caricaturização, artificialidade) com as quatro dimensões na qual ela se expressa. Nesta toada, veremos como tais dimensões são apresentadas na obra para em sequência destrinchá-las, junto a variadas manifestações da alienação e com os aspectos objetivo e subjetivo do fenômeno alienante – outra ótica sobre ele. Esboçar algumas conexões com a não-propriedade, pobreza, falta, ressaltando o porquê da Economia Política ser expressão do pauperismo será obra de momento futuro, posterior ao debate próprio da pobreza, mas que inevitavelmente possuirá adiantamentos.

4.3. As quatro dimensões da alienação

Quando Jaeggi pontua sobre a possibilidade de se descrever a economia como processo alienante, não devemos considerar as quatro dimensões, que serão expostas, como formas “autônomas”, “tipos ideais” com os quais devemos confrontar a realidade a fim de submeter a realidade ao conceito. Como vimos, Marx reverteu esta lógica invertida, herança hegeliana, para investigar os processos sociais e, daí, desenvolver as relações conceituais, categoriais. Fato tal que pensamos corroborar contra a ideia de Haber da decisão arbitrária ou “escolha metodológica” de Marx. Em verdade, nesta abstração “trabalho alienado”, “alienação”, há uma “grande ideia sintetizadora” (Mészáros), um conceito da filosofia social por excelência (Jaeggi), pois abarca todo um conjunto multifacetado de fenômenos sobre uma determinação comum e, evidentemente, abre um campo de possibilidades analíticas cuja potencialidade corre o risco, por outro lado, de afrouxar conexões, como bem apontou Haber conforme já indicamos.

Trata-se, portanto, de encontrar as mediações existentes entre estes polos e que, sempre importante destacar, não significa uma derivação direta ou mesmo predominância *tout court* do trabalho. Se, portanto, para Marx há aquela relação entre a opressão humana com a relação de trabalho, a alienação apresenta estas *dimensões* pelas quais atua e a partir das quais podemos encontrar pontos nodais de crítica. Se as categorias da Economia Política são “expressão determinada e desenvolvida desses primeiros fundamentos”, isto só é possível enquanto estas determinações e desenvolvimentos são efetivados através de suas interconexões, possibilitando variações tantas que afasta qualquer ideia de determinismo econômico. A título de exemplo, podemos pensar nas formas de governos que podem se transformar enquanto a base do trabalho alienado (capitalista, portanto assalariado etc.) se mantém – “Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc., são apenas formas particulares da produção e caem sob a sua lei geral” (MEF, p. 106) e como *particularidades* mediarão as relações universais e singulares de cada momento e contexto histórico.

As dimensões de alienação que Marx trabalha são assim as quatro manifestações basilares de como a alienação se comporta. Não existem como elementos autônomos, no qual em certo momento uma existe e as demais, não; mas sim em conjunto, convergindo-se no ato humano, mesmo que, aí sim, uma prepondere em relação às demais. Além destas, pretendemos destacar durante o trabalho os aspectos objetivos e subjetivos da alienação. De antemão, cabe-nos salientar que não se tratam de visões contrapostas e, menos ainda,

excludentes, mas diferentes formas de apropriação do mesmo fenômeno. Portanto, apreensões sob diversos ângulos e que destacam, cada uma, determinado elemento da alienação e assim é plenamente possível de se reconhecer, por exemplo, os aspectos objetivos dentro de uma das dimensões da alienação.

No tocante às quatro dimensões, discorreremos brevemente o debate, por ser ponto pacífico na tradição marxista e um tema já muito explorado. Nos serão importantes como maneiras de se compreender os fenômenos alienantes decorrentes da pobreza. Para isto, abrimos espaço para algumas citações que conglomeram suas apresentações:

A alienação da essência humana na sociedade burguesa é quadruplica: os seres humanos estão alienados dos produtos de seu trabalho, assim como de sua própria atividade produtiva e, em consequência, também estão alienados de seu ser genérico e entre si¹⁹⁸ (Mau, 2023, p. 116)

Com efeito, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx anuncia quatro determinações fundamentais do conceito de trabalho estranhado [alienado]: a alienação dos produtos do trabalho; da atividade laboral; do ser genérico humano; e dos outros indivíduos (Santos, 2021, cap. 2)

A análise de Marx da alienação nos *Manuscritos de 1844* argumenta que no trabalho alienado nós estamos incapazes de apropriar nossa própria atividade, seus produtos, e as condições de uma produção comunal (...) Nos “Manuscritos Econômico Filosóficos” de 1844 Marx distingue quatro resultados do “fato nacional-econômico” do trabalho alienado: o trabalho alienado aliena o trabalhador, primeiro, de seu produto do trabalho; segundo, de sua própria atividade; terceiro, daquilo que Marx, seguindo Feuerbach, chama de ser da espécie; e quatro, de outros humanos¹⁹⁹ (Jaeggi, 2015, p. 9 e 11)

[Marx] esboça um grandioso quadro do caráter dilacerado e contraditório do capitalismo, mostrando como, nesta formação social, o trabalho aliena o trabalhador do seu próprio trabalho, torna o homem alienado do homem, da natureza e do gênero humano (...) (Lukács, 2009, p. 183)

Quando Marx analisou a alienação nos seus Manuscritos de 1844, indicou os seus quatro principais aspectos: 1) a alienação dos seres humanos em relação à natureza; 2) à sua própria atividade produtiva; 3) à sua espécie, como espécie humana e 4) de uns em relação aos outros (...) O conceito de alienação de Marx tem quatro aspectos principais, que são os seguintes: a) o homem está alienado da natureza; b) está alienado de si mesmo (de sua própria atividade); c) de seu ‘ser genérico’ (de seu ser como membro da espécie humana); (d) o homem está alienado do homem (...) (Mészáros, 2016, p. 14 e p. 19-20)

Marx listou quatro formas na qual o trabalhador está alienado na sociedade burguesa: (1) do produto de seu trabalho, o qual se torna ‘um objeto estranho que

¹⁹⁸ No original: “La enajenación de la esencia humana en la sociedad burguesa es cuádruple: los seres humanos están enajenados de los productos de su trabajo, así como de la propia actividad productiva y, en consecuencia, también están enajenados de su ser genérico y entre sí”;

¹⁹⁹ No original: “Marx’s analysis of alienation in the 1844 manuscripts argues that in alienated labor we are unable to appropriate our own activity, its products, and the conditions of communal production (...) In the “Economic and Philosophical Manuscripts” of 1844 Marx distinguishes four results of the “national-economic fact” of alienated labor: alienated labor alienates the worker, first, from the product of his labor; second, from his own activity; third, from what Marx, following Feuerbach, calls species-being; and fourth, from other human beings”;

possui poder sobre ele'; (2) de sua atividade produtiva, a qual ele percebe como 'dirigida contra ele mesmo', como se 'não pertencesse a ele'; (3) do 'ser de espécie do homem', o qual é transformado em um 'ser estranho a ele'; e (4) dos outros seres humanos e em relação ao trabalho deles como o objeto de seu trabalho (...) (Musto, 2010, p. 82)

Vemos, portanto, aquilo que Haber (2006, p. 61) destaca a respeito da teoria da alienação nos *Manuscritos*: “essa teoria tenta isolar um certo número de fenômenos – dos quais a perda do produto do trabalho no capitalismo constitui o modelo – onde (...) a posse de si mesmo e de seus próprios produtos já não estaria absolutamente garantida”²⁰⁰. Em outro contexto, a dinâmica entre “perda do produto” e “posse de si mesmo” será investigada.

Expressas ao fim do primeiro caderno, no tópico *Trabalho alienado e propriedade privada*, surgem justamente daquele movimento crítico que Marx enuncia após partir dos pressupostos da Economia Política. Logo, “nós partimos de um fato nacional-econômico, *presente*. O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão” (MEF, p. 80). Daí, “o trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadoria cria” (MEF, p. 80); também “com a *valorização* do mundo das coisas, aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens” (MEF, p. 80) e o trabalhador “produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral” (MEF, p. 80). Aqui vemos indícios do que se torna este debate da alienação e suas dimensões, retirado a partir dos fatos empíricos, presentes.

Como **primeira dimensão**, relacional entre objeto e humano, temos que “o objeto que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um *ser alienado* [*ein fremdes Wesen*], como um *poder independente* do produtor” (MEF, p. 80). Ou seja, a realização do trabalho, cujo resultado é a objetivação de um produto, a criação de um objeto, implica que este se torna um objeto *alienado*, não pertencente ao indivíduo que o produziu – por isto, “a objetivação [é] *como perda do objeto*” (MEF, p. 80). Tal realização se dá pela simples observação do “fato nacional-econômico” de que no trabalho assalariado o produto desta atividade não é de posse ou propriedade do trabalhador, mas sim de outro que o apropria e assim este movimento de “apropriação [é] como alienação” (MEF, p. 80).

Dizer que há uma perda do objeto não significa apenas que há este afastamento e distanciamento do sujeito para com seu objeto produzido, mas também que existe uma perda

²⁰⁰ No original: “cette théorie tente d’isoler un certain nombre de phénomènes – dont la perte du produit du travail dans le capitalisme constitue le modèle – où, dramatiquement, la possession de soi et de ses propres ne serait absolument plus assurée”;

de *controle* e *domínio* sobre ele, de tal sorte que este se torna tanto alheio quanto *independente* do trabalhador. Se não me pertence (e nem me pertenceria), a produção deste objeto não respondia a uma necessidade minha, mas sim de outrem. Portanto, a alienação em relação ao objeto corresponde ao fato de que ele visa satisfazer a uma outra necessidade, outra carência, que não a do indivíduo que o produziu. Sendo independente, as necessidades do trabalhador não lhe dizem respeito. Também assim, a falta de controle do objeto implica que seu uso, sua destinação etc. também não estão sob a vontade do trabalhador e, portanto, a satisfação das necessidades dele não terão vínculo com o objeto.

A produção, por outro lado, não é “simplesmente” a produção de um objeto. É o ato de se apropriar da natureza e do mundo e reproduzi-la, produzir algo novo e construir um mundo social. Se esta produção resulta em um amontoado de objetos alienados, independentes, significa que o mundo produzido pelo humano lhe é alheio, independente, também. Com a expansão e aumento de poder deste mundo alheio e independente, se reduz o controle e poder humano sobre ele – na “empíria ordinária”, o trabalhador vê-se na condição de precisar da “verdadeira necessidade” produzida pela Economia Política, o dinheiro, para adquirir seus bens necessários para sua manutenção. Pelas hipóteses de desenvolvimento social, Marx pode enxergar que o trabalho humano age como mercadoria no mercado e então está condicionado às suas leis e oscilações. Mais: com o aumento do mundo produzido, cai o poder de seu dinheiro e, portanto, mais ainda seu poder de *controle* e *aquisição*. Desta forma, “a objetivação [alienada] tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida, mas também dos objetos de trabalho”²⁰¹ (MEF, p. 80) e “a apropriação do objeto tanto aparece como alienação que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital” (MEF, p. 81).

Temos então que na dinâmica social (que veremos se trata de uma miséria que oscila entre “estacionária” e “progressiva”), há uma tensão na relação entre trabalhador-apropriação do mundo que separa o indivíduo “para que possa existir, em primeiro lugar, como trabalhador e, em segundo, como *sujeito* físico. O auge desta servidão é que somente como *trabalhador* ele [pode] se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador” (MEF, p. 81). Dito de outra forma: o *sujeito físico* só se mantém porque já é *trabalhador* e somente é *sujeito físico* para ser *trabalhador*. Nesta relação, pois, o trabalhador

²⁰¹ Em outra tradução: “a tal ponto como perda do objeto que o trabalhador é *privado* dos objetos mais necessários não só da vida como também dos objetos de trabalho” (2015, p. 305. Grifos nossos);

deve continuamente reproduzir sua condição, mas isto implica na diminuição de si e seu mundo interno frente ao mundo objetivo, às riquezas socialmente produzidas: “quanto mais valores cria, mais sem-valor e indigno ele se torna; quanto mais bem formado o seu produto, tanto mais deformado ele [o trabalhador] fica” (MEF, p. 82)

Como qualidades desta relação trabalhador-objeto, temos:

- O objeto é *poder independente, autônomo e hostil, alheio (alienado), perdido, apropriado* (alienadamente), *civilizado, potente, espiritualmente rico*;
- O indivíduo é *empobrecido, desvalorizado, mercadoria, desrealizado, servo do objeto, desapossado, cindido* (como *sujeito físico e trabalhador*), *sem valor* (wertloser), *indigno, deformado, bárbaro, impotente, sem espírito, servo da natureza, mutilado*. “Ele não é o que é o produto do seu trabalho”²⁰² (MEF, p. 81);
- O mundo, portanto, conglera estas características. Como mundo das coisas é *enriquecido, valorizado, de obras maravilhosas, palácios, beleza, espirtualidade*. Como mundo do humano é *privação, de cavernas, mutilação, idiotice e cretinismo*.

Tudo isto considerado, podemos avançar para a **segunda dimensão**. Levemos em conta que “a alienação não se mostra somente no resultado, mas também, e principalmente, no *ato da produção*, dentro da própria *atividade produtiva*” (MEF, p. 82), pois como vimos, se a produção do objeto não condiz com as necessidades do produtos, não lhe serve para satisfazer suas carências, se é uma produção para apropriação de outro, então a realização da atividade não pode ser senão *alienada*, imposta. “Como poderia o trabalhador defrontar-se alheio (fremd)²⁰³ ao produto da sua atividade se no ato mesmo da produção ele não se alienasse a si mesmo?” (MEF, p. 82). Como a produção do objeto é a objetivação da vida, subjetividade, *posta, efetivada, realizada*, a atividade produtiva então é o ato de objetivar vida e subjetividade. Assim:

o trabalho é *externo* (*äusserlich*²⁰⁴) ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas

²⁰² Em outra tradução: “O que o produto do seu trabalho é, ele não é” (2015, p. 306);

²⁰³ Aqui, o próprio tradutor optou por verter fremd por *alheio*;

²⁰⁴ Aqui, uma rápida consideração: Fischbach pontua que tanto *Entfremdung* (como “*aliénation*”) quanto *Entäusserung* (como “*perte de l’expression*”) são negativos, enquanto *Äusserung* (assim como *Veräusserung*, como “*expression*” e “*extériorisation*”) é positivo. Há uma polêmica quanto aos termos (afora a já conhecida sobre a tradução dos dois primeiros), sendo para alguns (como Lukács e Mészáros) *Entäusserung* um movimento positivo. A nosso ver, as ponderações de Fischbach são as que mais e melhor se aproximam da especificidade dos *Manuscritos*. Para mais, cf. “*De quelques problèmes de traduction qui en justifient une nouvelle*” em “*Présentation*”, Fischbach in Marx, 2007, p. 13;

mortifica sua physis e arruína o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho (MEF, p. 82)

Uma atividade como tal é *coagida, forçada*. Como pudemos antever, “o trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um *meio* para satisfazer necessidades fora dele”²⁰⁵ (MEF, p. 83) e assim o trabalhador age para outro. Em outro momento, destacaremos como “tirante o caso da violência, o que me leva a alienar a minha propriedade a outro (...) [é] a carência, a necessidade.” (CP, p. 210), mas aqui podemos relacionar que, nesta condição em que o trabalhador se encontra empobrecido, desapossado etc. (como vimos acima), seu estado de carência e necessidade o impele ao trabalho alienado. Por isto, seu caráter “alienado (Fremdheit) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexistia coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste” (MEF, p. 83).

Uma atividade que não é para satisfação de necessidade própria e que resulta em objeto que não lhe pertence é atividade *alienada*, de *autossacrifício*, de desefetivação. Por isto, ao invés de ser atividade *livre, consciente, genérica e universal* é seu contrário – suprime, bloqueia, dificulta a realização destas qualidades daquela essência antes vista. Relembrando, a *Austausch* abre campo do intercâmbio e da troca. Nesta situação, por uma desposseção prévia, a troca é necessária – troca-se a atividade pelo salário – e no fim se mantém esta lógica de desposseção pela perda do objeto e pela mortificação na atividade. A troca, portanto, é somente para manutenção da vida no mínimo e para manutenção do *sujeito físico* como *trabalhador*.

A cisão outrora vista implica que o *sujeito físico*, que posteriormente Marx trata como ser de carências, necessidades, não se realiza conforme o trabalhador executa sua atividade. Vemos, portanto, que da individualidade cindida de *bourgeois* e *citoyen* partimos para esta característica da relação produtiva de sujeito físico-trabalhador, ainda que marcada pelo debate da essencialidade (que não elimina a primeira, mas a complexifica). A brutalidade desta nova cisão é tamanha que o sujeito físico, reduzido à manutenção de sua vida, ao mínimo, à satisfação das necessidades mais imediatas, é igualado a um animal – então,

²⁰⁵ Fischbach, por exemplo, conceitua a alienação da seguinte maneira: “está ‘alienado’ aquele que não é mais senhor de sua própria atividade, porque lhe foram retirados os meios objetivos de se tornar ativo por si mesmo: tornar-se ativo, ser ativo e, portanto, vivo e produtivo, já não é mais possível para ele a não ser pela graça de outro e em benefício de outro”. No original: “Est ‘aliéné’ celui qui n’est plus maître de sa propre activation parce que lui ont été soustraits les moyens objectifs de s’activer par lui-même: devenir actif, être actif et donc vivant et productif n’est plus possible pour lui, sinon par la grâce d’un autre et au profit d’un autre” (Fischbach in Marx, 2007, p. 16);

sente-se vivo em suas atividades mais naturais, pois “o *homem* é imediatamente *ser natural*” (MEF, p. 127).

Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em funções humanas só [se sente] como animal. O animal se torna humano, e o humano, animal. Comer, beber e procriar etc., são também, é verdade funções genuína[mente] humanas. Porém na abstração que as separa da esfera restante da atividade humana, e faz delas finalidades últimas e exclusivas. São [funções] animais (MEF, p. 83)

Neste sentido, já prenunciando outras dimensões, subverte-se o momento essencial de que “o homem não é apenas ser natural, mas ser natural *humano*, isto é, ser existente para si mesmo, por isso, *ser genérico*” (MEF, p. 128)

Como qualidades desta atividade e sua relação com o trabalhador, temos:

- A atividade é *alienada, negativa, não essencial* (“não pertence a sua essência”, “nicht zu seinem Wesen gehört”), *coagida, forçada*, um *meio, autossacrifício, mortificação, impotência, castração*, pertence a outro, perda (“Verlust”) do indivíduo;
- O indivíduo *se nega, não se sente bem mas desgraçado, mortifica seu físico e arruína o seu espírito, se sente fora de si*;

Destas duas primeiras dimensões e seus desenvolvimentos, Marx retira as próximas duas. A primeira que vimos, recapitulando, “é ao mesmo tempo a relação com o mundo exterior sensível, com os objetos da natureza como um mundo alheio que se lhe defronta hostilmente” (MEF, p. 83). A segunda, “é a relação do trabalhador com a sua própria atividade como uma [atividade] alienada não pertencente a ele, a atividade como miséria, a força como impotência, a procriação como castração” (MEF, p. 83).

A **terceira dimensão** toma as anteriores como pressuposto, pois é derivada delas. O trabalho alienado “aliena do homem²⁰⁶ o *gênero* [humano]. Faz-lhe da *vida genérica*²⁰⁷ apenas um meio da vida individual” (MEF, p. 84). Se a vida genérica do humano é, fisicamente considerada, semelhante à do animal, pois “o homem tal qual o animal vive da natureza

²⁰⁶ Marx faz uso repetidamente do termo *Menschen* que, a nosso entendimento, foi mal traduzido pelas edições brasileiras como “homem”. *Menschen* significa, com mais prontidão, *humanidade*;

²⁰⁷ Para o autor, *vida genérica* é um aspecto específico do humano enquanto espécie natural consciente e universal, por isto livre. Esta característica o distingue dos animais, pois o humano i) se relaciona com seu próprio gênero e com a natureza de forma consciente prática e teoricamente (sabe que é parte de uma espécie e age com base nisto); ii) vive da natureza (como os animais), mas de forma universal, transformando-a em alimento, abrigo, vestuário etc., ou seja, de forma omnilateral e a usando como objeto de conhecimento e expressão; e iii) tornando-a seu corpo inorgânico, ao abrir uma relação constante com ela (o ser humano é parte da natureza e a natureza faz parte dele como algo externo e cada vez mais humanizado, transformado);

inorgânica” (MEF, p. 84) e orgânica; se diferencia porque pode dominá-la e utilizá-la para a tornar natureza *humana*; isto é, para expandir suas possibilidades e necessidades para além de sua imediatez. Ou seja, “praticamente, a universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico*” (MEF, p. 84), pontua Marx, no sentido de que é capaz de imprimir sua vontade na natureza e tê-la como seu objeto (então havendo tanto a *atividade* quanto a produção de *objetos*). Seguindo, faz como corpo inorgânico “tanto na medida em que ela é 1) um meio de vida imediato, quanto na medida em que ela é o objeto/matéria e o instrumento da sua atividade vital” (MEF, p. 84).

O trabalho alienado, portanto, “primeiro, aliena 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 alienada” (MEF, p. 84. Grifos nossos). Assim, por um lado, torna separada a vida genérica da individual, pois o trabalhador tem como necessidade urgente a “manutenção da existência física” (MEF, p. 84. “des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz”) e todo o articulado mundo de relações, objetivações, produção etc. é apenas um meio para que ele possa satisfazer tal urgência. Por outro, e em decorrência do que foi posto, seu reconhecimento enquanto ser genérico, enquanto *humano*, é obscurecido. Essa manutenção passa pela mediação e finalidade do dinheiro e no caso da pobreza, esta necessidade é reforçada ao ponto que a manutenção da existência física adquire toda a sua crueldade e o não reconhecimento tem, potencialmente, seu maior vigor.

Estes momentos objetivo e subjetivo são postos, nas palavras do autor, de maneira que “a atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico” (MEF, p. 84). E como consequência, “o trabalho alienado 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*” (MEF, p. 84). E mais:

na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a *sua obra* e a sua efetividade. O objeto do trabalho é portanto a *objetivação da vida genérica do homem*: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. Consequentemente, quando arranca do homem o objeto de sua produção, o trabalho alienado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica e transforma a sua vantagem com relação ao animal na sua desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza (MEF, p. 85)

Em outros termos: o trabalho alienado faz, objetivamente, da vida genérica um *meio* para a individual. O trabalhador utiliza dos meios disponíveis para sua atividade a fim de conseguir sua real necessidade – o dinheiro – e, assim, manter-se como *sujeito físico*. Tudo aquilo utilizado, todo o conjunto da natureza mobilizado, tanto não lhe pertencem como lhe fogem na representação, não são de seu interesse. O desenvolvimento de suas capacidades²⁰⁸ também é por isso alienado, pois corresponde a um interesse e objetivo que não os do trabalhador. O desenvolvimento do trabalhador, indivíduo, como ser genérico, pois, é reduzido, o que já implica o aspecto subjetivo em certos sentidos – capacidades mentais, desejos, interesses etc. Também a representação na consciência deste processo como um todo tende a acompanhá-lo.

Vimos que o trabalho alienado “aliena do homem o seu próprio corpo, assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência humana” (MEF, p. 85) e estes momentos correspondem e convergem as três dimensões até então postas. Da última vista, resumidamente, temos que:

- Vida genérica é *meio*, *abstraída*, *separada da individual*, *reduzida e bloqueada*, não se torna *consciente e livre* e então é tornada *desvantagem*;
- Vida individual é *fim*, *abstraída*, *separada da genérica*, *limitada* ao imediato, às necessidades físicas e então é tornada *animalizada*;

O resultado de que “o homem estar alienado do produto do seu trabalho, de sua atividade vital e de seu ser genérico” (MEF, p. 85) é a **quarta dimensão** – “é a *alienação do homem pelo [próprio] homem*” (MEF, p. 85) (“die Entfremdung d[es] Menschen von d[em] Menschen”). Consequentemente, em ressonância com as dimensões anteriores, vemos a manifestação da alienação do humano com o *outro*, objetiva e subjetivamente. Se antes víamos, majoritariamente, a perspectiva do singular, mesmo quando (na terceira dimensão) era sua relação com o universal, agora temos a perspectiva que trata desta universalidade enquanto relações entre as singularidades, interpessoais. Não é mais, portanto, um vetor que sai do indivíduo até sua generalidade, mas diretamente dele aos demais que a compõem. Por isto, Marx pode afirmar que “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”²⁰⁹ (MEF, p. 86). É, portanto, a

²⁰⁸ Pois a história humana é também o desenvolvimento de seus sentidos e o desenvolvimento dos sentidos naturais em *humanos*;

²⁰⁹ Em outra tradução: “o que vale para a relação do homem com o seu trabalho, com o produto do seu trabalho e consigo próprio, vale para a relação do homem com o outro homem, tal como para o trabalho e o objeto de trabalho do outro homem” (2015, p. 314). No original (MEGA² I.2, p. 370, linha 33): “Was von dem Verhältnis

relação com o mundo (objeto, natureza), atividade e generalidade (universalidade) do outro humano.

Não deixa de ser uma outra expressão da terceira dimensão – mas em outra perspectiva, como pontuamos, tão verdadeira e efetiva quanto – pois “a questão de que o homem está alienado do seu ser genérico quer dizer que um homem está alienado do outro, assim como cada um deles [está alienado] da sua essência [Wesen] humana” (MEF, p. 86). Se a alienação do humano em relação ao gênero é sua vida genérica ser *meio* para a individual, a alienação com relação ao outro humano é a expressão de que a vida deste outro também é um *meio*. E se se age como trabalhador antes de ser *sujeito físico*, por correspondência o outro é antes trabalhador também e assim se segue.

Podemos concluir, junto a Marx, “na relação do trabalho alienado cada homem considera, portanto, o outro segundo o critério e a relação na qual ele mesmo se encontra como trabalhador” (MEF, p. 86). Entramos em um ponto que, futuramente, nos interessará: se o outro me é, primeiro, trabalhador, ou seja “segundo o critério e a relação na qual ele mesmo se encontra como trabalhador”, e se ele me é *meio* para efetivação de minhas necessidades, então temos que “no interior da propriedade privada (...) cada homem especula sobre como criar no outro uma *nova* carência, a fim de força-lo a um novo sacrifício, colocá-lo em nova sujeição e induzi-lo a um novo modo de *fruição* e, por isso, de ruína econômica” (MEF, p. 139).

Também nesta dinâmica, o outro como trabalhador pode me ser concorrente, vendedor de sua atividade e, em ambas, me será objeto, *meio*, para minha vida individual. A ruína econômica do outro pode ser pela concorrência dentro da classe ou pela venda de sua atividade para que me aproprie de sua produção – em ambas não o reconheço como humano: “o vínculo social em que me encontro em relação a ti – meu trabalho para satisfazer a tua necessidade – é, pois, uma aparência, e a nossa mútua integração é, também ela, aparência: sua base é a pilhagem recíproca” (CP, p. 218). No caso da troca, “sendo a nossa troca interessada para os dois lados – cada egoísmo pretendendo ultrapassar o outro –, ambos procuramos necessariamente nos enganar mutuamente” (CP, p. 219), tanto na relação entre patrão e trabalhador quanto em outras – a mudança seria quantitativa, mas não qualitativa neste aspecto. Daí também que “o não trabalhador [Nichtarbeiter] faz contra o trabalhador

des Menschen zu seiner Arbeit, zum Produkt seiner Arbeit und zu sich selbst, das gilt von dem Verhältnis des Menschen zum andern Menschen, wie zu der Arbeit und dem Gegenstand der Arbeit des andern Menschen”;

tudo o que o trabalhador faz contra si mesmo, mas não faz contra si mesmo o que faz contra o trabalhador” (MEF, p. 90).

Reunimos como características desta dimensão as seguintes:

- O objeto e a atividade do outro são *meio* para satisfação de minha necessidade *egoísta*, para minha potência e realização como indivíduo cindido ou são empecilho para ela, concorrente de minhas próprias. Não são, portanto, possibilidade de satisfação e realização mútua;
- O outro, como expressão do gênero, não me é senão uma representação abstrata do gênero, por isso incapaz de intercâmbio humano comigo. É *meio* pelo qual posso me desenvolver egoisticamente;

Vemos que, apesar de interconectadas, correspondem a faces distintas de um mesmo fenômeno: um processo alienante as comporta em sua totalidade, ainda que uma possa se manifestar com mais veemência do que as outras dimensões. Para Mészáros (2016, p. 96):

Marx investiga tanto os aspectos *históricos* quanto os aspectos *sistemático-estruturais* da problemática da alienação em relação às complexidades duais da “vida real” e seus “reflexos” nas várias formas de pensamento. Assim, ele analisa: 1) as manifestações da autoalienação do trabalho na realidade, junto com as várias institucionalizações, reificações e mediações envolvidas em tal autoalienação prática, isto é, TRABALHO ASSALARIADO, PROPRIEDADE PRIVADA, TROCA, DINHEIRO, RENDA, LUCRO, VALOR etc. etc.; 2) os reflexos dessas alienações por meio da religião, da filosofia, do direito, da economia política, da arte, da ciência “abstratamente material” etc.; 3) os intercâmbios e as reciprocidades entre (1) e (2); porque “os deuses são, originalmente, não a causa, mas o efeito do erro do entendimento humano. Mais tarde essa relação se transforma em ação recíproca”; 4) o dinamismo inerente a todo fenômeno particular ou a todo campo de investigação em seu desenvolvimento de uma complexidade menor para uma complexidade maior; 5) as inter-relações estruturais dos vários fenômenos sociais uns com os outros (das quais a reciprocidade (1) e (2) é apenas um tipo específico), bem como a gênese histórica e a transformação dialética renovada de todo esse sistema de inter-relações múltiplas

Ademais, cada qual possui, como é possível observar, momentos objetivos e subjetivos também correspondentes e inseparáveis. Todavia, isto não significa que inexista prioridade (o que difere por muito de hierarquia²¹⁰) entre eles: “o meio pelo qual a alienação procede é [ele]

²¹⁰ Para mais informações, cf. Lukács (2023, p. 182): “Trata-se de um mal-entendido muito difundido acreditar que a imagem de mundo do materialismo – prioridade do ser em relação à consciência, do ser social em relação à consciência social – possui também um caráter hierárquico. Para o materialismo, a prioridade do ser é, antes de tudo, a constatação de um fato: existe ser sem consciência, mas não existe consciência sem ser. Contudo, disso não resulta nenhum tipo de subordinação hierárquica da consciência ao ser. Pelo contrário, essa prioridade e seu reconhecimento concreto – tanto teórico quanto prático – pela consciência é que criam a possibilidade de a consciência dominar o ser em termos reais. O simples fato do trabalho ilustra essa faticidade de modo contundente. E, quando o materialismo histórico constata a prioridade do ser social em relação à consciência social, trata-se igualmente apenas do reconhecimento de uma faticidade”. Vinícius dos Santos (2021, introdução) traz que “em Marx, de fato, há uma predominância do material sobre o ideal (...) Essa predominância, entretanto,

mesmo um [meio] *prático*” (MEF, p. 87); ou seja, por mais que a alienação convirja momentos objetivos e subjetivos, estes somente o são na medida que aqueles os tornam possíveis. Então se “a fundação da sociedade pelo interesse particular não social”²¹¹ (MEF, p. 156) é possível, ocorre porque:

a alienação aparece tanto no fato de *meu* meio de vida ser de um *outro*, no fato de que aquilo que é *meu* desejo ser a posse inacessível de um *outro*, quanto no fato de que cada coisa mesma é um *outro* enquanto a si mesma, quanto [também] no fato de que minha atividade é um *outro*, quanto finalmente – e isto vale também para os capitalistas – no fato de que, em geral, o poder *não humano*²¹² domina (MEF, p. 146)

e assim:

a única linguagem compreensível para nós são os nossos objetos em suas relações mútuas. Seríamos incapazes de compreender uma linguagem humana; ela permaneceria sem efeito. Um a utilizaria como um rogo, uma petição – sentindo-a como uma *humilhação*; expressa envergonhadamente, o outro a tomaria como *impudência* ou *loucura* e a rechaçaria como tal. Estamos a tal ponto mutuamente alienados da essência humana que uma linguagem direta desta essência nos apareceria como uma *violação da dignidade humana* – enquanto que a linguagem alienada dos valores materiais nos parece a única digna do homem, autoconfiante e consciente de si (CP, p. 220)

A maneira como Marx aborda nos *Manuscritos* a problemática da alienação é passível de comparação e investigação em relação às formas anteriores, e por isto optamos pela exposição delas, mas nos parece haver, ao mesmo tempo, uma grande transformação – cuja grande força e capacidade mobilizadora identificamos na capacidade *crítica* que a alienação assume. Se antes era difícil ou quase impossível de se ver uma *normatividade* na alienação nos primeiros textos analisados, depois podemos encontrá-la ainda envolta de uma mística relação espiritual pouco explicativa (e, portanto, instável na relação com o elemento *descritivo*). No contexto dos *Manuscritos*, entretanto, é clara – tanto que assume papel importante (e Mészáros é inclusive enfático em destacar como principal elemento dos *Manuscritos*) a *Aufhebung* como superação da autoalienação humana. Haber (2007, p. 60), contudo, não parece depositar tanta confiança nesta “ambiguidade” da categoria:

pode-se até perguntar se Marx, ao consagrar a alienação como o tema central da crítica do presente, não comete o erro – talvez inevitável como contrapartida de sua inovação magistral – de sobrecarregá-la, exigindo dela não apenas que oriente tanto

tem de ser compreendida em toda a sua extensão, pois não se trata de um reducionismo ao modo do velho materialismo, que simplesmente inverte os termos do idealismo. Trata-se de compreender o **primado** do conjunto das relações sociais, das quais o vértice é o *indivíduo vivo*, sobre o conjunto das representações subjetivas acerca de seu processo de vida que ele mesmo cria” (destaque nosso);

²¹¹ Em outra tradução: “a fundação da sociedade pelo insocial interesse particular” (2015, p. 413);

²¹² Em outra tradução: “o poder *inumano* domina” (2015, p. 403). Destacamos esta utilização do “não humano”, “inumano” (no original, “unmenschliche Macht, MEGA² I.2, p. 426, linha 25), pois o cuidado com este elemento prossegue para *A ideologia alemã*, onde é posto que “esse assim chamado ‘inumano’ é, tanto quanto o ‘humano’, um produto das atuais condições” (IA, p. 416);

a descrição quanto a explicação das patologias do presente, mas também que indique o pano de fundo normativo de toda a análise

É o caso, portanto, de se avaliar como a crítica é realizada e o quão mobilizadora ela pode ser ao concatenar estes momentos. A proposta deste trabalho se encaixa nesta tentativa. Se, por um lado, em primeiros momentos Marx enxergava o aspecto normativo vinculado à realização do Estado e do Espírito (se mais ou menos esotérico que Hegel aqui não muda qualitativamente este ponto), por outro vimos uma trajetória na qual o sofrimento, a desordem, a servidão deixam de ser instabilidades ou dificuldades nesta efetivação do Espírito e passam a serem problemas de ordem política e, por fim, problemas *sociais* e de base na alienação do trabalho. Se a normatividade de Hegel se encontra (e talvez quem vislumbrou de forma mais provocativa foi Žižek) no momento especulativo como resolução conciliatória, de forma que:

então, o que o Escravo ganha em troca por renunciar a toda a riqueza de seu Si particular? Nada – ao superar o Si terreno, o Escravo não atinge um nível mais elevado de Si espiritual; tudo o que tem de fazer é mudar sua posição e reconhecer no (que lhe parece) poder opressivo de destruição que ameaça obliterar sua identidade particular a negatividade absoluta que forma o núcleo de seu próprio Si. Em suma, o sujeito tem de se identificar plenamente com a força que ameaça exterminá-lo: o que temeu ao temer a morte foi o poder negativo de seu próprio Si (Žižek, s./d, p. 37)

Marx reconhece que:

é notável que Hegel, que reduz esse absurdo da mediação à sua expressão abstrata, lógica, por isso não falseada, intransigível, o designe, ao mesmo tempo, como o mistério especulativo da lógica, como a relação racional, como o silogismo racional. Extremos reais não podem ser mediados um pelo outro, precisamente porque são extremos reais (CFDH, p. 105)

E que, na origem, se encontra na relação de mútua alienação e “pilhagem recíproca”, como foi nomeada a nota de n. 21 dos *Cadernos*. Então:

se, na origem do desenvolvimento, esta dependência recíproca em face do objeto nos aparece realmente como o sistema do senhor e do escravo, ela é tão somente a expressão sincera e brutal das nossas relações essenciais (CP, p. 221)

É o caso de, ainda sem analisar o mérito da ponderação de Haber, identificar que Marx realizava uma crítica que tinha também como alvo as teorias que justificavam e naturalizavam a alienação: de forma geral, toda “escola que legitima a infâmia de hoje pela de ontem, que considera como rebelde todo grito do servo contra o açoite desde que este seja um açoite venerável, ancestral e histórico” (CFDH, p. 146) ou que seja mais leve do que o antigo. Em guisa do encerramento – só é possível compreender a alienação, e aqui assumimos esta hipótese, como categoria que dinamiza o momento descritivo e normativo. Para além disso,

antes de ser um erro, trata-se da potencialidade e, arriscamos, do *acerto* de Marx – pensar na normatividade da alienação é pensar que “a supressão da autoalienação faz o mesmo caminho que a autoalienação” (*MEF*, p. 103); que o proletariado assume (após a defesa da classe dos pobres, da população etc.) a importância da luta político-social por sua posição na reprodução social e, portanto, que o elemento de *dever-ser* se articula com esta condição e sua possibilidade de subversão. Nos deteremos em outros momentos quanto as precauções de Haber sobre a dita ambiguidade dos *Manuscritos*.

4.4. O aspecto objetivo da alienação

É momento de explorarmos com maior profundidade algumas características da alienação enquanto fenômeno social. Diferentemente da exposição anterior, onde cada dimensão foi vista separadamente, agora pensamos no conjunto de elementos, características e qualidades delas que compõem dois grandes eixos, momentos constitutivos, que dizem respeito a processos objetivos (fora da consciência humana, de maneira geral) e, em outro caso, a processos subjetivos (cuja incidência é prioritariamente a consciência, subjetividade e expressões humanas).

Mais precisamente, “alienação” (“Entfremdung”) pretendia constituir um conceito destinado a dar conta de um único movimento de duas ordens de fatos, embora intuitivamente distintos entre si. O primeiro conjunto de fatos engloba o sofrimento operário e as limitações que esse sofrimento gera ou acompanha; “alienação” significa então perda de si mesmo, diminuição e alteração da vitalidade. O segundo fato (que se pode chamar de alienação objetiva) consiste no seguinte: no contexto da industrialização capitalista, o trabalho operário pode ser pensado, em linhas gerais, de maneira feuerbachiana, como uma atividade pela qual o agente é desapropriado dos produtos de sua atividade, produtos esses que alimentam o próprio sistema que o oprime (Haber, 2007, p. 150, par. 44)

Como aspecto *objetivo*, portanto, temos os processos nos quais o trabalhador é privado do mundo produzido a partir de uma dinâmica de perda²¹³. Esta desapropriação, desposseção, possui correspondências nas dimensões vistas – *perda* do objeto; *imposição* social, pela necessidade, da atividade; *enfraquecimento* das relações universais e, por isso, das relações com o outro (seu objeto e atividade) – tem-se uma inversão na qual as pessoas se tornam *meio*, objetos.

A objetividade, característica destes momentos, não é somente a existência das dinâmicas sociais como algo externo do humano, mas, e principalmente, que elas assumem independência, autonomia e assim fazem do humano servo de suas leis.

Segundo este duplo sentido, o trabalhador se torna, portanto, um servo do seu objeto. Primeiro, porque ele recebe um *objeto do trabalho*, isto é, recebe *trabalho*; e, segundo, porque recebe *meios de subsistência*. Portanto, para que possa existir, em

²¹³ cremos não ser necessário destacar a importância desta noção de perda em largas passagens – seu próprio sentido carrega suficiente e adequadamente a referência da alienação como processo social desumanizante. Se quisermos adicionar, basta fazermos referência do quanto “perda” (*Verlust*) passou a compor o vocabulário marxiano em pouco tempo: na MEGA² I.1, por exemplo, que recupera textos até março de 1843, o termo é utilizado em menos de 10 oportunidades, algumas das quais em poemas, citações etc. Já no volume seguinte, que vai até agosto de 1844, a contagem triplica. Para o que nos interessa, especificamente quando tratamos sobre a *perda*, devemos nos ater que “em se tratando de Marx (...) a alienação não é a ‘perda’ da humanidade de si própria, mas a constituição de relações sociais desumanas por obra da própria humanidade. A alienação é a desumanidade humanamente, socialmente, posta.” (Lessa in Marx, 2015, p. 490). Quando falamos em *perda*, portanto, em parte temos um momento direto e literal (quando, por exemplo, temos a “perda do produto”) e em outra temos o sentido de relação deficiente já explorado;

primeiro lugar, como trabalhador e, em segundo, como *sujeito* físico. O auge dessa servidão é que somente como *trabalhador* ele [pode] se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador (MEF, p. 81)

Desta forma, os processos de expropriação e despossessão (que Marx pudera investigar já em textos anteriores) aparecem como requisitos históricos através dos quais institui-se uma condição social a certos indivíduos que, não tendo meios para reprodução, são obrigados a vender seu trabalho. Assim, “meu trabalho só aparece como a expressão material, concreta, visível e, portanto, indubitável da minha impotência e da minha perda de mim mesmo” (2015, p. 222).

A efetivação desta dinâmica somente é possível com a contínua reprodução do mundo de mercadorias e, assim, do trabalhador como trabalhador; ou seja, é real porquanto uma complexa e interconectada rede de relações mantém, por um lado, a relação de concentração e expansão do capital e, por outro, o empobrecimento do trabalho (trabalhador), ainda que relativo. Investigar esta dinâmica objetiva implica, entretanto, que retomamos a oposição de riqueza e pobreza, propriedade e sem-propriedade:

mas a oposição entre *sem propriedade* e *propriedade* é ainda mais indiferente, não tomada em sua *relação ativa*, em sua relação *interna*, nem [tomada] como *contradição*, enquanto ela não for concebida como a oposição entre o *trabalho* e o *capital* (MEF, p. 103)

Antes, alguns pontos: por indiferença devemos considerar, precisamente, que Marx considera riqueza e pobreza como iguais sob a égide da propriedade privada. Portanto, não se trata de uma oposição desinteressante, mas sim que é unificada no movimento da propriedade privada. Desta forma, retomar a esta oposição necessita, para que se mostre *contraditória*, do contínuo vínculo com a oposição de trabalho e capital²¹⁴. Também, “o trabalho, [é] a essência subjetiva da propriedade privada enquanto exclusão da propriedade” e, do outro lado, “o capital, o trabalho objetivo [é] como exclusão do trabalho” (MEF, p. 103). E assim “no trabalhador existe pois, subjetivamente, [o fato de] que o capital é o homem totalmente perdido de si, assim como existe, no capital, objetivamente, [o fato de] que o trabalho é o homem totalmente perdido de si” (MEF, p. 91). Sigamos com a exposição do caráter objetivo da alienação e sua relação da propriedade privada.

Quando Marx pontua a existência, no trabalhador e no capital, do outro como homem perdido de si, tem como compreensão que esta cisão entre os meios da vida e subsistência e o

²¹⁴ Portanto, não se trata de uma diferença meramente quantitativa – algo que facilmente é levantado no tocante a pobreza e riqueza – mas qualitativa, pois resulta em uma série de novas relações, apropriações etc. que já estamos observando;

humano significam a sua autoalienação, a objetivação de atividades que redundam, em um sentido subjetivo, na produção de indivíduos como mercadorias, empobrecidos, malogrados e, em sentido objetivo, que a riqueza os confronta como poder hostil e independente. Vejamos, ambos estes aspectos compõem ainda a dinâmica objetiva da alienação enquanto movimentos de produção e reprodução social da condição de *propriedade e não propriedade*, pois riqueza e pobreza. Por isto, o trabalho é essência *subjetiva* da propriedade e é sua exclusão – a objetividade, a essência *objetiva*, se concentra no polo do capital, que mesmo sendo trabalho objetivado, acumulado, é também e ao mesmo tempo exclusão.

Como “riqueza e pobreza são iguais” (MEF, p. 142), o trabalho é, de todo modo, essência *subjetiva* da não-propriedade, da pobreza, pois é o momento ativo, de objetivação do produto, da riqueza posteriormente pedidos. Sua atividade, desta forma é mobilizadora essencial de sua condição de pobreza, da perda de seus produtos – desta forma, é “de se notar que tudo o que aparece no trabalhador como *atividade da exteriorização, a alienação*, aparece no não trabalhador como *estado da exteriorização, da alienação*” (MEF, p. 90). Ou seja, isto que aparece como atividade de alienação – a produção da miséria – o enfrenta em seus resultados como *estado* de riqueza e mundo objetivo hostil. Ao não-trabalhador aparece como estado pois a ele aparece como condensação do trabalho, como capital e propriedade privada. Por isso, o autor considera que:

assim, a perda da propriedade privada ou a renúncia a ela é tanto uma *desposseção* do homem quanto da propriedade privada mesma. Detenhamo-nos neste último ponto. Quando cedo minha propriedade a outro, ela deixa de ser minha; torna-se algo independente de mim, fora do meu alcance, uma coisa que me é exterior. *Alieno* a minha propriedade. Coloco-a como propriedade alienada em relação a mim. Porém, alienando-a em relação a mim, coloco-a como um objeto alienado em geral: suprimo minha relação pessoal para com ela, restituo-a às forças elementares da natureza. Ao mesmo tempo em que deixa de ser a minha propriedade privada – isto é, em que ela entra com outro na mesma relação que tinha para comigo, numa palavra: que se torna propriedade de outro –, ela se torna propriedade alienada sem deixar de ser propriedade privada (CP, p. 209)

Também que:

o trabalhador produz o capital; 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. O homem nada mais é do que *trabalhador* e, como trabalhador, suas propriedades humanas o são apenas na medida em que o são para o capital, que lhe é *alheio* (MEF, p. 91)

Estamos diante daquela avaliação de Haber, para quem “no contexto da industrialização capitalista, o trabalho operário [é] (...) como uma atividade pela qual o agente é desapropriado dos produtos de sua atividade, produtos esses que alimentam o próprio sistema que o oprime”. Assim, como características centrais do momento objetivo temos: i) o desapossamento dos

trabalhadores; ii) a constituição da riqueza em forma de capital e como algo alheia a eles; iii) a riqueza produzida e seu desenvolvimento atuando contra o desenvolvimento *humano*; iv) ela servindo para reproduzir a condição de miséria dos trabalhadores, sendo como existência hostil; e v) a desvalorização do trabalho e dos trabalhadores, com seu empobrecimento.

Alguns pontos elencados serão melhor analisados quando expusermos a dimensão objetiva da pobreza, porém aqui podemos adiantar que tal ocorrência, a do trabalho alienado, é mediada pela propriedade privada e o dinheiro assume importância fundamental nas trocas sociais. Portanto, a propriedade privada, que foi vista como resultado do trabalho alienado, se torna meio para sua efetivação – em outras palavras, se torna mediação imediata para realização das atividades do trabalho. Como vimos, a efetivação da atividade implica na perda do objeto, o desapossamento; todavia, é de se fazer nota para outros casos importantes para o desenvolvimento e surgimento do capitalismo – pensamos nos casos de expropriações.

A expulsão e expropriação de terras e o aproveitamento pelos proprietários de mecanismos jurídicos e políticos foram analisadas por Marx em outros contextos (como exemplo o caso dos furtos de lenhas e da miséria no Mosela). Com isto, teve em primeira mão acesso a casos em que um cercamento é pressuposto para a formação de uma “massa pobre e despossuída”. Consequência destes casos é o encaminhamento destas pessoas para situações de miséria e necessidade, pressionando-as ao trabalho assalariado (como visto anteriormente). Mecanismos para tais acontecimentos são tais e variados que podemos indicar algumas passagens de Marx a respeito: “o direito dos proprietários fundiários tem sua origem no roubo”²¹⁵ (MEF, p. 61); “pelo desapossamento ou pela alienação recíproca da propriedade privada, esta adquire a determinação de propriedade *alienada*” (CP, p. 211); “se a força física bastar, eu te roubo diretamente. Se a força física perdeu sua vigência, procuraremos nos enganar mutuamente – e o mais hábil explorará o outro” (Cp, p. 219); e “como alguém se torna proprietário de fundos produtivos? como alguém se torna proprietário dos produtor que são criados por intermédio desses fundos? Mediante o *direito positivo*”²¹⁶ (MEF, p. 39). Logo, vemos a constituição de relações que visam a “*Pilhagem recíproca*” (Nota n. 21 dos *Cadernos*) – o intuito é garantir a ruína econômica do outro, o prevalecimento dos interesses próprios, a perda do outro de si e seus objetos etc.

²¹⁵ Primeiro, uma questão de formatação: o que parece indicar a edição da MEGA² é que se trata de um comentário do próprio Marx, mas se baseando em Say. A edição da Expressão Popular segue esta compreensão, já a da Boitempo traz como se fosse uma citação. Segundo: esta visualização do direito de propriedade ligado ao roubo pode ser vista como uma evolução teórica de Marx em comparação aos seus textos anteriores;

²¹⁶ Em questão de formatação, ocorre o mesmo que do caso anterior;

Para a situação dos trabalhadores, isto se intensifica na medida em que, já desapossados, se veem cada vez mais dependentes do capital alheio para sua manutenção de vida, pressionados para vender sua capacidade de trabalho e assim não estão livres: “o trabalhador não está defronte àquele que o emprega na posição de um *livre vendedor*” (l.c. apud Marx, *MEF*, p. 36). Sua necessidade real, aquela única produzida pela Economia Política, é a do dinheiro em forma de salário. Somente assim poderá se apropriar da riqueza produzida, mesmo que seja uma mediação também alienada no processo de intercâmbio (*Austausch*).

A guerra industrial, para ser conduzida com efeito, exige numerosos exércitos que ela possa juntar no mesmo ponto e dizimar abundantemente. E nem por dedicação, nem por dever, os soldados desse exército suportam os esforços que lhes são exigidos: só para fugir da dura necessidade da fome. Eles não têm afeto nem reconhecimento pelos seus chefes; estes não se ligam aos seus subordinados por nenhum sentimento de benevolência; eles não os conhecem como seres humanos, mas apenas como instrumentos de produção, os quais têm de render tanto quanto possível e fazer tão poucas despesas quanto possível. *Estas multidões de trabalhadores, cada vez mais pressionadas, não têm nem mesmo a despreocupação de estarem para sempre empregadas. A indústria, que os convocou a todos, somente os deixa viver enquanto precisa deles, e assim que pode libertar-se deles, ela os abandona sem a mínima hesitação; e os trabalhadores são forçados a ofertar a sua pessoa e a sua força pelo preço que se lhes quiser atribuir.* Quanto mais o trabalho que se lhes dá é longo, penoso, repugnante, tanto menos eles são pagos; veem-se alguns que, com 16 horas de trabalho por dia, sob esforço contínuo, mal compram o direito de não morrer²¹⁷ (*MEF*, p. 37. Grifos nossos)

Esta completa coisificação do humano, particularmente do trabalhador, converge para que a produção não lhes sirva diretamente, não satisfaça suas necessidades e carências – apenas no limite mínimo de sobrevivência. Em contraste, o mundo objetivo, das mercadorias e da riqueza (aquele “estado de alienação”) emerge como poder independente e autônomo, cujas leis próprias colocam em ordenação as outras tantas formas de objetivação humanas (desde as institucionais como Estado e Direito como as mais cotidianas) e assim “não é tanto dos homens que procede a miséria mas da potência das coisas” (l.c. apud Marx, *MEF*, p. 57).

Concordamos, por fim, com as seguintes colocações de Haber em *L’homme dépossédé*: “a alienação objetiva (a dominação por sistemas anônimos e parasitários que se tornam automáticos e parasitam o trabalho vivo) explicaria, portanto, ‘em última instância’, a alienação subjetiva (a perda da possibilidade de ser a si mesmo ao exercer certas atividades vitais)” (2009, p. 19, par. 17) e, justamente por isto, “assim, de uma maneira que dá razão a Marx, a crítica à alienação objetiva ainda forma, provavelmente, do ponto de vista metodológico, o melhor caminho de acesso ao pensamento sobre a alienação subjetiva”

²¹⁷ Novamente, uma diferença na formatação;

(Haber, 2009, p. 19, par. 18). O que, a nosso entender, nos capacita para expor a dimensão subjetiva da alienação. Novamente, ressaltamos que partes dos desenvolvimentos objetivo e subjetivo serão revisitados no debate da pobreza, pela conexão íntima que pretendemos evidenciar.

4.5. O aspecto subjetivo da alienação

Agora, podemos tratar das manifestações subjetivas decorrentes deste movimento de perda desencadeado na reprodução capitalista. Neste caso as formas de expressões, a redução ou limitação da humanidade, o sofrimento, a perda de sentido de si são exemplos cabíveis de análise e investigação. Como anotaremos frequentemente, estas condições não podem ser explicadas fazendo-se alusão direta ao trabalho, pois da base material-objetiva produzida uma ampla gama de reproduções subjetivas são possíveis – tratar estes reflexos subjetivos, da consciência, como algo direta e imediatamente conectados à base do trabalho seria tê-los como epifenômenos, ou seja, sem mediações com demais articulações sociais. Para isto, Haber traz uma ponderação interessante ao mesmo tempo que “polêmica” – para ele, devemos acompanhar a:

intenção original dos ‘*Manuscritos de Paris*’, aquela que consiste em falar das experiências negativas vividas pelo indivíduo concreto – e em falar delas dentro de um horizonte sociológico realista e coerente. A primeira intuição marxiana – aquela que, contra Hegel e, de modo mais geral, contra o modelo da objetivação, compreendia a *Entfremdung* como *Selbstentfremdung*, como alteração de si e perda da potência de agir individual, manifestando-se como sofrimento e limitação de si — era a correta. É necessário reconquistá-la resistindo à força de atração exercida, de um lado, pelo modelo da alienação objetiva e, de outro, pelo subjetivismo filosófico que, no próprio texto de Marx, acabava por obscurecer o ponto de partida fenomenológico. É preciso passar do sujeito ativo-produtivo ao sujeito existencial-psicológico, ao sujeito sensível e ‘prático’, isto é, capaz, ao mesmo tempo em que age, de sofrer e de ser concretamente limitado (2007, p. 215)

Façamos uma consideração de algumas frases para que não tenhamos dúvidas quanto ao empreendimento que aqui realizaremos: “falar das experiências negativas vividas pelo indivíduo concreto – e em falar delas dentro de um horizonte sociológico realista e coerente” para nós significa apenas trabalhar com um material objetivo, verossímil e que nos possibilita contato a uma série de situações e casos de experiências sociais (das quais algumas, descritiva e normativamente, compreenderemos como negativas). A intuição “contra o modelo da objetivação” para nós, nos apoiando no sentido próprio e caro a Hegel, citado pelo autor, significa a posição contrária à formulação do binômio objetivação-alienação como algo necessário, na qual *toda* objetivação é *necessariamente* uma alienação – assim, Marx veria apenas o caminho contrário como necessariamente verdadeiro: *toda* alienação é uma objetivação. Passar do “sujeito ativo-produtor ao sujeito existencial-psicológico”, em nosso contexto, significa entender as múltiplas decorrências da alienação como manifestações que não derivam diretamente do *sujeito ativo-produtor*; ou seja, que não possuem conexão imediata com a atividade do trabalho, ainda que esta seja a base de todas as alienações.

Dito isto, podemos pensar que as últimas ponderações entrariam em choque, principalmente se considerarmos que um indivíduo que não esteja trabalhando também sofre etc. Em outras palavras – não é somente no ato do trabalho que a alienação se manifesta. Aqui, dois pontos principais: primeiro que por “toda alienação é uma objetivação”, entendemos que condiciona certas ações, portanto, a alienação necessariamente se manifesta por uma objetivação – uma alienação religiosa, por exemplo, se manifesta conforme o indivíduo realiza suas ações condizentes ou em decorrência desta crença²¹⁸; a perda de sentido, é causada pelas relações sociais etc. Em segundo, passar para o sujeito “existencial-psicológico” implica em uma abordagem que considera o humano para além do ambiente de trabalho, de produção, de *sujeito ativo-produtor*²¹⁹ e consequentemente não restringe as dinâmicas alienantes a este aspecto, por mais fundamental que ele seja ou que seja uma referência.

Tomamos alguns exemplos para apresentarmos a dimensão subjetiva: a *perda de sentido de si mesmo*; o trabalho como *sofrimento*; o *autoempobrecimento* e a *desumanização*. Todos, evidentemente, correlacionados. De acordo com Jaeggi, “considerada da perspectiva do sujeito, alienação é uma relação deficiente com o mundo e consigo que (...) pode ser entendida como uma relação deturpada de apropriação: é uma apropriação impedida do mundo e de si”²²⁰ (2014, p. 151), no mais claro sentido de que:

a alienação do trabalhador em seu objeto se expressa (...) em que quanto mais o trabalhador (...) mais sem-valor [*wertloser*] e indigno ele se torna (...) mais deformado ele fica (...) mais bárbaro (...) mais impotente (...) mais pobre de espírito e servo da natureza se torna (MEF, p. 82)

Pois, na cisão do trabalho, existe *subjetivamente* no trabalhador o capital como homem “totalmente perdido de si” e assim tanto não é quanto não pode por isso se reconhecer como devidamente humano. O confronto desta natureza e realidade objetivas e hostis impelem por um lado na valorização constante do mundo das coisas, assumindo as qualidades humanas (pensemos em como Marx comenta sobre o dinheiro) e por outro na desvalorização do mundo humano, tornando-os “um ser abstrato, uma máquina-instrumento etc., reduzindo-o a um monstro físico e intelectual” (CP, p. 214).

²¹⁸ Como referência, a crítica de Marx às provas ontológicas da existência de Deus. Cf. Marx, 1972, p. 219;

²¹⁹ Se manter na relação de trabalho somente seria tão contrária à intenção dos *Manuscritos* que estaríamos no mesmo patamar da Economia Política criticada por Marx, que desconsidera o trabalhador fora do trabalho;

²²⁰ No original: “Considered from the perspective of the subject, alienation is a deficient relation to world and self that, according to my thesis, can be understood as a disturbed relation of appropriation: alienation is an impeded appropriation of world and self”;

A perda de sentido de si é a confrontação do humano consigo, seu destino etc. como algo irrealizável, como construção que não é própria, mas externa, condicionada a fatores alheios, dependente do interesse externo. Isto pois as atividades do indivíduo são limitadas primeiro ao trabalho e segundo na manutenção de sua existência física – o desenvolvimento de seus sentidos, capacidades etc. estão em estreita vinculação com estes processos. Mais: como vimos, nos atos naturais-animais o indivíduo se sente livre; portanto, o sentido que tem para si é rebaixado, pois animalizado. Seus objetivos se tornam, quando muito, encontrar uma melhor condição para sua reprodução e existência física – o que redundará, por consequência, na continuada busca pelo dinheiro. Quanto ao trabalho alienado capitalista:

eis as implicações do *trabalho lucrativo*: 1º) em relação ao sujeito, *o trabalho é alienado e acidental*; 2º) mesma situação do trabalho em relação ao objeto; 3º) o trabalhador *submete-se a necessidades sociais que lhe são alheias e impostas – aceita-as pela sua necessidade egoísta e em desespero de causa; elas não têm para ele nenhum significado*, salvo o de serem a fonte de satisfação das suas necessidades mais elementares; *o trabalhador é o escravo das necessidades sociais*; 4º) para o trabalhador, a finalidade da sua atividade é conservar a sua existência individual – tudo o que faz é realmente apenas um meio: vive para ganhar meios de vida (CP, p. 213)

Reconhecidas desta forma, as atividades humanas são tais que a “essência humana se desumaniza, se *objetive* em oposição a si mesma”²²¹ (MEF, p. 122) através da propriedade privada e da alienação da propriedade privada, o dinheiro. Se ele é “o que medeia a *minha* vida para mim, *medeia-me* também a existência de outro homem para mim” (MEF, p. 157) e “o que é para mim pelo *dinheiro*, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso *sou eu*, o possuidor do próprio dinheiro” (MEF, p. 159). “O que eu *sou* e *consigo* não é determinado de modo algum, portanto, pela minha individualidade” (MEF, p. 159) e assim ela é nada senão aquilo que possuo, aquilo que me aproprio – sem *ter* algo, não *sou*. As consequências disto serão melhor analisadas posteriormente.

Esta perda de sentido de si acontece também devido ao fato de que “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” (MEF, p. 83. Destaque nosso). Vida como atividade é um ponto chave para analisarmos o impacto da alienação – destacamos, primeiramente que Marx não formulou como “vida é *trabalho*”, mas fez uso de *atividade* (“denn was ist Leben als Thätigkeit”) para evidenciar as outras potências humanas como expressões e exteriorizações de sua vida. Portanto, não somente o trabalho, mas todo um conjunto das atividades se encontra

²²¹ Em outra tradução: “a essência humana se *objetive inumanamente*, em oposição a si própria” (2015, p. 367);

influenciado e impactado pelas alienações – desta forma, são bloqueadas, impedidas, suprimidas, deletérias. Ao contrário do trabalho (e das atividades) serem “livre manifestação de vida, um gozo de vida” (CP, p. 222) o que se tem é a gravitação das atividades em torno de necessidades *rudes, egoístas* e que visam primeiramente a sobrevivência. As atividades assim são *sofrimento* e são decorrência dele – “o homem é uma máquina de consumir e produzir; a vida humana, um capital; [e] as leis econômicas regem cegamente o mundo” (MEF, p. 56).

Não se trata aqui, do sofrimento apreendido de forma *humana*, que Marx aproxima da paixão, que se vinculam com a necessidade ontológica do ser objetivo precisar de algo externo a ele para se efetivar. Mais do que isto, pensamos na forma histórica mediada pela propriedade privada e pelas diversas mediações alienadas na qual esta necessidade é tornada *desvantagem*, é invertida fazendo o humano servo de seu produto e reduzida ao mínimo a potencialidade humana e suas necessidades básicas. Portanto, este sofrimento é aquele socialmente produzido que corresponde ao processo de reprodução de condições de carência e inumanidade – por isto, a Economia Política é a mais moral das ciências e afasta a humanidade de seu domínio: seu interesse se restringe a orientar pela poupança, pelo individualismo e desconsiderando qualquer necessidade ou a vida própria dos humanos fora do trabalho. Como representação visual desta relação entre atividade e sofrimento, podemos fazer uso do poema *Labor-torpor*, de Ronaldo Azeredo:

Figura 2. Ronaldo Azeredo – Labor-torpor (1964)



Fonte: <https://erratica.com.br/opus/71/roland.html>

Aqui, temos um processo iniciado pelo *labor* (trabalho, atividade) no canto inferior esquerdo e que é substituído, em sequência, pelo *torpor*. A próxima realização da atividade já contém

em si o torpor, como algo que lhe “contamina”, dando espaço para outro torpor. Na diagonal, seguindo um caminho do canto inferior direito ao superior esquerdo, vemos um movimento ascendente realizado pelo labor, contratendencial ao nosso costume (se pensarmos no sentido de nossa leitura ocidental) e que é acompanhado pelo mesmo torpor. A existência do labor, excetuando aquele ato inicial, aparece parasitada pelo torpor – uma vez como algo que parte o primeiro, depois que vai preenchendo-o, em outras como uma rasura que o interfere.

Outra interpretação, que possibilita uma união tanto deste ponto da atividade como sofrimento quanto da perda de sentido é a canção *Pedro pedreiro*, de Chico Buarque, cuja perspectiva é a do trabalhador, Pedro, que pouco faz além de esperar: o sol, o trem, um aumento, a sorte e um filho para esperar também. A situação, porém, tem um pequeno contraste quando desconfia que:

Pedro não sabe, mas talvez no fundo
Espere alguma coisa mais linda que o mundo
Maior do que o mar
Mas pra que sonhar
Se dá o desespero de esperar demais
Pedro pedreiro quer voltar atrás
Quer ser pedreiro pobre e nada mais (Buarque, 1966)

Ou seja, há em Pedro certa expectativa, mesmo que “no fundo”, de uma mudança em sua condição e estado de esperar. Porém mesmo este “sonho” se mostra como algo fora do horizonte pelo desespero que representa a sua espera – a perda de si é, portanto, um afrouxamento das capacidades transformadoras e do reconhecimento de si como humano *genérico*. É, em forma literária e representativa, e guardadas as devidas proporções, semelhante à postura de Adorno para quem “o caminho da emancipação está bloqueado” (Fleck, 2017, p. 470)²²².

Vemos que a alienação subjetiva desta forma se expressa como um autoempobrecimento na medida em que, por um lado, reduz à existência física o humano, limitando seus desenvolvimentos, interesses e objetivos e, por outro, distancia o singular do universal ou, em outros e melhores termos, universaliza uma particularidade alienada. Como empobrecimento, a alienação representa para a humanidade a existência de humanos que são, em diversos aspectos, menos humanos: “não só no pensar, (...) portanto, mas com *todos* os

²²² Em especial, podemos recuperar um apontamento citado por Fleck (2017, p. 472): “Hoje só se pode filosofar negando a tese marxista de que a reflexão está superada. Esta tese pensou a possibilidade da transformação do mundo como algo que está presente aqui e agora. Só por teimosia se poderia supor hoje esta possibilidade igual à do tempo de Marx. O proletariado ao qual Marx se dirigia não estava todavia integrado, se empobrecia a olhos vistos, e o poder social não dispunha dos meios com os quais sair em uma situação de emergência. A filosofia, o pensamento simultaneamente coerente e livre, se encontra em uma situação completamente diferente. (Adorno, WnP, p. 469)”;

sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo” (*MEF*, p. 110). Se a apropriação e expressão no mundo objetivo é reduzida, o mundo interior do humano é também limitado e por isto não é possível pensar na reprodução capitalista e sua ciência da Economia Política como formas que promovem e desenvolvem a humanidade (ao menos não sem alienações e empobrecimentos que condenam uma maioria a não compartilhar os avanços e riquezas conquistados e produzidos).

SEÇÃO 3 – Pobreza e alienação nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*

“ – Esse é o meu segredo. Nem o Fedya vai lhe contar. Eu compartilho do desejo dos pobres de que eles não existissem. E um dia esse desejo vai se realizar. Mais cedo ou mais tarde nós vamos organizar a vida de modo que não haja pobres, mas...

– Não haverá pobres? Eu mesmo pensei nisso. Mas não consigo imaginar como. Conte-me como.

– Eu não posso dizer como sozinho. Só minha noiva pode. Eu estou aqui sozinho, sem ela. Posso dizer apenas uma coisa: ela é muito forte, mais forte que qualquer outra pessoa na terra. Mas falamos não sobre ela, mas sobre mulheres. Eu concordo completamente com o desejo dos pobres de que eles não existissem no mundo, porque é assim que minha noiva pensa. Mas eu não concordo com o desejo das mulheres de que não haja mulheres no mundo, porque esse desejo é irrealizável. Eu não posso concordar com o que não pode ser. Mas tenho outro desejo. Eu queria que as mulheres ficassem amigas da minha noiva. Ela cuidaria delas como cuida de outras coisas. Se as mulheres ficassem amigas dela, não haveria razão para eu ter pena delas e nelas desapareceria o desejo ‘Ah, por que não nasci homem?’ Caso a conhecessem, a situação das mulheres não seria pior que a dos homens.

– *Monsieur* Lopukhov, vamos dançar outra quadrilha. Sem falta!

– Eu a louvo por isso. – Ele apertou sua mão de maneira tão serena e séria como se fosse uma amiga dela ou ela fosse um camarada seu. – Qual?

– A última.

– Muito bem.”

Nikolai Tchernychevskii, *O que fazer?*

CAPÍTULO 5

A DESARMONIA DO CÂNON: AS MELODIAS DA POBREZA E ALIENAÇÃO E SUA INTERPOSIÇÃO

Ser homem
É um sonho
Inatingível
Para os habitantes
Desse nosso tempo

Zé da Campina²²³

Na primeira seção deste trabalho, observamos de que maneira pobreza e alienação compunham as elaborações anteriores aos *Manuscritos* de Marx. O primeiro capítulo foi destacado para apresentar o desenvolvimento do conceito de pobreza, recuperando textos do autor que propiciaram uma delimitação dos principais problemas com os quais Marx se deparou em suas atividades jornalísticas, nos permitindo consolidar sua visão de mundo e conceitos a ela pertinentes. Ali, ainda que fosse incipiente uma investigação sobre a pobreza, seus sentidos e sua conexão com a sociedade já estavam se desenvolvendo. O segundo capítulo cumpriu função semelhante, porém voltado à alienação. No caso desse conceito, sua aparição e evolução marcou as formulações do “jovem” Marx, mas, como notamos, em uma ótica onde a alienação pode ser entendida como pobreza ou empobrecimento. Pelo teor de nossa investigação, cuja preponderância se dá à pobreza, o referido capítulo foi comparativamente menor, ainda que possibilite evidenciar a forma geral com a qual Marx analisava a alienação.

Já na segunda seção, reservamos o espaço para investigação a respeito dos *Manuscritos* como um todo. Primeiramente, analisamos a formação daquilo que compreendemos como a *primeira* melodia: a pobreza. Para isso, elencamos fontes e autores com os quais Marx se deparou, destrinchamos os aspectos da pobreza e discutimos seu papel dentro da sociedade, bem como os mecanismos que a tornam tão possível e necessária. Em segundo lugar, verificamos outra melodia: a alienação do trabalho. Ali a alienação foi vista em suas quatro dimensões fundamentais, seus aspectos objetivo e subjetivo e a sua relação com o debate da essência humana.

²²³ Zé da Campina (in Santos, 2013, p. 26). “Zé da Campina” refere-se ao pseudônimo do poeta, compositor, caro amigo e professor José Deribaldo Gomes dos Santos em suas obras artísticas. Nesse caso, a obra referida é *Risque seu nome do meu caderno*, de 2013;

Estamos, portanto, na terceira parte deste trabalho. Aqui estaremos diante das diferentes formas de conexão entre esses conceitos e os significados de cada uma. Se questionamos o porquê de investigar a dinâmica da pobreza nos *Manuscritos* e da pertinência da alienação como sua dimensão, então temos em mente que ela, a pobreza, não se trata apenas de um fenômeno meramente quantitativo-distributivo. Ela comparece também na forma de produção material da sociedade (enquanto momento determinante do “como produzir”) e na formação individual-subjetiva. Por isso, como vimos, a pobreza articula uma série de aspectos objetivos e subjetivos que, no fundo, dizem respeito a como o modo de produção capitalista aliena os indivíduos e mobiliza seus valores alienantes-alienados.

É momento de esclarecermos alguns pontos. Pobreza e alienação compareceram nas elaborações de Marx em diferentes momentos e intensidades. Com o desenvolvimento de seus trabalhos, vimos, houve uma convergência entre estes conceitos de tal modo que não poderiam ser separados. Nosso entendimento é que a pobreza foi fundamental para a elaboração “tardia” do que seria compreendido enquanto alienação, particularmente a alienação do trabalho. Ainda que se possa argumentar que o termo “alienação” seja anterior à pobreza nas obras do autor, desde o início a alienação é uma forma de *empobrecimento*²²⁴. Portanto, se o conceito de alienação apresentava uma tentativa de emoldurar as cada vez mais intensas contradições sociais, o de pobreza tensiona o primeiro até sua reformulação. Dito de outro modo, faz de Marx um pensador de *seu* tempo; o obriga a, *embarçosamente*, alinhar seu conceito ao real – os problemas materiais, sobretudo a pobreza, “materializam” e concretizam a alienação²²⁵.

Por esse motivo colocamos a pobreza como *primeira* melodia – é ela que readequa a alienação como conceito para interpretação do mundo. A *segunda* melodia, portanto, serve como nova maneira de representar os humanos (as relações sociais, a riqueza²²⁶ etc.)

²²⁴ Como no declínio do átomo, cuja característica fundamental é o átomo real enquanto um empobrecimento em relação ao conceito de átomo. A alienação do conceito é o seu empobrecimento – ou melhor, o empobrecimento do conceito do átomo é o que torna possível esta alienação que exterioriza, torna real, um elemento meramente espiritual ou conceitual. Ainda assim, ao menos nessas primeiras formulações, a alienação é também uma forma de “enriquecimento” do mundo fenomênico através de sua extensividade;

²²⁵ Como veremos, é também por este motivo que o desapossamento, a separação dos trabalhadores dos meios de reprodução da vida etc., como empobrecimento, passa a ser compreendido como autoalienação do *trabalho* – a incapacidade desta potência de se realizar (subjetiva e objetivamente). A pobreza como objetividade sem objeto, como contradição aparente entre propriedade e sem-propriedade, passa a ser lida como, na forma ativa, contradição entre trabalho e capital? Ambos os polos, a seu modo, são modos de existência tanto alienada quanto empobrecida do humano;

²²⁶ A frente voltaremos a este tópico. Parece um contrassenso afirmar em uma riqueza empobrecida, porém ao se compreender que ela se trata de um conjunto de valores abstratos e de reduções também dos capitalistas, torna-se claro o sentido de pobreza nela inferido;

empobrecidos. Todavia, não se trata de uma simples repetição – os limites das categorias econômicas, empíricas, com as quais Marx dialoga no primeiro caderno dos *Manuscritos* exigem novas perspectivas críticas para um avanço investigativo. A alienação do trabalho, do gênero etc., assim, suprem de algum modo pontos em aberto pelas categorias antes pensadas, mas sempre com a tônica de que tais relações são *empobrecidas*. A nosso ver, o que o movimento da pobreza mostra é uma melodia totalmente dissonante, cuja tradução, continuação e complemento se dá pela alienação. É nesse sentido específico que elas compõem um cânon. Uma voz, uma melodia, segue a outra, dá novo significado, densidade e alcance. Os *Manuscritos* como “obra de arte” (Tedman) são, então, o retrato da completa desarmonia social.

Pretendemos destacar três movimentos nos *Manuscritos* – um em que pobreza e alienação são iguais, sinônimos; outro em que a alienação contém ou produz a pobreza; e um último em que a pobreza contém ou produz a alienação²²⁷. O conjunto dos dois últimos também pode ser lido como a alienação enquanto fonte da pobreza (pobreza como dimensão da alienação) e a pobreza como fonte de alienação (alienação como dimensão da pobreza). É por este motivo que afirmamos que há uma circularidade entre pobreza e alienação, uma relação cruzada onde uma determina e é determinada pela outra. Somado ao fato dos dois

²²⁷ Orientamos que o leitor reveja as considerações sobre o termo “dimensão”, em particular a de Antônio Jardim (2005, p. 39). Podemos pensar, “coqueteando” algumas relações postas na *Introdução* dos *Grundrisse* nos seguintes termos: 1) pobreza é imediatamente alienação; 2) pobreza medeia a alienação; e 3) pobreza produz a alienação. No primeiro caso, pobreza é imediatamente a alienação em um duplo sentido, objetivo e subjetivo. Objetivamente, pois a pobreza é a separação entre trabalho e capital, entre capacidade subjetiva e potência objetiva – alienação. Subjetivamente porque a pobreza é a constituição de relações deficientes, obstruídas, obscurecidas e enfraquecidas no sujeito e deste com o mundo. Já no segundo caso, a pobreza medeia a alienação pois “cria” aquele indivíduo apto a alienar o seu trabalho e a se sujeitar a outras formas de alienação. Por outro lado, a alienação (do trabalho ou não) condiciona o indivíduo a modos de existência limitantes, servindo de ponto de manutenção à situação de sujeito pobre em seus diversos sentidos.

No terceiro caso, *a pobreza produz alienação* pois separa o indivíduo da riqueza (subjetiva e objetiva) socialmente produzida. O trabalho é efetivamente alienado pois é o trabalho de um indivíduo empobrecido. A pobreza produz alienação na medida em que o trabalho alienado torna-se efetivamente alienado (em suas dimensões) quando o indivíduo pobre *vende seu trabalho*. Não é só atividade realizada, mas atividade de um sujeito vivo e concreto separada dele, *toda a riqueza multidimensional do indivíduo extraída dele*. É a passagem da atividade alienada ao estado de coisas alienado. A venda do trabalho cria uma necessidade de continuidade, estímulo para nova venda, pois é insuficiente para encerrar este ciclo. Sendo seu impulsor, fundamento ideal e pressuposto, não se vende o trabalho simplesmente por vender: a possibilidade de venda (e de alienação) está pressuposta em todo empobrecimento; portanto, se é empobrecido para alienar-se.

A alienação produz a pobreza na medida em que cria o sujeito empobrecido, sem posse e bens. Indivíduo ávido para o consumo e manutenção da vida, e um consumo sem objeto é um empobrecimento, é um não-consumo, é a alienação como propulsora de pobreza. Assim se determina o modo de desenvolvimento do sujeito ao moldar suas necessidades, capacidades, aspirações e interesses. Determinação, portanto, objetiva e subjetiva. Neste sentido, se a possibilidade de venda está pressuposta em todo empobrecimento, isto não significa que este empobrecimento implicará na realização efetiva da venda (e alienação) do trabalho. Assim, se produz, objetivamente, aquele estado do “Nada absoluto” e “Nada preenchido”. A alienação produz a pobreza porque embrutece o trabalhador, avilta suas capacidades, o unilateraliza e o torna sempre um indivíduo sem aquilo que efetivamente produziu e sem acesso à riqueza socialmente produzida, reproduzindo continuamente as condições de sua própria pobreza;

graus de interpretação (um focado no indivíduo e outro mais geral), temos que um certo princípio de causalidade entre pobreza e alienação acaba por não ter sentido se se busca uma “causa primeira”. Por isto a lógica *circular*: pobreza e alienação constantemente se causam, se fundam e observar a partir do conceito da alienação nos possibilita certos resultados, enquanto que a partir da pobreza, outros. Como a origem desta conexão é histórica, o capitalismo instaura tal lógica e se torna hábil a ressignificar a experiência de pobreza. Por fim, repetimos que este movimento circular não é um erro ou falha de argumento de Marx, mas a reprodução teórica de um processo real. Trata-se, no fundo, de uma relação de inspiração dialética²²⁸.

Evidentemente, estes momentos conversam entre si, mas saber diferenciá-los será de extrema valia para a nossa pesquisa. Quando, por exemplo, Taufer trata sobre a leitura genitivo-objetiva da “alienação do trabalho” está pensando no trabalho como objeto da ação alienante – portanto, algo interpola nele uma ação, um vetor, de alienação. Então nos interessará que esta ocasião representa os momentos em que algo (como uma despossessão, a pobreza) gera fenômenos alienantes no trabalho, ao ponto de o autor sublinhar que “na ‘leitura genitivo-objetiva’, portanto, o ‘trabalho’, objeto gramaticalmente direto da ‘alienação’, é uma espécie de ‘objetividade sem objeto’” (Taufer, 2023, p. 70). Ou seja: o trabalho é a essência subjetiva da riqueza, aquilo que lhe dá valor, que representa a potenciação da riqueza e que, efetivamente, é capaz de criá-la; porém, ao mesmo tempo, e por outro lado, o trabalho está separado dessa riqueza personificada na figura do capital (sua essência objetiva). A alienação que incorre ao trabalho, portanto o ato que incide sobre o trabalho alienando-o o transforma em uma “espécie de ‘objetividade sem objeto’” na medida em que ele é a manifestação daquela capacidade subjetiva e que se encontra, antes e depois de sua realização, despido de qualquer objeto. A pobreza percorre aqui os três caminhos relacionais com a alienação. O trabalho como “objetividade sem objeto” é o mesmo que o trabalho como trabalho alienado, empobrecido, pois sem o objeto (e até sem a objetividade que fornece os meios para produzi-lo); é o trabalho condicionado pela pobreza, que medeia esta objetivação sem objeto; e, por fim, é o trabalho produtor de pobreza.

²²⁸ Faço referência e agradeço ao prof. Dr. Vinícius Santos pelo comentário e uso do termo. Não somente: vale lembrar um pequeno comentário de Marx a respeito do potencial revolucionário da dialética. Esta, em sua forma racional corresponde a um espanto aos burgueses, pois para além do momento positivo de explicitação do real, do existente, traz como negativa as possibilidades de transformação dele. Considerando esta relação dialética entre pobreza e alienação, se aponta que a *crítica* à pobreza, sob os pressupostos aqui desenvolvidos, corresponde a um “espanto” por não tê-la de forma tão naturalizada, unilateral e simplória, necessitando contextualizá-la como ponto fundamental na experiência de vida da humanidade;

Vejamos, a seguir, de que maneira os *Manuscritos* nos fornecem instrumental para identificar os elementos destas relações e quais os ganhos em se pensar a pobreza para além das dimensões quantitativas.

5.1. As formas de relação priorizadas

Pudemos observar de que maneira a pobreza se insere na dinâmica social baseada na propriedade privada. Esta possui o trabalho como parte de sua essência e em seu pressuposto tanto riqueza quanto pobreza são iguais. Desta forma, nos é seguro destacar o fato de que a pobreza se concentra no polo do trabalho, enquanto este é a “exclusão da propriedade”. Também relembramos que este “modo de existência” característico da pobreza é resultado necessário da produção social e apropriação individual da riqueza, resultando em um fato contínuo (variando sua intensidade a depender da situação social) que mobiliza interesses divergentes e contrapostos. Como a propriedade privada possui “o trabalho, a essência subjetiva da propriedade privada enquanto exclusão da propriedade, e o capital, o trabalho objetivo enquanto exclusão do trabalho” (*MEF*, p. 103), a ligação desses pólos contraditórios representa a realização da atividade humana alienada: “sua relação desenvolvida da contradição”. Da propriedade privada desenvolvem-se então: a propriedade, por um lado, e a não-propriedade por outro; a acumulação e apropriação dos objetos alheios por um e a experiência de falta e privação do outro – os estados de riqueza e pobreza. A contraposição externa entre estes processos é tamanha que carência e falta servem de impulso para o, deficiente, acesso à riqueza socialmente produzida. Se no tempo livre o trabalhador foge do trabalho como o diabo foge da cruz, no estalar das necessidades o trabalhador deve se encaminhar às lamúrias de sua via crucis, à realização do trabalho alienado – e, portanto, esta relação propriedade privada-trabalho alienado entra em um ciclo de reciprocidade²²⁹.

²²⁹ Entendemos que, nos *Manuscritos*, a análise de Marx apresenta duas preocupações distintas, com diferentes níveis de aproximação em relação ao ciclo entre trabalho alienado e propriedade privada. Em um primeiro nível, Marx analisa o processo humano-genérico, voltado para uma explicação do desenvolvimento social em termos amplos. Em um segundo nível, que aqui nos interessa, o ciclo é visto a partir da singularidade humana, ou seja, da possibilidade de um início ligado à pobreza ou não-propriedade. Essa abordagem parte da constatação de que indivíduos determinados, situados historicamente, podem agir sobre as condições herdadas, ainda que não constituam o gênero humano em sua totalidade. Se relaciona com o “individualismo metodológico” que Araujo (2025) aponta. A observação de Marx de que “o que me leva a alienar a minha propriedade a outro (...) [é] a carência, a necessidade” (*CP*, 210) reforça essa compreensão, pois indica que a alienação, nesse caso, nasce da privação concreta vivida por sujeitos singulares. Se o estado de pobreza, tendencialmente, “leva a alienar a minha propriedade a outro”, então é possível afirmar que Marx reconhece, nessa circularidade, a pobreza como portadora de uma dimensão constitutiva da alienação. Trata-se, nesse caso, de um nível de análise que não se ocupa da gênese histórica da propriedade privada em termos genéricos, mas da forma como essa relação se apresenta na experiência concreta de sujeitos singulares;

Como posto, nessa relação cruzada, em que pobreza e alienação se influenciam mutuamente, podemos destacar duas interpretações correntes e uma terceira que buscamos apresentar: 1) alienação e pobreza como fenômenos equivalentes; 2) a pobreza como dimensão da alienação (ou até, o que não é exatamente o mesmo, a pobreza produzida pela alienação); e 3) a alienação como dimensão da pobreza. O *primeiro* caso interpretativo é simples: afirmar que a alienação constitui uma relação “deficiente” e empobrecida implica reconhecer que alienação e pobreza compartilham traços de degeneração das relações sociais. Ambas passam, assim, a ser analisadas em conjunto – a alienação é imediatamente pobreza. Embora esse entendimento pareça atribuir maior relevância à temática da pobreza, essa importância é frequentemente derivada da alienação, que permanece como núcleo explicativo. O *segundo* caso tampouco gera estranhamento, em verdade é o mais simples de visualizar e corresponde à interpretação tradicional predominante: o trabalho alienado produz a propriedade privada e seus pólos constitutivos de riqueza e pobreza. Nesse contexto, a pobreza é muitas vezes tratada como uma consequência secundária – ainda que relevante –, subordinada à centralidade do problema da alienação. Por fim, o *terceiro* momento busca expandir a compreensão anterior: se alienação e pobreza podem ser mutuamente implicadas, então é possível pensar que a própria pobreza possa irradiar processos alienantes. Aqui, a pobreza não apenas acompanha ou resulta da alienação, mas também pode produzi-la e a tem como dimensão, abrindo espaço para uma análise mais simétrica entre ambas.

Os dois primeiros momentos são mais simples de se visualizar e nos exigem menos. Algumas passagens serão suficientes para apresentá-los.

No tocante ao **primeiro**, a alienação é tratada como imediatamente o empobrecimento, a pobreza. É o caso da objetivação do trabalho (alienado) como “perda do objeto” (*MEF*, p. 80) e que resulta no fato de que “o trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz” (*MEF*, p. 80). Ademais, “o trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens” (*MEF*, p. 80) em um duplo sentido: i) afirmar que o trabalhador se torna uma mercadoria mais barata conforme produz implica em entender que, com a expansão da produção, o valor das mercadorias básicas, de subsistência, diminui e com isto também há a diminuição do valor do trabalho (do trabalhador, do salário). E com a expansão da produção e da riqueza social, objetiva, o trabalhador tem menos acesso a ela (pelo motivo anteriormente elencado), se tornando relativamente ainda mais pobre. Também é o caso de ii) quando a alienação corresponde ao

empobrecimento das relações, na medida em que representa a unilateralização do humano, de sua relação com o gênero, com sua atividade e com o outro. O mundo humano se desvaloriza porque seus integrantes são reduzidos, empobrecidos. “Esta relação é a relação do trabalhador com a sua própria atividade como uma [atividade] alienada não pertencente a ele, atividade como miséria, a força como impotência, a procriação como castração” (MEF, p. 83), a riqueza como pobreza. Duas últimas passagens encerram esta afirmação. Na primeira, Marx reforça que “dizer que o homem está alienado de si mesmo é dizer que (...) sua riqueza [se lhe apresenta] como pobreza” (CP, p. 208) e, na segunda, que “a alienação aparece (...) no fato de aquilo que é *meu* desejo ser a posse inacessível de um *outro*” (MEF, p. 146), portanto, como privação, como empobrecimento do outro.

No **segundo caso**, em que o trabalho alienado produz a pobreza ou que a tem como dimensão, podemos recuperar a formulação anterior de que o trabalhador se torna cada vez mais pobre quanto mais trabalha. Neste novo sentido, a continuidade do trabalho alienado aumenta o empobrecimento. Pois, o trabalho alienado *é* empobrecimento e *gera, produz*, empobrecimento. Vejamos bem: afirmar que a alienação produz a pobreza e a tem como sua dimensão é reconhecer que estes dois casos até então postos compõem um mesmo movimento. Este segundo caso, especificamente, supera o anterior. Por isso, se antes a alienação é empobrecimento, o é no sentido específico de tê-la como uma de suas dimensões (a alienação é pobreza pois esta corresponde a uma de suas múltiplas dimensionalidades). Agora, a alienação produz pobreza pois da manutenção do trabalho alienado surgem mais relações empobrecidas, mais dinâmicas de pobreza etc. Aquela alienação como perda do objeto se torna, então, não somente isto mas a perda continuada, aumentada, intensificada. Afirmar que o humano está alienado é afirmar a riqueza se lhe aparece como pobreza. Ao mesmo tempo, que seu trabalho produz pobreza, pois seu pressuposto de manutenção (como trabalho alienado) é a contínua reprodução da condição de pobreza.

Agora nos é pertinente ressaltar o movimento de crítica empreendida por Marx à Economia Política: parte significativa de sua reprovação aos economistas nacionais se baseava no fato deles assumirem a propriedade privada como um fato, sem o cuidado de explicá-la²³⁰. Partindo das formulações e pressupostos desta ciência, Marx avança para a investigação do trabalho alienado. Por isso, Marx está tentando responder *o que é a*

²³⁰ Taufer (2023, p. 210) reconstrói elementos importantes desta crítica articulada por Marx. Citaremos por ora apenas uma de suas considerações: “de certa forma, no capítulo das ambiguidades referenciais da ‘alienação do trabalho’, tentei explicitar essa metarreflexão da ‘constituição do objeto’ da economia política como uma tese a respeito do *tipo de coisa* que a propriedade privada é”;

propriedade privada, mas esta explicação é nada mais do que dizer que *a propriedade privada é o empobrecimento do humano* em seus aspectos subjetivos e objetivos, em suas relações consigo, com o produto de sua atividade, com a própria atividade, com o gênero humano e com os outros. No fundamental, a propriedade privada é o empobrecimento do trabalho no sentido de que o afastamento, a privação, a oposição externalizada do trabalho com os meios de produção correspondem à impossibilidade de realização desta “essência subjetiva”, a cisão da possibilidade humana de ativação de suas forças a partir de um controle externo – é a autoalienação do trabalho. Assim, mais uma vez, se trata de uma imediatividade entre pobreza e alienação. O diferencial deste segundo momento é justamente o fato dele comportar e ressignificar o anterior. Se pelo primeiro temos um “estado” de coisas ainda isento de movimento, pois estamos ainda afirmando que pobreza e alienação correspondem a um mesmo fenômeno, agora reconhecemos que entre tais conceitos há um processo no qual há momentos constitutivos. Marx, então, afirma que “*a propriedade privada é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho exteriorizado (...) A propriedade privada resulta (...) de trabalho alienado, (...) de vida alienada, de homem alienado*” (MEF, p. 87. Grifos nossos). Porém, seguimos: “se a propriedade privada aparece como fundamento, como razão do trabalho exteriorizado, ela é antes uma consequência do mesmo (...) Mais tarde esta relação se transforma em ação recíproca” (MEF, p. 88). Portanto, Marx envereda por um caminho que, conceitualmente, sai da propriedade privada ao trabalho alienado, da pobreza à alienação. Neste caminho, até então, os dois momentos já são claros: a alienação é empobrecimento e a alienação gera pobreza (e a alienação tem a pobreza como dimensão na medida em que, visualizando estes momentos, um incorpora o anterior). Inverter a equação para “a pobreza é alienação” ou “a pobreza é alienante” é que parece ser um quiproquó a ser investigado.

5.2. Alienação como dimensão da pobreza? Uma sonoridade preterida

O **terceiro caso**, em que a pobreza gera alienação e que a tem como dimensão. Até aqui vimos que pela ligação dos dois momentos acima expostos o movimento se sincretiza da seguinte forma: a alienação tem a pobreza como uma de suas dimensões, pois o trabalho alienado corresponde a uma forma de atividade empobrecida. Ele é a realização unilateral, embrutecedora, animalizante etc. do indivíduo – aquela atividade cuja realização implica na redução ou inibição de aspectos do agente. Para além disso, a alienação produz a pobreza, pois o trabalho alienado conceitualmente funda a propriedade privada (e sob a propriedade privada riqueza e pobreza são iguais), a tem como consequência necessária. Em outras palavras, toda a riqueza material, todo o complexo mundo de mercadorias (objetos produzidos), e em contrapartida também a falta, a privação desta riqueza material, corresponde à realização de trabalho alienado e, por isto, é sua manifestação, o representa. A partir dessas considerações podemos supor que este terceiro momento também representará uma superação dos anteriores (é claro, superação com manutenção). Veremos a respeito.

Marx afirma que a relação entre propriedade privada e trabalho alienado se transforma em uma “ação recíproca”. Inicialmente, isto é o suficiente para indicar que a pobreza, como elemento da propriedade privada, passa a produzir o trabalho alienado. Todavia seguiremos. Quando o autor questiona “o que me leva a alienar a minha propriedade a outro” ele está, na prática, investigando o que produz a alienação do trabalho de um indivíduo singular. Portanto, o que condiciona que certo indivíduo passe a se alienar? Marx conclui que “a Economia Política, com razão, responde: a carência, a necessidade” (CP, p. 210). Assim, a privação, a falta, “a carência, a necessidade” que correspondem à condição de pobreza produzem alienação do trabalho. Ainda assim, avancemos.

Em outro contexto, Marx ressalta que “a relação da propriedade privada *contém latente em si a relação da propriedade privada como trabalho, assim como a relação dela mesma como capital e a conexão destas duas expressões uma com a outra*” (MEF, p. 93. Grifos nossos), de tal modo que podemos entender que a relação da propriedade privada, como relação de propriedade e sem-propriedade, *contém* como uma de suas dimensões a relação do trabalho com o capital, portanto a relação de alienação do trabalho (visto que capital e trabalho correspondem a polos da autoalienação do trabalho). Mais uma vez, um momento pressupõe e ressignifica o anterior.

A relação de autoalienação do trabalho é a expressão dele como unidade, separação opositiva e auto-oposição. O que resulta afirmar que se a relação da propriedade privada é trabalho, capital e a ligação de ambos (MEF, p. 97), a autoalienação do trabalho, como algo contido, como dimensão, na relação da propriedade privada, corresponde: primeiro, em unidade imediata ou mediata da relação da propriedade, ou seja, da tensão entre riqueza e pobreza, propriedade e sem-propriedade. É a unidade imediata da autoalienação do trabalho como dimensão alienada do trabalho dentro da pobreza, da pobreza como potencial alienação do trabalho. Segundo, da oposição de ambos os elementos, pois excluem-se reciprocamente “e o trabalhador sabe o capitalista como sua não existência e vice-versa; cada um procura arrancar do outro sua existência” (MEF, p. 97). Na propriedade privada, propriedade e sem-propriedade se excluem e opõem não somente pelo fato de um ser e o outro não-ser, mas porque o primeiro só pode sê-lo na medida em que o outro não o pode. Portanto, na pobreza há a impossibilidade de ser e ter – a alienação também dos horizontes de existência. Terceiro, como “contraposição de cada um contra si próprio (...) oposição recíproca hostil”, não somente no sentido de “Capital = trabalho acumulado = trabalho” (logo, capital é igual a algo diferente dele), mas que ambos, pobre e não pobre são alienados, representantes de uma humanidade empobrecida (o humano desumanizado). Mesmo a riqueza é empobrecida, alienada – uma riqueza “indiferença perante seu conteúdo”.

Logo, “a economia nacional oculta [verbirgt] a alienação na essência do trabalho porque não considera a relação **imediata** entre o **trabalhador** (o trabalho) e a produção” (MEF, p. 82. Grifos e destaques do autor) como relação de um indivíduo pobre, privado e mutilado cuja característica de sua pobreza é, dentre tantas outras, a de ser alienado. No máximo, ela apenas apresenta o indivíduo pobre²³¹, porém esconde aquilo de novo e diferente da experiência de pobreza inaugurada pelo capitalismo. Dois pontos são fundamentais para entender esta novidade. Em suas anotações, Marx pontua que:

sob a propriedade privada [portanto sob a pobreza], o trabalho é alienação de vida, porque trabalho para viver, para conseguir um meio de viver. Meu trabalho não é a minha vida (...) Sob a propriedade privada, a minha individualidade está alienada a tal grau que esta atividade me é detestável, motivo de tormento; é, antes, um simulacro de atividade, uma atividade puramente forçada, que me é imposta por um constrangimento exterior e contingente e não por uma exigência interna e necessária (CP, p. 222. Grifos nossos)

Assim, em um dos pontos, vemos que sob a égide da pobreza, o trabalho e a individualidade são alienados. Já o outro ponto parte destas considerações finais, a respeito do

²³¹ A pobreza é, no máximo, um estado de escassez, de falta daquilo que é “necessário” ou de pouco ou mínimo de dinheiro;

constrangimento e imposição externa. O que a iniciaram? O que, na prática, iniciou este estado de carência e necessidade? Se seguirmos o desenvolvimento conceitual realizado por Marx, diremos: o trabalho alienado.

Há, todavia, uma tensão na análise de Marx nos *Manuscritos*. Vimos no segundo momento (alienação produz pobreza; pobreza é uma dimensão da alienação), a partir da “análise desse conceito”, que a propriedade privada é consequência do trabalho alienado, algo que somente posteriormente se converteria em ação recíproca. Soma-se a isto, o que o autor pontua em diferente contexto. Nele, Marx coloca que:

a *diferença* entre capital e terra, entre ganho e renda da terra, e de ambos com o salário; [a distinção] entre a *indústria* e a *agricultura*, entre a propriedade privada *imóvel* e *móvel* é uma [diferença] ainda **histórica, uma diferença não fundada na essência da coisa**, uma formação *fixada* e o momento originário da oposição entre capital e trabalho (MEF, p. 94. Grifos do autor, destaque nosso)

O que Marx está afirmando, nesta passagem, é que tal divisão entre capital, salário e renda (que Marx analisara no *Caderno I*) não pertence à “essência” das coisas, porém expressam formas determinadas de dominação que surgiram *historicamente*. Portanto, pertencem à história de formação do capitalismo, na medida em que correspondem a divisões cristalizadas das relações sociais. Capital como algo distinto de trabalho não é um dado ontológico ou próprio da natureza do trabalho “em geral”, mas é um resultado de um drama histórico fundado em sociedades pretéritas. É, assim, como o capitalismo se formou e não como a humanidade “deve ser” – na medida específica em que o desenvolvimento da humanidade não é teleológico, ou seja, que não se trata de um desenvolvimento de um capitalismo embrionário nas sociedades mais primitivas até o capitalismo pleno atualmente. Isso é decisivo porque Marx está combatendo a Economia Política, que trata essas diferenças como naturais, eternas e historicamente necessárias²³². Pensamos que nessa questão há uma diferença clara entre o elemento histórico e o essencial (conceitual). Neste caso, se o surgimento da propriedade privada surge como evento histórico e *não como decorrência da essência do trabalho*, como pode o trabalho alienado fundar a propriedade privada? É, então, a tensão entre história e conceito. Marx sai do conceito de propriedade privada (que a Economia Política pressupõe e não explica) para chegar ao conceito de trabalho alienado. Fazendo isto, ele tenta mostrar que na verdade o que causa e gera a propriedade privada é o trabalho alienado, mas que depois essa relação entra em circularidade. Porém tanto nos *Manuscritos* quanto em outros trabalhos

²³² Imperioso reforçar que há uma distinção entre uma necessidade interna do processo, como algo que ele precisa para a sua manutenção (como o capitalismo que precisa do trabalho assalariado) e uma necessidade externamente posta, como se o trabalho assalariado fosse preciso, incontornável, para o desenvolvimento da própria humanidade;

anteriores (como os debates do furto da madeira), o autor já flerta com a concepção da propriedade privada (com mais segurança a propriedade fundiária, a propriedade privada *imóvel*) nascer do furto, do roubo etc. Quanto à propriedade privada *móvel*, o capital, sua existência como contraposto ao trabalho aparece vinculada à distinção “ainda histórica” entre capital e terra como “momento originário da oposição entre capital e trabalho”. Propriedade privada móvel e capital, como elementos históricos decorrentes desse desenvolvimento, são tanto fórmulas jurídicas de controle sobre o trabalho alheio, mas fórmula de arremate e alienação do outro por via da pilhagem, do roubo²³³. É por essa razão que o trabalho assalariado é tantas vezes relacionado à ideia de exploração (por exemplo, cf. *MEF*, p. 28, 54, 88 *CP*, p. 209 – assalariamento e escravidão; Schulz apud *MEF*, p. 31 – exploração do pobre pelo rico; *MEF*, p. 75 – relação de explorador e explorado como relação nacional-econômica). Portanto, historicamente a propriedade privada viria “primeiro”, mesmo que “conceitualmente” o trabalho alienado a explique, seja inicial. É claro que essa fundação histórica corresponde ao desapossamento e à formação de trabalhadores livres, assalariados e alienados. É, portanto, um movimento onde a pobreza é imediatamente alienação, produtora de alienação e mediadora de alienações. Na continuidade da passagem acima, a indústria como forma particular de trabalho “abrange a vida”, portanto constitui uma nova forma de

²³³ Na nota de n. 21 dos *Cadernos de Paris* (*CP*, p. 208): “O vínculo social em que me encontro em relação a ti – meu trabalho para satisfazer a tua necessidade – é, pois, uma aparência, e a nossa mútua integração é, também ela, aparência: sua base é a pilhagem recíproca. A intenção de roubar e de enganar está, necessariamente, bem dissimulada: sendo a nossa troca interessada para os dois lados – cada egoísmo pretendendo ultrapassar o outro –, ambos procuramos necessariamente nos enganar mutuamente (...) Se a força física bastar, eu te roubo diretamente. Se a força física perdeu sua vigência, procuraremos nos enganar mutuamente – e o mais hábil explorará o outro (...) Tu te tornaste, de fato, teu próprio meio, instrumento do teu objeto; teu desejo é escravo dele e tu aceitaste trabalhar como escravo a fim de que o objeto não seja apenas uma esmola para o teu desejo. Se, na origem do desenvolvimento, esta dependência recíproca em face do objeto nos aparece realmente como o sistema do senhor e do escravo, ela é tão somente a expressão sincera e brutal das nossas relações essenciais”. Ademais, “assim como a indústria abarca a propriedade fundiária suprasumida, também sua essência *subjettiva* abarca a essência subjettiva da propriedade fundiária. Assim como a propriedade fundiária é a primeira forma de propriedade privada, assim como a indústria historicamente se lhe defronta antes de tudo simplesmente como uma espécie particular de propriedade (*MEF*, p. 102). Na coluna do *Caderno I* referente à renda de terra, Marx elabora o surgimento da propriedade privada capitalista a partir do proprietário fundiário (cf. *MEF*, p. 74). Na nota de n. 5 dos *Cadernos de Paris* (*CP*, p. 190): “Eis uma observação divertida de Say sobre a função da propriedade: ‘função na verdade cômoda, mas que, no estado atual das nossas sociedades, exigiu uma acumulação, fruto de uma produção e uma poupança, vale dizer, de uma privação anterior’ (...). Esta ‘privação anterior’ é uma ideia plenamente justificada, mas não no sentido que Say lhe atribui – porque a acumulação já supõe a privação principal, a propriedade, que ela deve explicar. Privação, porque a produção cabe aos trabalhadores e a poupança aos capitalistas”. Ao trabalhador, privação não como dinheiro não investido, poupança, mas como falta de acesso, exclusão. “Privação anterior”, portanto, para o capitalista como anseio de realização maior de *valor*, mas para o trabalhador como realização e efetivação de sua miséria. No primeiro caso, como anota o tradutor brasileiro dos *Cadernos de Paris*: “O texto traduzido por BE (cf. *Cuadernos del 1844*, ed. cit., p. 93) completa esta frase com a seguinte explicação, que Marx transcreve de Ricardo: ‘Porque, com a complexidade da produção, aumenta também o valor de troca dos produtos, de modo que o proprietário ganha duplamente: primeiro, porque obtém uma parte maior e, depois, porque é pago em produtos de valor maior’” (*CP*, p. 190);

vida²³⁴, de relações e criação de expectativas, horizontes e alternativas; e no desenvolvimento histórico analisado, na perspectiva do trabalho, este passa a ser “indiferente ao seu conteúdo”, portanto abstrato, não importando o que e como se faz, puro tempo sem qualificação, sem qualidade. A estes pontos voltaremos posteriormente.

Outras passagens nos permitem visualizar a alienação como dimensão da pobreza:

mas a oposição (Gegensatz) entre *sem propriedade* e *propriedade* é ainda mais indiferente, não tomada em sua *relação ativa*, em sua relação *interna*, nem [tomada] como *contradição* (Widerspruch), **enquanto ela não for concebida como a oposição entre o trabalho e o capital** (MEF, p. 103. Grifos do autor, destaque nosso)

Isto não significa passar a ignorar a oposição inicial e a pobreza. Pelo contrário, a pobreza *só* pode ser pensada se considerada sua dimensão relacional interna de oposição do trabalho e do capital, portanto, sua dimensão alienada. O fato da oposição entre propriedade e sem-propriedade ser ainda “indiferente” ocorre porque ela, sem a dimensão alienante, é apenas uma questão *quantitativa* (ainda que relevante). A dita oposição, portanto, *é* a oposição de trabalho e capital, a pobreza é alienação como forma imediata e como forma mediata – alienação como dimensão constitutiva da pobreza, como relação interna e contraditória da pobreza. Vejamos, nesse trecho Marx não está afirmando que a oposição do trabalho e do capital é a ligação ativa, interna e contraditória, mas sim que para a oposição de propriedade e sem-propriedade deixar de ser *indiferente* e ser apreendida em sua ligação *ativa, interna e contraditória*, deve-se ver a pobreza como alienante. É também por isto que uma das críticas de Marx ao comunismo rude se baseia no fato deste estender a determinação de trabalhador a todos, pois isto equivale a limitar o desenvolvimento humano. Transformar a todos em “trabalhador” é o mesmo que transformar a todos em indivíduos pobres²³⁵. Por isso

²³⁴ Aqui consideramos como forma de vida algo mais simples, sem nos atermos às investigações de Jaeggi: por “constituir uma nova forma de vida” dizemos apenas que a indústria, o domínio da propriedade privada móvel e do capital submeteram todo um complexo de relações sociais e humanas às suas leis. É a consideração de Marx sobre Religião, moral, direito etc. seguirem a lei geral da propriedade privada. Ainda que as avaliações de Jaeggi possam ser pertinentes, nesse momento não nos comprometemos a balizar as duas investigações (Marx nos *Manuscritos* e Jaeggi em seu *Critique of forms of life*) a um mesmo processo investigativo. O texto da autora, todavia, aparecerá futuramente;

²³⁵ Anos depois, Marx realiza uma crítica à F. Lassalle a respeito de sua teorização da dita “lei de bronze dos salários”. No que tange ao nosso problema, devemos anotar que tal consideração de Lassalle buscava desacreditar de quaisquer lutas no âmbito econômico por melhorias salariais, pois o salário (cedo ou tarde) retornaria ao mínimo. O salário médio tende, portanto, ao mínimo necessário à subsistência, sendo qualquer aumento salarial um fato temporário devido ao crescimento populacional ou concorrência entre trabalhadores. O trabalhador, portanto, está estruturalmente condenado à pobreza. Ainda que essa última ponderação tenha certa validade, o conjunto da formulação lassaliana era rígido e inflexível, servindo, politicamente, como um discurso retardatário das lutas dos trabalhadores. Para Marx, principalmente o que realiza esta crítica, este mínimo é variável por uma série de fatores, incluindo por exemplo elementos morais, históricos, educacionais etc. e não somente elementos fisiológicos. Deixando outras considerações à parte, nesse momento é interessante ressaltar que para Lassalle uma exploração adviria com um salário *baixo*, sendo decisiva uma atuação política junto ao

“o retorno à simplicidade *não natural* do ser humano *pobre* e sem carências que não ultrapassou a propriedade privada, e nem mesmo até ela chegou”²³⁶ (MEF, p. 104). Na pobreza, “o *sentido* constrangido à carência prática rude também tem apenas um sentido *tacanho*” (MEF, p. 110) e a expansão do sentido de trabalhador a toda a humanidade, intrínseca à forma rude de comunismo, implica em uma problemática central – se alcança uma “justiça social” através de uma “igualdade” material-produtiva imediata, porém são mantidos os pressupostos alienantes do trabalho e uma representação através do mínimo; ou seja, a separação entre capital e trabalho, a forma empobrecida de relação do trabalho consigo e com os meios para se efetivar.

Novamente, recuperamos a importância, para Marx, em se refazer os questionamentos.

Admitimos a *alienação do trabalho*, sua exteriorização, enquanto um factum e analisamos este fato. Como, perguntamos agora, o *homem* chegou ao ponto de exteriorizar, de *alienar* o seu *trabalho*? Como esta alienação está fundada na essência do desenvolvimento humano? Já obtivemos muito para a solução do problema quando *transmutamos* a questão sobre a *origem* da propriedade privada na questão sobre a relação do *trabalho exteriorizado* com a marcha do desenvolvimento da humanidade. Pois, quando se fala em *propriedade privada*, acredita-se estar se tratando de uma coisa fora do homem. Quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem. **Esta nova disposição da questão já é inclusive a sua solução** (MEF, p. 89. Grifos do autor, destaque nosso)

Estado. A “lei de bronze” naturaliza o horizonte burguês e estatal, a pobreza como condição dos trabalhadores e pauta como “saída” a constituição, sob marcos político-institucionais, de uma organização dos trabalhadores *com o Estado*. É a partir de teorizações como esta de Lassalle que Marx afirma: “baseados justamente nisso [de que “superando” o trabalho assalariado não se superaria a lei que o “define”, i. e., a lei de bronze], os economistas vêm demonstrando, há cinquenta anos ou mais, que o socialismo não pode acabar com a miséria, que é fundada na natureza, mas apenas generalizá-la, repartindo-a igualmente por toda a superfície da sociedade” (CPG, p. 38). A fragilidade deste dito socialismo está também no seio da querela a respeito da relação entre distribuição e produção: “O socialismo vulgar (e a partir dele, por sua vez, uma parte da democracia) herdou da economia burguesa o procedimento de considerar e tratar a distribuição como algo independente do modo de produção e, por conseguinte, de expor o socialismo como uma doutrina que gira principalmente em torno da distribuição” (CPG, p. 34). Por fim, deixamos a sinalização de um fato que, à primeira vista, poderia parecer-nos incontornável: Marx, no início de suas investigações econômicas, parece assumir uma teorização do empobrecimento absoluto dos trabalhadores. Tal concepção parece-nos se adequar a uma tendência objetiva presente na Prússia. Netto (apud Marx, 2009, p. 14) afirma que “na Prússia, em 1848, a jornada média de trabalho varia entre 14 e 16 horas e os salários industriais, tomando-se 100 como índice para 1800, caem progressivamente: 86 em 100-1829, 74 em 1800-1848”. Há portanto um componente objetivo que viabiliza a formulação do empobrecimento absoluto. Todavia, Marx abandona tal posicionamento nos anos seguintes. Para mais, cf. Netto (in Marx, 2015, ps. 52 e 138). Também em Netto (2020), cf. ps. 153 (com mesma redação da apresentação dos *Manuscritos*), p. 293, 301, 423, 503 e outras. Uma teoria do empobrecimento (da pauperização absoluta) como tal poderia aparentar importância para nosso tema, entretanto, pouco nos acrescenta sobre a dimensão alienada da pobreza. É evidente que, uma vez que essa mesma dimensão diz respeito à cisão entre trabalho e capital, a dinâmica de empobrecimento surge, ora como mediadora, ora como resultado ou como pressuposto. Mas, investigar a fundo essa tendência e essa formulação marxiana seria revirar uma série de dados e erros teóricos do autor que pouco contribuiriam para a hipótese interpretativa que aqui pretendemos construir. Relembremos o leitor da nota de n. 166, onde abordamos alguns aspectos do empobrecimento (da pauperização) em formulações mais próximas ao Marx “maduro”;

²³⁶ É, além disso, uma forma de comunismo cuja estrutura se baseia em um “nivelamento a partir do mínimo representado” (MEF, p. 104);

Poderíamos, então, pensar que houve uma substituição nesta “transmutação” da pergunta, que Marx abandonaria o problema da pobreza para pensar exclusivamente na alienação. Nada mais errado. Em um grau, chamamos a atenção ao fato desta passagem logo acima constar no encerramento do *Caderno I*, especificamente na página XXVI. Já a grande citação anterior, referente a oposição entre propriedade e sem propriedade, consta na página XXXIX, como adendo ao *Caderno II*²³⁷. Pelo conteúdo de ambas, e pelo exposto sobre a oposição interna ser uma dimensão da relação da propriedade privada e da pobreza, vê-se que o problema da pobreza não foi abandonado. Isto, por si só, não resolve o problema, mas apresenta-o de uma nova forma. Como pôde Marx enxergar uma “solução” através de uma “nova posição” propiciada pela transformação da pergunta sobre a origem da propriedade privada pela pergunta da “relação do trabalho exteriorizado com a marcha do desenvolvimento da humanidade”? Isto remete ao questionamento presente no início do *Caderno I* sobre o sentido do trabalho abstrato para o desenvolvimento da humanidade. Somente uma compreensão das conexões entre pobreza e alienação é capaz de preencher este aparente vácuo entre as considerações. A “nova posição” fornecida pelo trabalho alienado só traz sentido ao problema da pobreza enquanto é sua dimensão, portanto é aquilo que evidencia o novo significado da pobreza, aquilo que é próprio dela no capitalismo. Corresponde a uma inversão em que Marx, ironicamente, coloca a Economia Política na posição embaraçosa: se esta reconhece o trabalho como fonte de riqueza, porque a ele cabem as mazelas, o sofrimento, a pobreza? Se o trabalho é a essência subjetiva da propriedade privada, porque nele se concentra o polo negativo da propriedade – a privação, a falta? Não adianta, portanto, reconhecer esta essencialidade do trabalho e ter a pobreza como fato contingente, acidental. O trabalho tem dentro o que há do lado de fora do capital²³⁸. Toda a riqueza, toda a multidimensionalidade, toda a plenitude de sentidos é externalizada para o capital às custas do trabalho. O processo social inverte esta realização e aquilo que deveria ser a efetivação do trabalho e de seu potencial interno se transforma na degeneração dele por uma força externa, na realização forçada, imposta, porque ao trabalho resta a pobreza objetiva e o empobrecimento subjetivo. “Mas [ao fim – R. D.] os dois juntos se vão no sumidouro do espelho” (Guinga; Blanc, 1993), um corresponde ao outro – o capital é trabalho acumulado, é

²³⁷ Tauffer (2023, p. 290) coloca a escrita do primeiro caderno de maio a junho de 1844 e o segundo manuscrito no mais tardar em julho de 1844;

²³⁸ Ainda assim, esta riqueza heterogênea e multidimensional do trabalho se torna em pobreza ao trabalhador, ao trabalho, enquanto é apropriada e transformada em riqueza capitalista, em capital. Nele, a riqueza passa a se tornar em algo abstrato, valor, quantidade monetária etc. “No trabalho, toda a diversidade natural, espiritual e social da atividade individual sobressai (...), enquanto o capital morto caminha sempre no mesmo passo e é indiferente perante a atividade individual *efetiva*” (MEF, p. 25);

a essência objetiva da propriedade privada; o trabalho é capital vivo, mas que não consegue se prover de fundos que não aqueles decorrentes de seu sofrimento.

Esta é a cisão de ambos em uma forma que reconfigura as dinâmicas de posse, propriedade, riqueza e pobreza. Por isso, “quando se fala em propriedade privada, *acredita-se* estar se tratando de uma coisa fora do homem. Quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem”. “Acredita-se”, eis uma chave para resolver este problema. Não se afirma que dizer da propriedade privada se está lidando com algo fora do humano; é algo *interno* externalizado, são as forças do humano postas para fora, porém alienadas, contrárias a ele. Ao se falar da propriedade privada e da pobreza se fala de algo fora do humano e do próprio humano, pois esta relação “abrange a vida”, corresponde a uma “forma de vida”. Também por isto:

a propriedade privada (...) abarca as duas relações, a relação do trabalhador com o trabalho e com o produto do seu trabalho e com o não trabalhador, e a relação do não trabalhador com o trabalhador e [com] o produto do trabalho deste último (MEF, p. 89)

A propriedade privada, e nela a pobreza, abrange a relação de dependência, alienação, desumanização, controle, opressão que dinamiza as conexões entre trabalhador e não trabalhador. Por fim, a pobreza deve ser vista com a alienação como sua dimensão. Pobreza como mera falta material, quantitativa, econômica é um dado, um fato. No fundo, ela não passa de uma nota “indiferente ao seu conteúdo”, corrobora a uma investigação ainda sem profundidade. Como indiferente a este conteúdo humano, pois se atém a uma relação comparativa entre quantidades diferentes de uma riqueza abstrata, é desantropomórfica – o que significa afirmar que ela apenas apreende um momento de como o mundo, a realidade social, é e por si só não traz sentido além desta comparação.

Uma inflexão parece nos ajudar nesse contexto. Vejamos essa relação da propriedade privada na perspectiva de seu crescimento. Se “o valor é a existência burguesa da propriedade, a palavra lógica pela qual ela começa a adquirir compreensibilidade e comunicabilidade social” (DSP, p. 83), “o valor da classe operária (...) [limita-se] aos custos de produção necessários e (...) os operários só (...) [existem] em função da renda líquida” (CP, p. 195), do interesse do lucro. Como Marx nos *Manuscritos* ainda não refinou a sua teoria do valor (e a especificidade da mais-valia), vacila em sua concretização e explicação. Ainda assim, pode perceber desalinho entre preço e valor²³⁹. Isso nos importa pois esse desnível se

²³⁹ Cf. Marx: “onde existe propriedade privada, um objeto custa mais do que vale – este é precisamente o tributo pago ao proprietário privado” (CP, p. 189). “Se é uma lei constante que, por exemplo, os custos de produção

apresenta de forma cabal na relação entre preço e valor do trabalho. Apesar de ambos, nos *Manuscritos*, tenderem ao rebaixamento, o primeiro é flexionado ao máximo pelas tendências de movimento e relação da sociedade capitalista, conforme vimos no subcapítulo 3.2. Como “a riqueza consiste nos objetos dos quais ‘não se tem necessidade’” (CP, p. 186), para se ter valor o produto (ou melhor, a mercadoria) deve ser vendável, alienável. Riqueza, assim, não mede satisfação das necessidades humanas, mas a possibilidade de, socialmente, a mercadoria possuir validade *mercadológica*. Como o preço do trabalho, o salário, é marcado e determinado “mediante o confronto hostil entre capitalista e trabalhador” (MEF, p. 23) e sua taxa “mais baixa e unicamente necessária” é compatível com sua *simple humanité*, sua existência animal (MEF, p. 24), decorrente da oscilação dos preços das mercadorias de subsistência, um crescimento produtivo da “palavra lógica” *valor* implica em: i) que o “limite da demanda é a propriedade privada (...) [pois] a propriedade privada produz para a propriedade privada” (CP, p. 230); ii) com isso o pólo negativo da propriedade privada (a pobreza, a falta, a miséria), que corresponde a sua efetividade em relação à “maior parte” da humanidade reduzida ao trabalho abstrato (MEF, p. 30), delimita o “número *limitado* das pessoas *que podem pagar*” (CP, p. 231); assim sendo, iii) “a mercadoria deve perder seu valor de troca precisamente porque este é seu único valor” (CP, p. 232), pois uma expansão desmedida da produção resultará tanto em uma abundância das mercadorias quanto na maior miséria do trabalhador (e no rebaixamento de seu preço), não sendo possível de se “realizar o valor” (utilizando uma linguagem cara ao Marx “maduro”). Logo, iv) “a máxima riqueza equivaleria à máxima pobreza, porque aboliria o valor de todas as coisas” (CP, p. 232): economicamente porque resulta do desenvolvimento da produção até a abundância das mercadorias, resultando na queda de seus valores e preços e na redução do preço e valor do trabalho, parte que mais oscila e sofre com as alterações; socialmente porque como o acesso e reprodução da riqueza é delimitado pela propriedade privada e pelo dinheiro, os pobres continuarão pobres (e decaíram mais) e assim a riqueza perde seu sentido social (ainda que alienado). A “palavra lógica” colapsa. Esse seria o espanto da Economia Política, ainda que “os economistas não se surpreendem com a abundância (...) em um país onde a maioria da população carece enormemente dos meios de subsistência mais elementares. Eles sabem que a

determinam em última instância o preço (valor) – ou sobretudo quando, periodicamente, acidentalmente, a oferta e a demanda se equilibram –, também é uma lei não menos constante que esta compensação não se dá; ou seja: entre valor e custos de produção não há uma relação necessária (...) Este movimento real, do qual a lei é apenas um momento abstrato, contingente e unilateral, é tomado pelos economistas como acidental e não essencial. (...) [Por isso – R. D.] na Economia Política, a lei é determinada pelo seu contrário – isto é, a ausência de leis. A verdadeira lei da Economia Política é o acaso e nós, cientistas, fixamos arbitrariamente alguns momentos do movimento do acaso sob a forma de leis” (CP, p. 199). ;

riqueza tem por condição uma incomensurável miséria” (CP, p. 231). Então, se por um lado “o trabalho é o único meio pelo qual o homem aumenta o valor dos produtos da natureza (...) nada é mais accidental, nada está exposto a maiores flutuações do que o preço do trabalho” (MEF, p. 29).

Vimos, então, que sob os ordenamentos da “palavra lógica” valor, riqueza e pobreza se orientam a partir da relação mercadológica entre as mercadorias. *Por um lado*, riqueza é “definida como ‘soma de valores’, ‘soma das coisas valiosas’ que se possui” (CP, p. 186). É um conceito pressuposto, admitido pela Economia Política e que, quando tensionado pela análise de Marx, revela-se como uma soma “indiferente ao seu conteúdo”, pura soma. Mas é também indiferente ao “conteúdo da sua vida [do trabalhador – R. D.]” (MEF, p. 91), portanto, ainda que seja “trabalho acumulado” (MEF, p. 26 e 144), “armazenado” (MEF, p. 40), ou simplesmente “trabalho” (MEF, p. 97), não tem valor para a Economia Política fora do âmbito produtivo. Por isso, o “trabalho decompõe-se em *si* e no *salário*. O trabalhador mesmo [como sendo] um capital, uma mercadoria” (MEF, p. 98) – primeiro porque o trabalho, como riqueza e essência subjetiva, é a realização das capacidades e potências do indivíduo e é objetivado tanto como produto, objeto alheio apropriado pelo capitalista, quanto como máquinas, instrumentos e toda a realidade objetiva e socialmente construída e da qual ele não tem acesso. Segundo porque como salário, nessa decomposição (nessa cisão) do trabalho ele aparece como mero *custo*, valor a ser descontado pelo capitalista, um “sacrifício do capital” (MEF, p. 98). Seguindo à citação recuperada por Marx, “o regime econômico atual baixa ao mesmo tempo o preço e a remuneração do trabalho; ele aperfeiçoa o trabalhador e degrada o homem” (MEF, p. 37), o conteúdo social da própria riqueza. *Por outro lado*, a pobreza, reconhecida sua dimensão alienante, já não é mais indiferente quanto ao seu conteúdo. Ela não aparece como mera falta, subtração ou perda porque passa a questionar o sentido de si. É uma melodia antropomórfica, é imediatamente um conceito ético que questiona o seu sentido perante o desenvolvimento da humanidade. Ela permite colocar em dúvida não somente o conteúdo a ser comparado, mas seus porquês e suas bases, que o mantém e o estabelecem como relações socialmente cristalizadas. Indica não somente que “a distribuição é a potência em ação da propriedade privada” (CP, p. 215), resultando na limitação da distribuição a partir do acesso à propriedade e à riqueza (logo o pobre como alguém cuja falta e privação o determina), mas que “a nossa produção não é uma produção do homem para os homens enquanto tais – não é uma produção social” (CP, p. 217), ao ponto em

que mesmo “a produção do homem aparece como miséria pública” (*MEF*, p. 143)²⁴⁰. Sabemos quais são esses “homens” a que se acomete uma miséria *real* e a que essa “miséria pública”, expressa pelas leis morais (*MEF*, p. 143), corresponde.

Compõem essa novidade do capitalismo os círculos viciosos da Economia Política:

o fim é a liberdade do espírito – então, para a maioria, a servidão embrutecedora. As necessidades físicas não são o único objetivo – portanto, para a maioria, convertem-se no objetivo único. Ou inversamente: o fim é o matrimônio – para a maioria, pois, a prostituição. O fim é a propriedade – logo, para a maioria, nenhuma propriedade (*CP*, p. 193)

Mais uma vez, vemos a presença da alienação como dimensão da pobreza e a importância de se pautar tal condição. Façamos uma breve comparação. Quando Marx pautou a alienação da cidade de Colônia em relação ao Espírito do tempo presente, destacou que a cidade se afastava da racionalidade daquele tempo e do Estado. Afirmou que o Estado deveria assumir as rédeas para controlar e agir para conservação de seu povo que ansiava por um passado romantizado, apodrecido, arriscando assim seu presente e futuro. Também cabia ao Estado educar seus membros, tornar o objetivo e interesse individual em geral, transformar o instinto bruto em moral, fazer o indivíduo encontrar seu bem na vida do todo etc. Ora, corresponde agora ao contrário: a racionalidade do Estado não é a do bem geral, da ética comum, da guia pelo tempo presente. O Estado, assentido sobre a propriedade privada, é a instituição que efetiva os fins acima elencados (de liberdade e servidão; de propriedade e falta), que contribui para a formação de interesses conflitantes, ao mesmo tempo em que se instaura a partir deles, que organiza uma vida oposta aos interesses da maior parte da humanidade. Conforme Marx, “Se, por exemplo, no desenvolvimento da família, da sociedade civil, do Estado etc., estes modos sociais de existência do homem fossem considerados como realização e objetivação de seu ser, então família etc. apareceriam como qualidades inerentes a um sujeito” (*CFDH*, p. 59), todavia, essas “alegorias” atribuem “a uma existência empírica qualquer o *significado*” (*CFDH*, p. 59) desenvolvido no processo social vigente sob a égide da propriedade privada.

²⁴⁰ Aqui se revela com mais clareza a faceta moral da Economia Política. Se sua produção é voltada à acumulação e isso incorre no empobrecimento de uma grande massa, mesmo a “produção de homens”, ou seja, a elevação da taxa de natalidade (em parte pela expansão da produção e, em primeiro momento, maior acesso às riquezas e bens; e em outra parte, principalmente com a consolidação dos processos analisados por Marx em 1844, que empurraram para a indústria cada vez mais indivíduos e, tornando necessária uma massa cada vez maior, pressionou pelo aumento das famílias – até para que estas pudessem sobreviver) é vista como um perigo. Por um lado, essa elevação corresponde ao maior poder de controle e manobra dos capitalistas sobre o preço e emprego do trabalho; por outro, principalmente para os moralistas, decorre na explicitação da pobreza e miséria dessa classe. Chega a ser cômico que um autor como Malthus, conhecido por sua teoria da população, ao invés de transformar esse espanto com o aumento da miséria e possível evolução da fome e morte das classes pobres, enxergue solução na classe nobre como indivíduos que, nada produzindo, contribuirão socialmente ao gastar os excessos sociais;

Na cisão entre *citoyen* e *bourgeois*, o indivíduo pobre é parte da riqueza do Estado, elemento necessário para desenvolvimento da riqueza e, já nos *Manuscritos*, parte do empecilho para sua contínua acumulação.

Ademais, mesmo essa alegoria universal do “cidadão” é capaz de ser reduzida na condição de pobreza, pois se reduz ou elimina não só o acesso à riqueza socialmente produzida, mas também à dignidade social (lembramos as citações trazidas por Lis e Soly e as análises de Marx, nos *Cadernos de Paris* e nos *Manuscritos* a respeito do crédito). Na estruturação estatal e societal, o elemento *citoyen* não passa de um atributo universal socialmente concedido pois todos são universalmente reconhecidos como proprietários privados. Se alguns, a maioria, diga-se de passagem, têm propriedade apenas de seu trabalho não altera essa lógica formalizante. Marx, em consideração crítica à filosofia do Direito de Hegel, apresenta uma avaliação que nos interessa neste momento (*CFDH*, p. 80): “os sujeitos não carecem do ‘assunto universal’ como de seu verdadeiro assunto, mas o assunto universal carece dos sujeitos para sua existência *formal*”. Ou seja, na inversão reconhecida por Hegel e realizada no movimento real do Estado e sociedade civil, o Estado e as formas autonomizadas parecem atribuir significado aos indivíduos, que não “carecem do assunto universal”.

Marx está comentando a passagem de Hegel (Apud Marx, *CFDH*, p. 79) para o qual:

§301. o elemento estamental tem a determinação de trazer à existência o assunto universal não apenas em si, mas também para si, isto é, o momento da liberdade formal subjetiva, a consciência pública como universalidade empírica dos pontos de vista e pensamentos dos muitos

Podemos observar que para Hegel o “elemento estamental” (*ständisches Element*, como corporações, estamentos) medeia o Estado universal e os indivíduos particulares, de modo que o primeiro passa a existir, para além do elemento em-si, como algo para-si. Os interesses universais, o Estado, o bem comum, as leis, constituição e tantos outros elementos universais são, por isso, existências *conscientes de si*, reconhecidas pelos indivíduos – deixando de ser abstrações. É, assim, como “liberdade *formal* subjetiva”, o direito à participação ativa dos indivíduos na vida pública. Contudo, a formalidade e abstratividade dessa universalidade e liberdade são para Marx algo a ser criticado, pois não correspondem às capacidades materiais e efetivas de realização dos indivíduos, principalmente aqueles desprovidos de propriedade, na vida pública. O indivíduo pobre tem “de poupar não somente teus sentidos imediatos, como comer etc., (...) [mas] também na colaboração com interesses universais, na compaixão, na confiança, se (...) queres ser econômico, se não queres (...) arruinar [a si] com ilusões” (*MEF*, p. 142). Assim, a inversão de Hegel é trazer para o “interesse universal” uma gama de

indivíduos que lhe serão personificações, tornando-o o sujeito do desenvolvimento histórico. Marx, ao contrário, reavalia essa ponderação, para mostrar que tal inversão se dá não só no pensamento, mas na prática efetiva. Porém, de forma mais cruel, mesmo ela não encontra realizabilidade na vida empobrecida.

Portanto, se antes a alienação era tida como um fenômeno “temporal”, “racional” (Vernunft) e que deveria ser resolvido pela ação Estatal (bem como a resolução de problemas como a pobreza), agora é um fato ineliminável no capitalismo²⁴¹. Se a dinâmica da propriedade privada, da pobreza e de seus interesses, necessidades e objetivos diversos e contrapostos tensionaram a leitura marxiana pré-*Manuscritos* a respeito da efetivação de uma racionalidade e superação de um estado alienado; nos *Manuscritos*, Marx reconhece que pobreza e alienação correspondem a um único movimento, como perspectivas, fenômenos e interações complementares.

Podemos reintroduzir aqui a noção da pobreza como parte integrante da riqueza do Estado. Se esta se constitui como uma riqueza alienada, por ser uma riqueza que objetivamente se separa da maior parte da humanidade (dos trabalhadores), e, também por isto, por ser uma riqueza alheia a um conteúdo *humano*, então:

a [própria] determinação da riqueza [é a da] inativa e esbanjadora, que se abandona somente à fruição – na qual o desfrutador, sem dúvida, se ativa, por um lado, como um indivíduo apenas efêmero, que ilusoriamente se desgasta, e ao mesmo tempo sabe o trabalho escravo alheio, o suor humano de sangue como a presa de sua ambição e, por isso, do próprio homem, portanto também de si próprio, como um ser sacrificado inútil, pelo qual o desprezo humano aparece na condição de arrogância, como um desdenhar daquilo que pode prolongar cem vidas humanas, aparece em parte na condição de ilusão infame de que o seu esbanjamento desenfreado e o consumo inconsistente e improdutivo condicionam o trabalho e, com isso, a subsistência do outro; sabe que a efetivação das forças essenciais humanas é somente a efetivação de seu não ser, seu capricho e ideias arbitrariamente bizarros; essa riqueza, por outro lado, sabe, porém, a riqueza enquanto um mero meio e coisa digna de aniquilação, que é, portanto, simultaneamente, seu escravo e seu senhor simultaneamente generosa e vil, caprichosa, presunçosa, pretensiosa, fina, cultivada, espirituosa – essa riqueza não experimentou ainda a riqueza enquanto uma potência totalmente alheia sobre si própria; vê nela, antes, apenas sua própria potência, e [não] a riqueza, mas sim a fruição (...) finalidade última. A essa r[iqueza] (...) e à

²⁴¹ Novamente comparando com a crítica de Marx em 1875: “Crê-se que na sociedade atual (e apenas ela está em questão aqui) a educação possa ser igual para todas as classes? Ou se exige que as classes altas também devam ser forçadamente reduzidas à módica educação da escola pública, a única compatível com as condições econômicas não só do trabalhador assalariado, mas também do camponês? (...) Absolutamente condenável é uma “educação popular sob incumbência do Estado”. Uma coisa é estabelecer, por uma lei geral, os recursos das escolas públicas, a qualificação do pessoal docente, os currículos etc. e, como ocorre nos Estados Unidos, controlar a execução dessas prescrições legais por meio de inspetores estatais, outra muito diferente é conferir ao Estado o papel de educador do povo! O governo e a Igreja devem antes ser excluídos de qualquer influência sobre a escola. No Império prussiano-alemão (e não se escapa da questão com o cômodo subterfúgio de que se trata de um “Estado futuro”; já vimos no que este consiste), é o Estado que, ao contrário, necessita receber do povo uma educação muito rigorosa” (CPG, p. 45);

brilhante, fascinada ilusão pela aparência sensível, acerca da essência da riqueza, contrapõe-se o industrial labutador, austero, prosaico\econômico – esclarecido sobre a essência da riqueza – e como ele proporciona àquele sibarismo um ambiente maior, diz a ele belas lisonjas nas suas produções – seus produtos são precisamente tantos outros vis cumprimentos aos apetites do perdulário –, assim ele sabe apropriar-se para si, do modo unicamente útil, da potência dissipada do outro (*MEF*, p. 147)

Se nos *Cadernos de Paris*, Marx aponta a um conteúdo que a riqueza adquire para a Economia Política (e assim para o movimento real), está adiantando o significado que esta terá, à frente, em *O Capital*. Em uma anotação por nós conhecida, afirma:

determinando-se a riqueza relativa mediante a comparação do valor das coisas de que se tem necessidade com o valor daquelas que se possa oferecer em troca, a “troca” torna-se o elemento essencial da riqueza. A riqueza consiste nos objetos dos quais “não se tem necessidade”, que não são exigidos pela “necessidade pessoal” (*CP*, p. 186)

Vinte e três anos depois, seguirá com:

como a produção de mais-valor é o objetivo determinante da produção capitalista, o que mede o grau de riqueza não é a grandeza absoluta do produto, mas a grandeza relativa do mais-produto. A soma do trabalho necessário e do mais-trabalho, isto é, dos períodos em que o trabalhador produz o valor de reposição de sua força de trabalho e o mais-valor, constitui a grandeza absoluta de seu tempo de trabalho – a jornada de trabalho (working day) (*CI*, p. 288)

Ainda assim, é possível de se perceber no Marx de 1844 uma pertinente vinculação entre a “necessidade” e a imagem do indivíduo que se trabalha. Não sem razão, como vimos, Araújo pontua um certo “individualismo metodológico”. Por mais que saibamos que estas necessidades pessoais sejam particulares, expansivas e decorrentes de desenvolvimentos tanto da forma social quanto da vida singular do indivíduo em questão, na análise nos *Manuscritos* ainda ressoam ecos de uma concepção fundamentalmente antropológica. Não cremos que isto seja, por si só, um problema, contudo ainda se mostra um ponto frágil do arcabouço teórico do autor que realiza aquela organização das formas de alienação (e por que não da pobreza) em um todo nem sempre coerente (Haber).

Importa, por fim, destacarmos certo espaço à acúmulos de F. Taufer que adiantarão os próximos debates. Fizemos referência em outro momento à leitura genitivo-objetiva da expressão “alienação do trabalho”. É momento de elaborarmos esta conexão. De maneira sumarássima, a ambiguidade a que se refere Taufer é a seguinte: a tradição marxista, ao articular o conceito de “alienação do trabalho” se divide em duas leituras fundamentais. A primeira, de maior expressão, privilegia um entendimento de que o trabalho é o *sujeito* da ação alienante, de tal sorte que o trabalhador é o objeto desta ação e frequentemente uma equiparação entre “trabalhador” e “humano” se estabelece. Assim, a realização do trabalho

aliena o trabalhador (humano). A segunda, pouco explorada, aponta para o fato do trabalho ser objeto da ação alienante, de forma que outra condicionante veicula nele tal degeneração. A uma se chama “leitura genitivo-subjetiva” e a outra “leitura genitivo-objetiva”. Para a primeira, “a crítica do ‘jovem Marx’ ao ‘trabalho alienado’ estaria apoiada em um conceito de ‘trabalho’ – não somente ‘não-alienado’, mas ‘ontologicamente fundamental’²⁴² – cujo papel teórico seria o de fundamento normativo da crítica da economia política” (Taufer, 2023, p. 63). Segue: “por esse motivo, leituras que absolutizam sem outros questionamentos a ‘leitura genitivo-subjetiva’ aspiram identificar o homem ou o trabalhador como objetos da alienação e o trabalho, portanto, como o sujeito que aliena” (Taufer, 2023, p. 65). Já a segunda leitura nos exigirá ponderações mais extensas. Nela, “o ‘trabalho’ seria o objeto direto da sentença, ou seja, ele receberia a alienação; se quisermos, seria o alvo passivo da alienação – o ‘trabalho alienado’” (Taufer, 2023, p. 66). O autor considera que:

apresentei a “leitura genitivo-objetiva” do conceito de “alienação do trabalho” tal como empregado nos *Manuscritos de 1844*. Demonstrei não só que o emprego deste conceito tinha por objetivo explicar o tipo de existência do “objeto do pensamento econômico” – a natureza das relações sociais de apropriação privada –, mas ainda notei que aquilo de que este conceito é conceito é um processo de objetivação social do trabalho que lhe torna algo similar a uma ‘coisa’ – estranha e hostil diante do trabalhador – a qual, pode ser apropriada na forma de fenômenos monetários. A função crítica do conceito é a de tornar visível que a “propriedade privada” não é uma coisa fora do ser humano (fora das relações sociais), mas uma relação social que assume a forma de coisa fora do ser humano (fora de si mesma). Por essa razão, o trabalhador se relaciona de forma alienada com o próprio trabalho. Quer dizer, o trabalhador recebe um salário, o capitalista deduz desse salário o lucro do capital etc. e, assim o trabalho não existe como simples atividade vital, mas na forma coisificada de fenômeno monetário (Taufer, 2023, p. 138)

Assim sendo:

a “leitura genitivo-objetiva” que aqui tento apresentar pode dizer que a forma substantivada “estranhamento” não se refere a uma entidade ou a um conjunto de entidades no mundo, mas à natureza (o tipo de existência) das relações que constituem um sistema social historicamente específico. Essa natureza é caracterizada por “modos de existência” que se universalizam, mas somente dentro de um contexto específico. (Taufer, 2023, p. 72)

Encerrando:

porém, isso não quer dizer que “alienação do trabalho” não seja um conceito que permita compreender de forma objetiva o modo de existência das relações econômicas modernas. O nominalismo do “jovem Marx” que a “leitura

²⁴² Compartilha posição semelhante István Mészáros. Não é o caso de debatermos uma possível ontologia do trabalho nos *Manuscritos*. Apenas fazemos referência desta querela na tradição marxista e que, invariavelmente, parcela significativa de autores se baseiam em uma relação fundamental, essencial e ontológica do trabalho para com o humano. Ou seja, para ser *ser humano* há de se ter trabalho (como *por teleológico*, capaz de mobilizar uma série de movimentos etc.). Uma leitura dos *Manuscritos* (ou mesmo de obras mais maduras de Marx) que se restrinja a identificar uma “onipresença” do trabalho nas sociedades humanas não nos parece ferir o legado do autor. Incorre, no máximo, em uma trivialidade (como já abordado);

objetivo-genitiva” defende é um nominalismo semântico. Ele nega que seja necessário nos comprometermos com a existência de entidades universais e abstratas e a sua invariação contextual para compreendermos o significado de substantivos complexos como “trabalho estranhado” ou “trabalho alienado”. Mas não é necessariamente um nominalismo ontológico, pois a “leitura genitivo-objetiva” possibilita usar substantivos complexos que apreendam objetivamente aspectos existenciais sem descrevê-los como objetos. Para o “jovem Marx”, “trabalho estranhado” é um modo de ser, um “modo real de existência” (wirklichen Daseinsweise), caso queiramos empregar uma expressão por ele muitas vezes repetida, das relações econômicas modernas e não uma entidade designada na forma de um objeto (...) Mas este nominalismo do “jovem Marx” encontra um limite, pois embora nada que seja universal e abstrato possa ser designado, isso não significa que não haja um “modo real de existência” do trabalho cuja natureza seja uma universalidade abstrata – ela própria, é claro, sendo contextualmente e historicamente determinada. Ocorre que essa realidade é um “modo de existência” do trabalho expresso por substantivos complexos (“trabalho estranhado”) ou genitivos (“alienação do trabalho”) que não têm propriamente uma referência. Na “leitura genitivo-objetiva”, portanto, o “trabalho”, objeto gramaticalmente direto da “alienação”, é uma espécie de “objetividade sem objeto”. Isso, no entanto, destaca toda ambiguidade deste conceito – já que, como vimos, a “leitura genitivo-subjetiva”, também verdadeira, implica que exista um referente: o processo material de trabalho como sujeito da alienação (Taufer, 2023, p. 68. Grifos nossos)

Tenhamos certo cuidado com o uso que fazemos desta leitura de Taufer. Rigorosamente, o autor busca se contrapor a dois erros comuns: uma ontologização abstrata e uma redução semântica. O primeiro corresponde a ontologizações de fenômenos como “alienação”, “trabalho abstrato”, “trabalho alienado” como entidades universais, coisas em si e objetos ontológicos separados. O segundo ao processo de se reduzir tais conceitos a tão somente nomes, construções linguísticas ou ficções conceituais sem apego a uma realidade objetiva. Por isto, ao colocar nesta leitura o trabalho como “objetividade sem objeto” ele tem claro seu objetivo: a alienação do trabalho como objetividade implica que ela não afere a uma coisa, um ente ou substância como objeto, mas sim a um modo de existência, isto é, a um complexo dinâmico e “que abrange toda a vida” (Marx) – é uma forma histórica e determinada de relação social. Sua objetividade repousa no fato de se analisar práticas estruturadas, relações organizadas, capacidades moldadas e efeitos materiais e sociais produzidos. Ainda assim, é “sem objeto” porque não existe como coisa isolável, entificação universal ou mesmo uma substância trans-histórica. Por esta razão faz diálogo com o nominalismo, em vista de ressaltar que o “jovem Marx” adotaria um nominalismo semântico, não postulando entidades abstratas universais (não recaindo em um nominalismo ontológico). É com este entendimento que Taufer sinaliza que “para o ‘jovem Marx’, ‘trabalho estranhado’ é um modo de ser, um ‘modo real de existência’”. Se “a ‘leitura genitivo-subjetiva’, também verdadeira, implica que exista um referente: o processo material de trabalho como sujeito da alienação”; a leitura genitivo-objetiva identifica que o processo material de trabalho, para além de sujeito de alienação, é objeto de um processo alienante cuja “natureza (o tipo de existência) das relações

que constituem [é de] um sistema social historicamente específico. Essa natureza é caracterizada por ‘modos de existência’ que se universalizam” – não apenas as alegorias vistas anteriormente, mas modos de existência mais “materiais”, como a pobreza. Quando retornamos aos aspectos objetivos e subjetivos da alienação e da pobreza, se torna fácil reconhecer que a “objetivação social do trabalho que lhe torna algo similar a uma ‘coisa’” é um tipo de empobrecimento de relação, seja ela pautada por um referencial teórico marcado por uma essência (que aproxima de resultados da leitura genitivo-subjetiva) ou não. Consequentemente, a “manifestação monetária” desta forma coisificada que o trabalho assume evidencia que “a função crítica do conceito é a de tornar visível que a ‘propriedade privada’ não é uma coisa fora do ser humano (fora das relações sociais), mas uma relação social que assume a forma de coisa fora do ser humano (fora de si mesma)”. Finaliza o autor que “por essa razão, o trabalhador se relaciona de forma alienada com o próprio trabalho”.

Nosso uso considera que o vetor de alienação incidido no trabalho pode decorrer da pobreza. Como vimos, a pobreza pode ser lida de três maneiras (dentre as quais a alienação é por um lado seu resultado e, por outro, uma de suas dimensões) e os comentários de Taufer, ainda que não objetivem a isto, dialogam com a nossa proposta. A pobreza como modo de existência da propriedade privada ou mesmo como modo de existência “que abrange toda a vida” não só corresponde a uma “objetividade”, a uma forma histórica e determinada de condição e relação entre humanos específicos, capaz de influenciar práticas, relações, capacidades e produzir efeitos materiais e sociais, mas justamente dentro destes efeitos e de sua dimensionalidade está a autoalienação do trabalho. E mais, reforça a impossibilidade de ser “isolada” como entidade universal ou substância trans-histórica tanto por sua especificidade na forma capitalista quanto pela renúncia a qualquer determinismo “objetivo” (em melhores termos: material, econômico). Ela, assim, dialoga com uma “objetividade sem objeto” por vislumbrar uma situação social factível, empírica e verdadeira, fundada em relações sociais determinadas e que, ao mesmo tempo, não pode ser colocada universalizada “entre parênteses” para ser investigada – “A pobreza” é, na verdade, múltipla. Os elementos gerais de sua constituição nos permitem captar tendências próprias e comuns, porém nunca de forma a encerrar seu debate. Nesse específico sentido podemos compará-la a uma objetividade sem objeto. Há, todavia, outra curiosa forma. A pobreza enquanto veículo de alienação, ou a pobreza como fenômeno em cujas dimensões está presente a alienação, incide no trabalho ao ponto de aliená-lo. Nesta equação, o trabalho “é uma espécie de ‘objetividade sem objeto’” no sentido mais literal, posto que é o trabalho separado dos meios de produção,

o trabalhador separado da riqueza, o indivíduo pobre como humano alienado, sem “objetos”²⁴³.

Convergingo os acúmulos até então mobilizados:

a ênfase na “leitura genitivo-objetiva” da “alienação do trabalho” [e da alienação como dimensão da pobreza] parece assim iluminar a contradição da qual Marx está a falar: não se trata da “contradição entre essência humana e efetividade capitalista”, mas de uma contradição da “efetividade capitalista consigo mesma” (Taufer, 2023, p. 145)

Posto de outra maneira, podemos, mantendo suspensos os debates referentes à essência humana, arquitetar que a pobreza como modo de existência alienante e que reduz os indivíduos ao limiar do mínimo de existência objetiva e subjetiva implica em um ponto de tensão na reprodução do próprio capitalismo. Isto porque ela, no limite, elimina uma parcela considerável de humanos, retira outra da capacidade de consumo e manutenção da forma

²⁴³ É claro que este desenvolvimento proposto interpola acúmulos de Taufer que talvez ele próprio desconsidere ou tenda a questionar. Para ele, a questão “não é defender a correção de uma das interpretações em detrimento da outra. Nem quero sugerir que o ‘jovem Marx’ fez ou sugeriu essa distinção interpretativa. A distinção entre os dois tipos de genitivo é uma ferramenta de análise por mim introduzida, pois parece-me heurísticamente útil para apreendemos a ambiguidade interpretativa dos *Manuscritos de 1844*. Minha tese é a de que o uso dessas expressões em distintos contextos não só torna plausível as duas leituras, mas revela uma ambiguidade referencial constitutiva do caráter de rascunho desses *Manuscritos*” (2023, p. 65). Ocorre apenas que esta distinção serviu-nos a nosso objetivo. Em longa passagem dos *Grundrisse*, Marx acrescenta: “a separação da propriedade do trabalho aparece como lei necessária dessa troca entre capital e trabalho. *O trabalho, posto como o não capital enquanto tal*, é: 1) *trabalho não objetivado, concebido negativamente (no entanto objetivo; o próprio não objetivo em forma objetiva)*. Enquanto tal, o trabalho é não matéria-prima, não instrumento de trabalho, não produto bruto: *trabalho separado de todos os meios e objetos de trabalho, separado de toda sua objetividade*. O trabalho vivo existindo como abstração desses momentos de sua real efetividade (igualmente não valor): esse completo desnudamento do trabalho, existência puramente subjetiva, desprovida de toda objetividade. *O trabalho como a pobreza absoluta: a pobreza não como falta, mas como completa exclusão da riqueza objetiva*. Ou ainda, como o não valor existente e, por conseguinte, valor de uso puramente objetivo, existindo sem mediação, tal objetividade só pode ser uma objetividade não separada da pessoa: apenas uma objetividade coincidente com sua imediata corporalidade. Como é puramente imediata, a objetividade é, de maneira igualmente imediata, não objetividade. Em outras palavras: não é uma objetividade situada fora da existência imediata do próprio indivíduo. 2) *Trabalho não objetivado, não valor, concebido positivamente, ou negatividade referida a si mesma, ele é a existência não objetivada, logo, não objetiva, i.e., a existência subjetiva do próprio trabalho*. O trabalho não como objeto, mas como atividade; não como valor ele mesmo, mas como a fonte viva do valor. A riqueza universal, perante o capital, no qual ela existe de forma objetiva como realidade, como possibilidade universal do capital, possibilidade que se afirma enquanto tal na ação. Portanto, de nenhuma maneira se contradiz a proposição de que o trabalho é, por um lado, a pobreza absoluta como objeto e, por outro, a possibilidade universal da riqueza como sujeito e como atividade, ou, melhor dizendo, essas proposições inteiramente contraditórias condicionam-se mutuamente e resultam da essência do trabalho, pois é pressuposto pelo capital como antítese, como existência antitética do capital e, de outro lado, por sua vez, pressupõe o capital” (GRD, p. 364. Grifos nossos). Em outro contexto (GRD, p. 661. Grifos nossos): “para o capital, o trabalhador não é uma condição de produção, mas só o trabalho. Se ele puder realizá-lo por meio de máquinas ou até por meio da água, do ar, tanto melhor [– pois assim se retira aquela dedução, “sacrifício” do capital – R. D.]. E o capital não se apropria do trabalhador, mas do seu trabalho – não diretamente, mas pela mediação da troca. Esses são, por um lado, pressupostos históricos para que o *trabalhador seja encontrado como trabalhador livre, como capacidade de trabalho sem objetividade*, puramente subjetiva, confrontada com as condições objetivas da produção como a sua não propriedade, como propriedade alheia, como valor existente por si mesmo, como capital. Por outro lado, porém, é de se perguntar: quais condições são necessárias para que o trabalhador encontre um capital confrontado consigo?”;

social reprodutiva ao mesmo tempo que tenta basear toda esta estrutura como fato incontornável e necessário. A pobreza, como elemento crítico, é nesse ponto decididamente uma chave de análise funcional (Jaeggi, 2015), que indica por um lado o encaminhamento do sistema a pontos críticos e por outro a destruição sistemática das “disposições psíquicas e cognitivas necessárias ao seu desenvolvimento e conservação” (Jaeggi, 2015, p. 17). A este ponto retornaremos no último capítulo.

Na sequência dos pontos tratados, recuperamos duas passagens do Marx “maduro” decisivas para nossa consideração.

Em primeiro lugar, nos *Grundrisse* Marx adverte que:

não é a unidade do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a separação entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa, uma separação que só está posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital. (*GRD*, p. 648)

Em outra, presente na *Crítica do Programa de Gotha*, Marx avalia negativamente uma das alterações propostas pelo programa. Nele, constava a bandeira: “A libertação do trabalho tem de ser obra da classe trabalhadora, diante da qual todas as outras classes são uma só massa reacionária”. A rápida crítica de Marx, imediata e irônica, se apresenta nos seguintes termos:

a primeira oração é extraída do preâmbulo dos Estatutos da Internacional, porém, aqui, ela é “melhorada”. Naquele texto, diz-se: “A libertação da classe trabalhadora tem de ser obra dos próprios trabalhadores”; aqui, ao contrário, é a “classe trabalhadora” que tem de libertar – o quê? – “o trabalho”. Compreenda quem puder (*CPG*, p. 34)

A primeira citação reforça a importância da compreensão histórica do que vem a ser a alienação do trabalho, pois o que exige a explicação não é a unidade entre o trabalhador e suas condições de existência, mas justamente a separação entre ambos a partir do desapossamento dos trabalhadores em relação aos “meios de trabalho”, “fontes de vida” ou “meios de vida” (nos termos que aparecem em *Crítica do Programa de Gotha*)²⁴⁴. Esta separação, “posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital”, como sabemos, não é natural, trans-histórica e muito menos decorrente da essência mesma do trabalho. Ela é historicamente inaugurada e continuamente reproduzida. Em nossa leitura, tal reprodução acontece pela relação entre pobreza e trabalho alienado, pelo dimensionamento alienante da pobreza. É o

²⁴⁴ Preocupação essa que dialoga com a interpretação genitivo-objetiva e com a leitura que aqui desenvolvemos sobre pobreza e alienação;

caráter alienante da pobreza – e seu papel ativo nessa separação – que garante a continuidade dessa forma social em questão.

Aqui pontuamos a necessidade em não autonomizarmos ou entificarmos elementos como “o trabalho”, “a atividade” ou mesmo “a pobreza”. Isso nos leva à segunda citação, cujo cerne é justamente esta reificação conceitual do “trabalho”, sua transformação em um ente autônomo. Na ponderação do programa criticado por Marx, o “trabalho” aparece como um sujeito oprimido, uma substância cativa e como algo que existe em si, separado das relações sociais ou das formas sociais históricas e concretas de sua realização. Em outros termos, aparece enquanto uma entidade “pura”, dotada de autonomia ontológica. A crítica de Marx nos impele algumas advertências, exigindo maior cuidado.

Nos parece que uma insistência descuidada na noção da “autoalienação do trabalho” – especialmente quando não mediada pelas relações sociais que a produzem – comete erros semelhantes. Pois um discurso mal formulado sobre ela pode levar a uma compreensão do trabalho como sujeito que se aliena a si mesmo (e como algo a ser “libertado”). As consequências desta avaliação são múltiplas: i) em um nível “metafísico” o trabalho se torna esta entidade abstrata, uma “essência humana” trans-histórica que independe de sua forma; ii) em um nível político ela desloca o foco das relações sociais, obscurecendo capital, propriedade privada e dominação (em certos sentidos, a própria pobreza); e iii) em um nível teórico se aproxima da linguagem criticada por Marx quanto ao programa de Gotha, pois dissolve a crítica da economia política em uma retórica humanista vaga. Uma interpretação vulgarizada das leituras genitivo-objetiva e genitivo-subjetiva incorre neste mesmo problema, ainda que por caminhos distintos. Sigamos com elas.

Em ambos os casos, a unilateralidade retira o papel dos indivíduos de sua própria história, transformando-a em um conto ora do trabalho ora dos “modos de produção”. As melodias de pobreza e alienação, assim, são trabalhadas como partes de uma canção, de uma harmonia em desenvolvimento da qual o humano é mero espectador. Uma recai na aparência do trabalho como agente ativo da alienação na medida em que ele seria esta entidade a ser liberta, “purificada”, *reconciliada* consigo mesma. A outra recai na visualização da separação entre trabalho e meios de trabalho como algo distanciado dos próprios indivíduos, cujo papel é secundário na superação desta “autoalienação”.

No caso da leitura genitivo-subjetiva, originalmente, seu ganho e ênfase são inegáveis: se concentram no fato dela destacar a experiência vivida do trabalhador (seu sofrimento,

perda de sentido, o caráter forçado e externo da atividade etc.) e captar uma dimensão fenomenológica e ética central dos *Manuscritos*. Contudo, uma leitura vulgarizada intensifica seus limites. Nessa interpretação enviesada da leitura genitivo-subjetiva, o problema, que diz respeito ao modo, à forma como se trabalha, é deslocado para uma contraposição rígida entre essa forma e outra “verdadeira”, em uma deformação ética, experiencial do trabalho, podendo sugerir que o problema estaria no trabalho “em si” e incorrer em uma equiparação entre trabalhador e humanidade ou mesmo psicologizar o fenômeno da alienação. No limite, pode elevar a substancialização do trabalho a novos patamares, tornando-o um sujeito histórico – há uma entificação do trabalho. A história da humanidade converte-se em história *do* trabalho e os humanos em personificações, personagens, desta grande trama. Para o nosso problema – sobre as relações entre pobreza e alienação e da alienação como uma dimensão da pobreza – essa unilateralidade é problemática. Ela pode nos conduzir à fantasia de que a pobreza é decorrente deste processo de “reconciliação” ainda incompleta do trabalho consigo mesmo, a ser eliminada quando esta “auto”alienação for suprimida. Ou, pior ainda, a pode substituir “O trabalho” por “A pobreza” e, assim, torná-la nossa entidade metafísica em questão, dotada de causalidade própria e autonomia histórica. Neste caso, o drama histórico humano se reduz, assim, a como a humanidade “convive” com a pobreza, como se ela fosse o verdadeiro sujeito da história. Dito de outro modo, como a pobreza ou a carência ditam os desenvolvimentos da humanidade – e a Economia Política aparece como ciência que trata da escassez.

O ganho e ênfase da leitura genitivo-objetiva reside no foco na expropriação material da atividade (perda do produto, dos meios, do controle da atividade; a separação entre capacidade subjetiva e objetividade; trabalho como modo de existência alienado de indivíduos empobrecidos e separados das condições de sua reprodução). Ela também auxilia em se evitar psicologizações ao ancorar a alienação na estrutura social. Por outro lado, também um enviesamento da leitura genitivo-objetiva compartilha fraquezas. Em sua unilateralidade, são enfatizadas exclusivamente os processos objetivos sem insistir suficientemente nas relações sociais que os produzem. Nesta perspectiva, a alienação aparece como forma “não verdadeira” do trabalho, bastando eliminar a separação entre trabalho e meios de trabalho, ou seja, “reaproximar” (novamente, *reconciliar*) o trabalho como substância subjetiva e os meios de produção (outroa capitais) como substâncias objetivas. O problema se centra na tendência a se imaginar que a simples eliminação da separação formal libertaria o trabalho, preservando, entretanto, suas formas empobrecidas de existência. Se estenderia, assim, a designação de “trabalhador” e apenas se eliminaria a alienação do trabalho enquanto separação deste dos

meios para sua realização – restando ativas as manifestações empobrecidas que o trabalho atual possui. Este tipo de posição é alvo explícito das críticas de Marx a certas concepções de comunismo e a projetos idealistas que acreditam bastar a eliminação da miséria ou pobreza objetiva (através de um salário “justo” ou repartição igualitária da propriedade privada) para se “libertar” o trabalho. Não há um cuidado dos problemas subjetivos do empobrecimento e seus reflexos no próprio trabalho, ou seja, a dimensão alienada e empobrecida que o trabalho possui como algo que avilta a subjetividade. Ao se fixar exclusivamente na separação entre trabalho e meios de trabalho, corre-se o risco de redução da história da humanidade ao drama dos “modos de produção”, obscurecendo a atuação concreta dos indivíduos – a história se resume a como cada modo de produção se transforma, em algumas interpretações automaticamente, no seguinte. Se a alienação aparece como forma “não verdadeira”, é porque os processos sociais automáticos assim o fizeram – os indivíduos não cumprem qualquer papel. Perde-se de vista a avaliação de Marx de que “a história social dos homens nunca é senão a história do seu desenvolvimento individual, quer eles tenham consciência disso quer não a tenham” (CPA, de Dezembro de 1846). Nesta perspectiva, pobreza e alienação são elementos ora contingentes e ora necessários neste desenvolvimento etapista da humanidade – elementos ou *fases* do evoluir da humanidade. No máximo, cuida-se para se eliminar esta *separação* entre trabalho e capital, sem questionar suas formas atuais de existências (em seus variados sentidos), como, por exemplo, o trabalho como trabalho assalariado e o capital como forma de riqueza e propriedade – e aqui a Economia Política se transforma em ciência das diversas vertentes das formas de produção, da antiguidade, burguesa e, para o espanto de Marx, Economia Política “marxista” ou socialista.

Assim, apesar de partirem de ênfases distintas, as interpretações vulgares desta “autoalienação do trabalho”, alicerçadas em perspectivas subjetivas ou objetivas, acabam por convergir em novos pontos de contato, intensificando, cada uma a sua maneira, os distanciamentos críticos que pretendiam superar²⁴⁵. Ambas recaem na fraseologia vazia de se “libertar” o trabalho. A nosso ver, no campo teórico somente uma interpretação correta acerca do fenômeno da pobreza pode superar a fragilidade destas interpretações unilaterais e

²⁴⁵ Um trabalho com seus méritos como o de Oliveira (2019, p. 40. Grifos nossos) acaba por recair nesses problemas: “para Marx (1981), a alienação é uma particularidade da espécie humana, sobrevivendo por consequência do desenvolvimento *natural das forças produtivas* dessa espécie e das suas relações sociais e econômicas. Ocorre pela evolução das *forças da história*; outrossim, ela é o resultado do desenvolvimento de uma incipiente consciência individualista que se aperfeiçoa a tal ponto de propiciar a divisão e a exploração do trabalho”. Ainda que a consideração a respeito das “relações sociais e econômicas” ajude a quebrar certo misticismo do “desenvolvimento natural das forças produtivas”, ele retorna com suas aparentes “forças da história”, o que quer que signifiquem;

vulgares e, mais, unificar de modo coerente as leituras genitivas. Ao compreendermos a dimensão alienante da pobreza, podemos mobilizar os ganhos de cada leitura genitiva e trabalhar para uma correta unidade delas.

Uma situação paralela nos parece interessante de ser pontuada neste momento, valendo uma pequena digressão onde tentaremos retirar alguns sentidos filosóficos de processos predominantemente político-econômicos. No que tange à pobreza, frequentemente dois grandes campos parecem surgir dentro do marxismo: para um, a pobreza é apenas um resultado do “sistema”, da “alienação” ou de algum outro elemento hierárquica ou ontologicamente superior; assim, uma luta contra o empobrecimento ou a favor de melhores condições materiais é negativamente vista como “reformismo” ou “economicismo”. Possivelmente, nessa concepção a pobreza se encerra exclusivamente enquanto uma dimensão da alienação e é contra esse processo alienante que se deve haver combate. Utilizando da gramática dos *Manuscritos*, seriam reforçados os momentos do trabalho alienado como fundante da propriedade privada, do trabalho alienado como mecanismo de empobrecimento do trabalhador etc. Para o outro campo, ainda que a pobreza seja um resultado do sistema ou da alienação, isso ocorre porque as relações sociais não alcançaram algum tipo de maturidade (social, espiritual, humana etc.) para concluir-se como uma sociedade não alienada. Nesse caso, a luta contra a pobreza se confunde com a luta contra a alienação. Possivelmente aqui a interpretação base seja a da pobreza como imediatamente alienação, visto que a redução das desigualdades se confunde com a redução ou inibição da exploração. Como adiantado por Marx ao citar Proudhon, o “objetivo da revolução social” se torna um salário justo, por exemplo. Entendemos que seja relevante ressaltar os sentidos dessas interpretações, pois aparentam reduzir certos aspectos da relação cruzada que identificamos neste trabalho. A primeira concepção costuma negligenciar a experiência vivida dos indivíduos e suas necessidades imediatas, focalizando suas atuações e interesses no que compreendem ser o elemento fundamental a ser resolvido. A segunda concepção dilui as necessidades em processos, a longo prazo, inócuos. Ainda que ela possa observar a imediateidade, nela se perde. A primeira, estrategista; a segunda, taticista. A primeira busca resolver a pobreza como dimensão da alienação mirando no processo revolucionário. Porém na própria pobreza há alienação – no combate à pobreza há, em certo sentido, um combate à alienação. A segunda busca resolver a pobreza enquanto imediatamente alienação mirando na eliminação da desigualdade como fim da exploração. Porém essa imediateidade entre pobreza e alienação se mantém – a divisão entre as classes é ainda um empobrecimento, uma alienação. Além disso,

essa divisão (que continuamente se reproduz) é também a pobreza que gera alienação. Por fim, não temos dúvida de que o comunismo como suprassunção da propriedade privada é, assim, a superação das três vias de relação entre pobreza e alienação, a resolução prática de um problema objetivo e subjetivo. Nesse específico ponto que aqui trouxemos, no melhor do espírito de Lukács, trata-se de constituir um *tertium datur*. Retornemos.

Estamos aptos a identificar mais determinações do fenômeno da pobreza. Partimos das constatações mais empíricas e imediatas nas quais a pobreza aparecia como uma falta de condições econômicas, posição de subalternidade condicionada por processos históricos de desapossamento e privação. Além disso, a pobreza correspondia a situações em que determinados indivíduos se viam em vulnerabilidade perante às condições econômicas, políticas, sociais e mesmo naturais das quais não possuíam controle. Verificamos a evolução do conceito e sua estreita conexão com a propriedade privada, deixando de ser um elemento contingente no desenvolvimento social para algo necessário e basilar na fundação da sociedade. Propriedade privada, Estado, Direito etc. se articulam como momentos de manutenção de domínio, privação, coerção, força e insegurança – e a figura do capital consolida-se como elemento de controle de seu contrário, do trabalho. Chegamos às considerações de Marx a respeito da pobreza e da alienação e verificamos como o trabalho ganha centralidade na forma de vida capitalista por ser a “essência subjetiva” da riqueza, potência geradora de valores. Contraditoriamente, no polo do trabalho os vetores de empobrecimento se concentram de forma mais eficaz e violenta, na medida em que esta atividade representa o empobrecimento em quatro diferentes dimensões, perspectivas, ou em dois aspectos fundamentais (subjetivo e objetivo).

Neste momento, identificamos que é imperiosa a necessidade de se analisar uma dimensão ativa, interna e contraditória da propriedade privada, de sua relação como propriedade e sem-propriedade. Ademais, que as “leis gerais” da propriedade privada “abrangem toda a vida” e, portanto, não é só no trabalho que se encontra a pobreza – tampouco a alienação. Logo, a pobreza é mais ampla, heterogênea e múltipla do que o âmbito do trabalho, apesar de seu particular efeito nele. No limite, a pobreza, até então, é um fenômeno de falta, privação e perda. Seus efeitos, consequências e alcances são tão diversos quanto o são suas pretensas definições. Todavia, podemos considerar que a pobreza é um modo de existência peculiar do capitalismo. É, simultaneamente, um modo de existência da propriedade privada, do indivíduo e do trabalho – é a negação da propriedade, seu afastamento, sua perda, a redução ou incapacidade de acesso à riqueza socialmente produzida;

é o aviltamento do indivíduo, enfraquecimento de suas conexões com o mundo, consigo e com os outros, bem como a constituição de relações deficientes, externas e coercivas; e é o estabelecimento de condições externas, necessárias e hostis à maior parte da humanidade, obrigando-a ao sofrimento, a sua contínua venda e, ao mesmo tempo, o exercício que desrealiza. Como este modo de existência, chega ao limite da negação completa destes três momentos – como completa negação de propriedade, de acesso às riquezas, onde o humano sai do “nada preenchido” e cai no “nada absoluto” e, por isto, como completa negação de trabalho e de indivíduo, o humano não tem existência social real, caindo na miséria completa, fome e na morte. Se o trabalho é central para a continuidade desta sociabilidade, a pobreza é seu pressuposto – as melodias de pobreza e alienação acenam à constituição de uma desarmonia social. Por quanto tempo ela perdurará?

Verificaremos, a seguir, mais manifestações da pobreza como modo de existência da propriedade privada, do indivíduo e do trabalho, porém com foco no *Caderno I*. O objetivo deste retorno é sublinhar momentos importantes destas anotações de Marx, mas amparados pelos acúmulos sobre pobreza e sua dimensão alienante. Será um momento, também, para expandir esta compreensão. O mesmo valerá para os outros dois últimos pontos deste capítulo, pois trabalharemos mais manifestações de alienação para além da alienação do trabalho – a alienação como dimensão constitutiva da pobreza se mostrará como algo mais diferenciado.

5.2.1. Interposições das melodias no *Caderno I*

Pudemos observar as conexões entre os diferentes momentos relacionais de pobreza e alienação. Expusemos brevemente as duas formas mais conhecidas e seguimos com os desenvolvimentos da terceira. Já é possível afirmar, com certa tranquilidade, que uma crítica concreta e consequente da pobreza é possível somente se são consubstanciados elementos filosóficos e político-econômicos. Tonet (2010, p. 1)²⁴⁶ e Taufer (2023, p. 110), recuperando a

²⁴⁶ Para este autor: “Certamente, a partir de um dado momento a problemática econômica se tornou o centro das atenções da sua investigação. Mas isto só foi possível porque suas descobertas anteriores lhe tinham permitido ver que o trabalho é o fundamento ontológico do ser social. A clareza que ele atingiu neste ano – com ele mesmo atesta no Prefácio à Contribuição à crítica da economia política, de 1859, – de que o fundamento da sociedade é o conjunto das relações de produção, não é de modo algum uma simples questão de economia ou de história ou de sociologia. É uma questão eminentemente filosófica, pois é a resposta à pergunta: qual é o fundamento ontológico do processo de tornar-se homem do homem? Deste modo, não é o abandono, mas a efetivação prática – no trabalho científico – daquelas determinações ontológicas descobertas no ano de 1844, que permite a Marx realizar a crítica da economia política. Sem aquelas determinações, sua obra fundamental não seria uma crítica, mas apenas mais uma obra de economia política. Com isto não queremos afirmar que Marx planejou

Backhaus²⁴⁷, incorporam conclusões semelhantes. Para além disso, podemos observar que a convergência desses elementos significa compreender que na pobreza, afora tantas outras dimensões constitutivas, há uma alienante.

De todo modo, chamamos a atenção neste momento para a importância (no que tange ao nosso objetivo) de revisitarmos o *Caderno I* dos *Manuscritos*. Tal proposta, apesar de breve, visa enxergar essas relações de pobreza e alienação nas variadas manifestações e fenômenos elencados nestas anotações de Marx e sua crítica à Economia Política sob novos termos. Também nos servirá para destacar uma importante ressalva: a de que nos *Manuscritos* há certo “individualismo metodológico”²⁴⁸, a análise de fenômenos sociais a partir de uma ótica centrada na experiência do indivíduo que trabalha²⁴⁹. Salientamos que esse movimento de retorno ao *Caderno I* não significará, tal como no ponto 3.2 deste trabalho, uma análise restrita aos seus limites. É, antes de qualquer coisa, uma tentativa de pontuar a importância desse caderno para a construção da obra como um conjunto. Dessa forma, essa leitura coincidirá com o esforço de atravessar o primeiro caderno com os acúmulos dos demais. Em seguida a essa releitura, o leitor poderá acompanhar um percurso de exposição dos termos de pobreza e perda, do *Caderno I* ao *Caderno III*. Será, então, ocasião de verificarmos de que maneira as notas dessa melodia da pobreza se integraram no corpo do trabalho de Marx.

Já falamos como a estrutura do referido caderno reflete a forma de valor pensada por Smith e, ao mesmo tempo, a própria estrutura social. A esta rápida constatação, podemos acrescentar uma ponderação de Taufer (2023, p. 135) sobre cada coluna. Para ele:

i) a coluna do “salário do trabalho” expõe um tipo específico de fenomenologia – que combina a descrição empírica da vida industrial e autoconsciência da economia política – das insuperáveis desvantagens que a posição do trabalhador enfrenta na vida moderna;

conscientemente esta trajetória. Apenas que entre estes dois momentos há uma continuidade essencial e não uma negação do primeiro em favor do segundo”;

²⁴⁷ Para ele “a astúcia de Backhaus vai ainda além, pois ele argumenta que, se as posições desenvolvidas por Marx nos Manuscritos de 1844 estiverem corretas, ‘então, a economia política deve abandonar de uma vez por todas a ideia de que está no caminho de se tornar uma ciência exata – claramente separada da filosofia. Nesse caso, a economia teria de lidar com um objeto estruturado de forma *sui generis*, e esse objeto excluiria ou tornaria relativas algumas abordagens em certas áreas. [...] A determinação do objeto econômico feita por Marx tem um número de difíceis consequências para a teoria do conhecimento: ela destrói a tese cientificista de universalidade em qualquer que sejam suas distintas formas de aplicação”;

²⁴⁸ Araujo (2025, p. 118): “O que torna evidente o seu [de Marx] distanciamento [em obras posteriores] de qualquer tipo de individualismo metodológico, como os que podem ser verificados nos Manuscritos de 1844 – neles, partindo do comportamento do produtor, que em sua prática de trabalho exterioriza e objetiva seu conhecimento, habilidade etc., Marx parece que, por meio de um raciocínio indutivo, procura explicar a constituição de toda a formação social;

²⁴⁹ Algumas passagens já vistas de S. Haber caminham para este sentido. Outras considerações, como de Taufer valem a este respeito, principalmente em suas análises sobre as leituras genitivo-subjetivas da “alienação do trabalho”;

ii) a coluna do “lucro do capital” busca elencar uma série de candidatas a melhor resposta a três distintas, mas interconectadas, perguntas: qual a natureza do capital? Em que se baseia esse tipo de propriedade privada? Como alguém se torna proprietário de produtos que são criados por meio da divisão do trabalho? As respostas do “jovem Marx” não são muito promissoras, pois ele se limita a dizer que “capital é trabalho armazenado” (...) e que as formas de propriedade são amparadas pelo “direito positivo”²⁵⁰ (...). Ainda nessa seção, além de descrever a concorrência de capitais e sua relação com a variação da taxa de lucro e acumulação, Marx pela primeira vez descreve a relação de propriedade privada como uma oposição entre o capital e o trabalho, quando sugere que o lucro do capital é extraído do salário (...);

iii) a coluna “renda da terra” descreve esta relação de propriedade como uma “luta entre arrendatário e proprietário fundiário” (...) e opõe esse diagnóstico à tese de Smith segundo a qual “o interesse do proprietário fundiário é sempre idêntico ao interesse da sociedade” (...)

De fato, tal como interpreta Fay, Marx começa reorganizando a sua visão da economia política, principalmente dentro do quadro de referência da teoria de Adam Smith e partir disso mostra que, apesar de em parte descrever corretamente a dinâmica da sociedade capitalista, essa própria forma de autoconsciência – “a linguagem e as leis” da economia política – permitiria diagnosticar também o contrário do já diagnosticado

Esta capacidade de se “diagnosticar o contrário do já diagnosticado” será, com aquilo desenvolvido em linhas anteriores, intensificada. É ocasião para identificarmos como as melodias de pobreza e alienação se interconectam neste primeiro caderno, especificamente na coluna referente à forma de rendimento do salário.

Concomitantemente àquela produção de excessos, de bens além da “necessidade pessoal”, a análise de Marx investiga o processo produtivo dessas mercadorias. Portanto, não somente o resultado lhe interessa, mas também a forma de realização do trabalho e as variadas tendências que sincretizam os fenômenos produtivos nas diversas hipóteses de desenvolvimento das sociedades. Assim, se a riqueza pode ser entendida tendo em vista as passagens acima elencadas, devemos retornar ao *Caderno I*, onde Marx propõe-se a explicitar as conclusões da Economia Política. É, então, um movimento a partir do qual todo o acúmulo presente nos diferentes cadernos flui novamente às investigações empíricas. Por isso, acompanhemos de perto como um de nossos músicos participa de toda a melodia.

Pensemos em um indivíduo pobre: trabalhador ou não, está alheio a qualquer possibilidade de reprodução de sua vida e às riquezas socialmente produzidas. Se trata de um indivíduo que depende de elementos externos, alheios à sua vontade e sorte para manutenção de sua vida – ele deve, sob risco de sua vida, acompanhar o tocar da melodia. Sua pobreza,

²⁵⁰ A esse respeito, Araújo (2025, p. 118) afirma que a evolução do pensamento de Marx, “em particular, consolida o entendimento de que capital é uma relação social que funciona como uma tautologia, um constrangimento lógico que é, em si e por si, uma contradição em processo. Portanto, capital não é exatamente coisa física e, tampouco se explica a partir das formas jurídicas de propriedade – aspectos que comparecem, eventualmente, ao longo das páginas dos *Manuscritos de 1844*”;

portanto, é certificado de uma vida que ingressa em uma composição da qual ele tanto não é compositor quanto é senão instrumento de sua realização. Sua vida corresponde a um “nada” social, podendo no máximo ser preenchida com atividade social produtiva cujo pagamento em salário o mantém vivo. Fora dessa atividade, a Economia Política não lhe dá importância. Não sendo capaz de retirar rendimentos, uma necessidade social assola a existência de nosso personagem – a de conseguir um trabalho e, com ele, seu salário. Tal necessidade acaba por coincidir com a exigência social imposta sobre a vida singular: é a vitória de forças sociais sobre o destino do trabalhador singular.

Não havendo outras escolhas, nem maneiras de o trabalhador adquirir outras rendas que não a proveniente do seu trabalho (*MEF*, p. 23), resta ao nosso indivíduo a contraposição e concorrência com tantos outros. “O trabalhador não tem apenas de lutar pelos seus meios de vida físicos, tem de lutar pela aquisição de trabalho, i. e, pela possibilidade, pelos meios de poder realizar a sua atividade” (*MEF*, p. 25). Se “o salário é determinado mediante o confronto hostil entre capitalista e trabalhador”, na medida em que depende de uma relação conflitiva entre o capitalista que deseja pagar menos e o trabalhador que deseja receber mais²⁵¹, “a procura por homens [que] regula necessariamente a produção de homens” (*MEF*, p. 24) e a característica produção do homem como “miséria pública” necessariamente cumpre papel negativo naquela determinação. “Se o próprio capital não se reduz ao roubo ou à fraude, então necessita do concurso da legislação” (Say apud Marx, *MEF*, p. 39), se alguém se torna proprietário de fundos “mediante o direito positivo” (*MEF*) e se “o direito dos proprietários fundiários tem sua origem no roubo” (Smith apud Marx, *MEF*, p. 61), a necessidade social é a “da vitória do capitalista”, ou seja, a efetivação do “capital (...) [como] o poder de governo sobre o trabalho e os seus produtos” (*MEF*, p. 40). É também por esse motivo que somente “para o trabalhador a separação de capital, propriedade fundiária e trabalho é uma separação necessária, essencial e nociva. Capital e propriedade fundiária não precisam permanecer nessa abstração, mas o trabalho do trabalhador, sim” (*MEF*, p. 23).

A estruturação tal como posta – de polos de propriedade e sem-propriedade – é uma separação tanto *necessária* quanto *nociva* ao trabalhador. O que isto significa? Que a despeito da separação entre capital e propriedade fundiária ser contingente, ou seja, poder existir ou não para um capitalista ou proprietário fundiário singular, ela *deve* ocorrer para o trabalhador. Portanto, este *deve ser* pobre, despossuído, despojado das possibilidades de reprodução e manutenção de suas capacidades e vida. Nesse específico sentido seu trabalho é *abstrato*, não

²⁵¹ Em *O Capital*, essa pequena anotação de Marx ganha desenvolvimento;

compõe a uma capacidade ou possibilidade concreta ou real de efetivação. É um trabalho necessariamente separado das condições de sua realização, uma necessidade não real, no sentido de não se efetivar²⁵². Nesse ponto, a Economia Política (e o movimento real) esconde seu fundamento normativo. Como a mais moral das ciências, ela preza por direcionar e normatizar certas ações, interesses e modos de existência dos indivíduos, sobretudo aos pobres, aos trabalhadores. Entretanto, o fundamento social dessa desigualdade substantiva é escondido porquanto “a Economia Política – assim como o movimento real – tem como ponto de partida *a relação do homem com o homem como relação de proprietário privado com proprietário privado*” (CP, p. 209)²⁵³.

Assim, propriedade privada e o humano como proprietário privado são pressupostos dessa ciência. O indivíduo é “como [um] possuidor exclusivo que afirma a sua personalidade, que se diferencia dos outros e se relaciona com eles através dessa posse exclusiva” (CP, p. 209). Assim, completa Marx, “*a propriedade privada é o seu modo de existência pessoal, distintivo – logo, a sua vida essencial*” (CP, p. 209). Não havendo, nos *Manuscritos*, uma diferenciação entre trabalho e força de trabalho, o que aparece ainda é o trabalhador, o não proprietário, como detentor da mercadoria trabalho ou, em outros momentos, o humano *como* mercadoria. Não sem razão, “assim, a perda da propriedade privada ou a renúncia a ela é tanto uma despossessão do homem quanto da propriedade privada mesma” (CP, p. 209). O indivíduo pobre, nesse momento, perde *a si*, renuncia a sua *humanidade*, as suas capacidades, interesses, atividades e tantas outras determinações que lhe são próprias. Em seu caso, a despossessão de sua propriedade privada (de sua mercadoria trabalho) é a *sua* despossessão: deve “vender-se a si próprio e a sua humanidade” (MEF, p. 28). Do outro lado, a

²⁵² A título de comparação, não se trata da diferenciação presente em *O Capital* entre a capacidade de trabalho e o trabalho em si, em atividade. A primeira representa uma potência humana, capacidade subjetiva do indivíduo enquanto a segunda é a sua realização, o ato. O que estamos tratando sobre trabalho separado das condições de sua realização, como mera possibilidade, também está presente nesta dinâmica de capacidade (ou força) de trabalho e trabalho – pois os indivíduos terem esta capacidade para o trabalho não significa diretamente que ela será efetivada;

²⁵³ Podemos observar que nesse caso a Economia Política, mais uma vez, é a reprodução científica da miséria. Isso porque ela é, em sua aparente cientificidade e racionalidade, uma ciência empobrecida. Lembremos, Marx é crítico, tanto nos *Cadernos de Paris* quanto nos *Manuscritos*, a esta aparente racionalidade da Economia Política. Povoam seu trabalho momentos em que ele afirma que ela se baseia em uma ausência de leis, que transforma o abstrato, o contingente, em lei, que ela capta os processos de forma indevida ou que não concebe as leis e movimentos como deveria. Como um reflexo dos movimentos reais e sociais pode acumular tantas imprecisões e, ainda assim, ser capaz de representá-los suficientemente? É claro que para isso ela é verdadeira em certos aspectos, ainda que unilaterais ou superficiais. Quando, em sua carta para Ruge, de setembro de 1843, Marx comenta sobre a razão existir na história por vezes não na forma racional, ele está colocando que a racionalidade pode se manifestar em “formas de consciência teórica ou prática” que não só podem ser racionalidades parcialmente eficazes, conscientes de si, como podem se desenvolver a partir ou em conjunto de irracionalidades. Esse processo, e as particularidades que ele terá em *O Capital*, momento em que a elaboração a respeito desse e outros problemas envolvendo a pobreza é complexificada, será analisado em trabalhos futuros;

“desposseção da propriedade privada” é o mero pagamento em salário para o trabalhador – o sacrifício já visto. Por isso, “o salário é uma dedução que terra e capital deixam chegar ao trabalhador, uma concessão do produto do trabalho ao trabalhador, ao trabalho” (*MEF*, p. 30), pois é um gasto necessário para a continuidade e manutenção do indivíduo que trabalha. Encerrando, também por isso:

ao trabalhador pertence a parte mínima e mais indispensável do produto; somente tanto quanto for necessário para ele existir, não como ser humano, mas como trabalhador, não para ele continuar reproduzindo a humanidade, mas sim a classe de escravos [que é a] dos trabalhadores (*MEF*, p. 28)

O que são essas condições senão expressões alienantes da pobreza? Como vimos, Fischbach, em comentário sobre os *Manuscritos* (in Marx, 2017, p. 16), registra a alienação da seguinte maneira:

está ‘alienado’ aquele que não é mais senhor de sua própria atividade, porque lhe foram retirados os meios objetivos de se tornar ativo por si mesmo: tornar-se ativo, ser ativo e, portanto, vivo e produtivo, já não é mais possível para ele a não ser pela graça de outro e em benefício de outro

A pobreza, portanto, articula os três movimentos propostos. Ela é imediatamente alienação, pois é a retirada dos meios objetivos necessários para se “tornar ativo”; ela medeia a alienação, enquanto tornar-se ativo significa ser “pela graça de outro e em benefício de outro”; e ela produz a alienação porquanto continuamente condiciona indivíduos a esta necessidade de venderem “a si” e “suas humanidades”. Assim, a alienação é dimensão constitutiva da pobreza, já no *Caderno I* dos *Manuscritos* porque ali Marx identifica, nas experiências concretas, fenomênicas, do trabalho industrial não só o indivíduo pobre e empobrecido, que a Economia Política ainda reconhece como proprietário privado. Lá ele tanto identifica essa condição desfavorável que é a pobreza, a miséria do trabalhador e sua contínua reprodução como indivíduo limitado, necessitado, privado, infeliz, reduzido à máquina e inseguro quanto, e principalmente, que essa situação econômico-financeira é também uma condição de desumanização, perda de si, inumanidade, sofrimento e alienação. Alienação porque seu trabalho não lhe pertence e sua capacidade não se efetiva sem o intermédio e interesse de outro. E alienação porque afora esse processo restrito do trabalho, o indivíduo é separado dos interesses universais, da relação com o mundo, consigo, com o outro etc. A consolidação da formalização universalista do “cidadão” é, para o pobre, apenas a configuração de sua vida como igual em direito e desigual na vida material-efetiva, a racionalidade dele como proprietário privado (de seu trabalho) sobre a irracionalidade de sua cisão como indivíduo e como indivíduo que trabalha (pois se encerra na mera possibilidade,

capacidade subjetiva, se não orientada para interesse alheio). Por isso, a relação trabalho-sem-propriedade é vista como sofrimento, infelicidade, insegurança, medo etc.

Senhor cidadão
 O cidadão, que vida amarga
 Que vida amarga
 Oh, senhor cidadão
 Eu quero saber, eu quero saber
 Com quantos quilos de medo
 Com quantos quilos de medo
 Se faz uma tradição?
 Oh, senhor cidadão
 Eu quero saber, eu quero saber
 Com quantas mortes no peito
 Com quantas mortes no peito
 Se faz a seriedade? (Zé, 1972)

Quando “os dois proprietários, pois, são levados a renunciar à sua propriedade, (...) o fazem de modo a afirmar, ao mesmo tempo, a propriedade privada – renunciam à propriedade privada sem abandonar a relação do seu próprio sistema” (CP, p. 211). Por isso, a condição de pobreza medeia a alienação; e em contrapartida a alienação medeia o empobrecimento. O trabalhador retorna ao início de um novo processo de trabalho tanto mais pobre quanto mais trabalha. A renúncia de sua propriedade privada, seu trabalho, não é um abandono ao sistema, mas um abandono de si.

Assim, Marx em outra anotação pontua que:

a relação social dos dois proprietários é a reciprocidade da alienação, a alienação na dualidade das suas relações, ao passo que, na propriedade simples, a alienação produz-se apenas em relação a ela mesma. [Assim incorpora a universalidade do valor e a noção jurídica de propriedade, articulando relações de particularidade-universalidade da alienação, bem como do singular, produzido em relação a ele próprio – R. D.]. Portanto, o intercâmbio ou a troca é o ato social, o ato genérico, a comunidade, o comércio social e a integração dos homens no interior da propriedade privada – é, pois, o ato genérico exterior, alienado. Por isto, aparece como troca e, na verdade, é o contrário da relação social. Pelo desapossamento ou pela alienação recíproca da propriedade privada, esta adquire a determinação de propriedade alienada. Porque, primeiro, deixou de ser o produto do trabalho, a personalidade exclusiva e distintiva do seu proprietário; este a alienou, está afastada dele, de quem era o produto; ela adquiriu uma importância pessoal para aquele que não a produziu e perdeu sua significação pessoal para o seu produtor. Segundo, ela foi posta em relação com uma outra propriedade privada, à qual foi identificada; foi substituída por uma propriedade de natureza diferente e substituiu uma outra, também de natureza diferente (CP, p. 211)

Suas carências e necessidades básicas, de “*simple humanité*”, ditam, portanto, a urgência de se alienar seu trabalho, vender suas forças e capacidades internas – cuja luta é a concorrência desenfreada, sem escrúpulos, no mercado de trabalho; a disputa entre indivíduos que se enxergam como (pois objetivamente o são) inimigos; a relação de cada um para com o

outro é a relação com suas capacidades, objetos e atividades alienados; a efetivação das relações entre eles é alienada. O capital como poder de governo sobre o trabalho alheio tem então dois significados – como governo da atividade e produto do trabalho de outro indivíduo e como controle de empregabilidade, ou seja, decidindo aqueles trabalhadores que conseguirão, de fato, trabalhar e receber seu salário. O capital é este “estado de alienação” correspondente à riqueza da propriedade privada, um “poder de compra”²⁵⁴ do trabalho alheio e poder de governo sobre as riquezas produzidas. De seus ganhos são deduzidos salários e, por isso, estes são subsumidos aos interesses do capital, de modo que o emprego de trabalhadores depende dos ganhos, dos interesses e necessidades dos capitalistas. Assim como “a taxa mais baixa de ganho habitual dos capitais tem sempre de ser algo mais do que o necessário para compensar as perdas ocasionais às quais está sujeita toda aplicação de capital” (Smith apud Marx, *MEF*, p. 42), aquela vida oscilante entre um nada absoluto e um nada preenchido depende, ao fim e ao cabo, dos arpejos lucrativos do capital. A pobreza acaba por concentrar, além de suas notas econômicas, aquelas de caráter decididamente existencial e fenomenológico – o trabalho, como sem-propriedade, é a realização de sofrimento, mas que ainda é capaz de manter a existência do indivíduo (considerando que seu pagamento condiz com o *mínimo*); a vida sem o trabalho, além de ser sem-propriedade, é uma vida sem *interesse* da “ciência do enriquecimento”.

Novamente, não são partes integrantes da Economia Política os interesses dos trabalhadores e a própria realização humana dos indivíduos. Em outras palavras (*MEF*, p. 30) “ela [a economia nacional] não o considera [o trabalhador, o proletário] como homem no seu tempo livre-de-trabalho, mas deixa, antes, essa consideração para a justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social”. Com isso, os trabalhadores, como indivíduos empobrecidos, a interessam enquanto instrumentos de efetivação do processo de trabalho e futuro enriquecimento social (alienado). A colocação de Marx quanto aos demais âmbitos que considerariam o trabalhador merece atenção.

A desconsideração da Economia Política não se trata de uma escolha por parte desta ciência, mas sim o reflexo da realidade no processo de reprodução social que aprofundava a diferenciação entre as classes e tornava aquela responsável pela produção como a “mercadoria com as piores qualidades” (*MEF*, p. 37). O processo então iniciado impelia à coisificação dos

²⁵⁴ Cf. Marx (*MEF*, p. 40): “o capital é, portanto, o poder de governo sobre o trabalho e os seus produtos. O capitalista possui esse poder, não por causa de suas qualidades pessoais ou humanas, mas na medida em que ele é proprietário do capital. O poder de comprar do seu capital, a que nada pode se opor, é o seu poder”;

trabalhadores e a redução, portanto, de seus horizontes de desenvolvimento, de sua humanização. Fora da produção, o trabalhador pouco possuía ou poderia fazer²⁵⁵, mas devido às condições precárias de sua vida, frequentes eram os acidentes, doenças, fome, miséria etc. Por esse motivo que Marx pondera sobre a “justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social”: se o tempo surge como espaço de desenvolvimento humano (*MEF*, p. 31), um tempo de experiências mutiladas pouco ampliará este desenvolvimento e a humanidade produzida então se expressa em manifestações brutalizadas, animalizadas. O controle, o adestramento, o cuidado, a afeição, a própria humanidade fora da Economia Política deve se apresentar nestes demais complexos da sociedade, com suas limitações, contradições e possibilidades²⁵⁶. Marx, assim, poderá vincular a realização do trabalho com o fato de que se torna mais pobre o “mundo interior” (*MEF*, p. 81) do trabalhador e de que este cada vez menos “pertence a si próprio”.

Portanto, quanto mais a produção e os objetos são detentores de valores e “civilizados” (*MEF*, p. 82), menores são os valores do trabalhador, restando-lhe uma defrontação com o objeto, fruto do trabalho, como alheio – produzindo “maravilhas para os ricos, (...) mas privação para o trabalhador”. A produção das riquezas acompanhada pela miséria do trabalhador significa a alienação do trabalho como dimensão da pobreza, a falta de acesso e privação como elementos distinguíveis desse “modo de existência”, de maneira que:

quanto mais, portanto, o trabalhador se apropria do mundo externo, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, tanto mais ele se priva dos meios de vida segundo um duplo sentido: primeiro, que sempre mais o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um meio de vida do seu trabalho; segundo, que [o mundo exterior sensível] cessa, cada vez mais, de ser meio de vida no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador (*MEF*, p. 81)

Logo, o trabalho como potência geradora dos indivíduos, como mediador da relação do homem com a natureza e o indivíduo com suas possibilidades, potências e necessidades é convergido em uma relação que se reduz à obrigação para manutenção da vida individual nos

²⁵⁵ Vale ressaltar que na primeira metade do século XIX eram poucas as leis que cuidavam do trabalho e as jornadas eram exaustivamente longas. Então, além da infinitamente menor (se comparado com nossos dias) variedade de ações e possibilidades fora da indústria, os trabalhadores trabalhavam por 12, 14 ou 16 horas. Mulheres e crianças também eram cada vez mais inseridas, o que também trazia novas dinâmicas para esta questão. A título de exemplo, influenciado pelo trabalho de Louis Villermé (*Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*) a França em 1841 estabelece o limite de jornada de trabalho para crianças: de oito a 12 anos, uma jornada de 8 horas, e de 12 a 16 anos, outra de 12 horas;

²⁵⁶ O próprio Marx não deixou de acompanhar estas relações: além do claro cuidado com a questão religiosa e política, presente em muitos escritos, destacam-se também *O crescimento da loucura na Grã-Bretanha*, de 1858; *População, crime e pauperismo*, de 1859, e *O Inquérito operário*, de 1880. A citação às estatísticas possivelmente é uma referência ao Louis Villermé, conhecido estatístico, acima citado;

padrões mínimos da existência dos indivíduos. Apenas como trabalhadores eles são indivíduos: “o trabalhador [produz], portanto, a si mesmo, e o homem enquanto trabalhador, enquanto mercadoria, é o produto do movimento total” (MEF, p. 91). Por isso, novamente, “a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação” (MEF, p. 89), pois essa relação é a relação de propriedade e sem-propriedade, na qual o primeiro pólo tem o poder de compra e governo frente ao segundo.

Além disso, nesta luta pela aquisição do trabalho e na realização dele, são mobilizadas pelo indivíduo diversas de suas capacidades intelectuais, físicas e emocionais e, como visto, toda esta confluência converge uma série de positivações de atos condicionados pela pobreza. Nessa medida, seja como medo da insuficiência ou como pobreza já sentida, ela influencia ações, pensamentos e a constituição de valores. Como elemento que “abrange toda a vida”, a pobreza se aproxima da conceituação de uma *forma de vida*, tal como proposto por R. Jaeggi. Ainda que não possamos coadunar com um entendimento da pobreza como forma de vida, certas semelhanças são notáveis. Por mais que ela seja, como conceito, tanto mais heterogênea quanto difusa do que uma família, por exemplo, ambas compartilham certas características. Elas são, a certo modo, um conjunto de práticas sociais (ainda que não se reduzem a isso) – sociais no “sentido fundamental de que o performado pode ser entendido apenas em um contexto de significados socialmente moldados e enquanto se move dentre instituições socialmente constituídas” (Jaeggi, 2018, p. 57). Aqui importa salientar o específico sentido de que “a minha *própria* existência é atividade social” (MEF, p. 107). Tais práticas têm, ainda, critérios internos, regras e funcionamentos próprios (ainda que não sejam autônomas ou independentes), além de positivarem e terem propósitos.

as práticas sociais individuais, portanto, têm pré-condições em outras práticas e oferecem conexões para outras práticas. Assim, as práticas estão interligadas com uma grande variedade de outras práticas e atitudes das quais derivam sua função e significado específicos. Tais inter-relações e contextos podem ser chamados de formas de vida (Jaeggi, 2018, p. 61)

um contexto de práticas toma forma que pode ser chamado de forma de vida (por exemplo, uma família) (Jaeggi, 2018, p. 62)

Assim, a pobreza como “contexto de práticas” se assemelha a uma “forma de vida”. Todavia, a concretude da pobreza nos parece indicar que ela é, por outro lado, uma forma de “não vida”, pois além de assimilar uma ampla gama de significados político-econômicos, existenciais-fenomenológicos e morais-éticos e suas respectivas determinações de ação

(impostas pelo movimento prático-real ou orientadas pela moralidade da Economia Política), ela é, nos *Manuscritos*, um “nada”, uma não existência social e um modo de existência que tende à inexistência do indivíduo²⁵⁷. Quando, por exemplo, Marx questiona o significado da redução da maioria da humanidade ao trabalho abstrato (à pobreza, já sabemos), ele está mirando nessas séries de “pré-condições” e “conexões para outras práticas”, e por isso a estrutura de seu caderno tomou a forma de três colunas. Quanto às “práticas interligadas”, podemos pensar na divisão do trabalho que enquanto “eleva a força produtiva do trabalho, a riqueza e o aprimoramento da sociedade, ela empobrece o trabalhador até [a condição de] máquina” (*MEF*, p. 29), além de resultar no “empobrecimento e desessencialização da atividade individual” (*MEF*, p. 156).

Retornando às hipóteses de desenvolvimento da sociedade, a elevação do salário consequente ao sobretrabalho (em uma situação de riqueza progressiva), corresponde a maior sacrifício e modulação das ações a partir da avareza (*MEF*, p. 26). Todavia, isso leva os indivíduos ao encurtamento de suas vidas.

Este encurtamento de sua duração de vida é uma circunstância favorável para a classe trabalhadora em geral, pois, em função disso, se torna sempre necessária a nova oferta. Esta classe tem sempre de sacrificar uma parte de si mesma, para não perecer totalmente (*MEF*, p. 26).

Se a “morte aparece como dura vitória do gênero sobre o indivíduo *determinado*” (*MEF*, p. 108), algo “pré-formado no que se vive; sua forma deveria, por conseguinte, ser captada na mesma peculiaridade específica com que se capta a forma de vida” (*DDE*, p. 30). Temos, então, uma situação favorável à classe, mas não ao indivíduo. Uma condição de continuidade dos trabalhadores como indivíduos pobres e *para* o trabalho com a descontinuidade de alguns de seus membros – o “excedente” e tantos outros que tem que morrer. A pobreza, portanto, carrega não somente essa vitória do gênero sobre o indivíduo, mas determina a morte como um fato pela “peculiaridade específica” da forma de se relacionar. Ela impõe a vitória da classe particularizada sobre o singular – se os elementos estamentais, para Hegel, realizavam a mediação entre o Estado e os indivíduos, aqui a pobreza é que realiza essa mediação entre a

²⁵⁷ Na terceira hipótese de desenvolvimento societal, Marx é enfático: “o excedente [populacional] teria de morrer” (*MEF*, p. 28);

riqueza do Estado (nação como “conjunto dos capitalistas”, *CP*, p. 198) e continuidade de uma classe pobre e a morte dos indivíduos empobrecidos e emprego de outros²⁵⁸.

Nosso músico, assim, se encontra em um dilema: por um lado, “para viver (...) os não proprietários são obrigados a pôr-se direta ou indiretamente a *serviço* dos proprietários, quer dizer, sob a sua dependência” (Pecquer apud Marx, *MEF*, p. 33), porém quanto “mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital” (*MEF*, p. 81), tanto que o “trabalhador é desefetivado até morrer de fome” (*MEF*, p. 80). Por outro, se não o fizerem, se veem diante da fome, mendicância e morte. De um lado, um “nada preenchido”, do outro um “nada absoluto”. Por isso, nosso indivíduo é, assim como tantos outros, não um “livre vendedor”, mas alguém sempre forçado a vender seu trabalho (London apud Marx, *MEF*, p. 36). Mas “se o salário é uma consequência imediata do trabalho alienado” (*MEF*, p. 88), em que consiste esse salário? Vejamos, no *Caderno I*, há uma coluna específica para as formulações a respeito do salário – sua determinação, suas oscilações, sua visão dentro da Economia Política e tantas outras passagens desenvolvem suas características. Ao final do *Caderno II*, uma curta menção – a já vista a respeito da decomposição do trabalho, em cujos pólos se encontra o salário. Nela, a “oposição recíproca hostil” (*MEF*, p. 98) parece apontar não apenas a relação entre trabalho e capital, mas além: a relação entre salário e capital (trabalho decomposto “em *si*”)²⁵⁹. Por fim, somente no *Caderno III* um tratamento é dado ao conteúdo desse salário (e de parte da riqueza social).

²⁵⁸ Vimos, anteriormente, a respeito da expansão da produção e algumas de suas consequências. Agora, visualizamos outra. Marx, em *Teorias da mais-valia*, traz algumas considerações interessantes sobre Ricardo: “Ricardo, acertadamente para o seu tempo, considera o modo de produção capitalista como o mais vantajoso para a produção em geral, como o mais vantajoso para a criação de riqueza. *Ele deseja a produção pela produção, e com razão*. Afirmar, como fizeram os oponentes sentimentais de Ricardo, que a produção em si não é o objetivo, é esquecer que *a produção por si mesma significa nada mais do que o desenvolvimento das forças produtivas humanas, em outras palavras, o desenvolvimento da riqueza da natureza humana como um fim em si mesmo*. Opor o bem-estar do indivíduo a esse fim, como faz Sismondi, é afirmar que o desenvolvimento da espécie deve ser interrompido para salvaguardar o bem-estar do indivíduo, de modo que, por exemplo, nenhuma guerra seja travada na qual, em todo caso, alguns indivíduos pereçam. Sismondi só tem razão em relação aos economistas que ocultam ou negam essa contradição. Além da esterilidade de tais reflexões edificantes, elas revelam uma falha em compreender o fato de que, embora a princípio *o desenvolvimento das capacidades da espécie humana ocorra à custa da maioria dos indivíduos e até mesmo classes humanas*, no final ele rompe essa contradição e coincide com o desenvolvimento do indivíduo; *o desenvolvimento superior da individualidade é, portanto, alcançado apenas por um processo histórico durante o qual os indivíduos são sacrificados, pois os interesses da espécie no reino humano, assim como nos reinos animal e vegetal, sempre se impõem à custa dos interesses dos indivíduos, porque esses interesses da espécie coincidem apenas com os interesses de certos indivíduos, e é essa coincidência que constitui a força desses indivíduos privilegiados*” (1968, p. 118. Grifos nossos);

²⁵⁹ Possivelmente, essa consideração pode ser relacionada à diferenciação, em termos sociais, do salário ao capital variável, da renda ao capital. Algo que Marx explora em *O Capital*;

No *Caderno III*, a figura do *dinheiro* ganha destaque. Ele é o “vínculo que me liga à vida *humana*, que liga a sociedade a mim, que me liga à natureza e ao homem”, sendo o “vínculo de todos os vínculos” (MEF, p. 159), cuja “universalidade de seu *atributo* é a onipotência de seu ser” (MEF, p. 157). Para o pobre, para “aquele que não tem dinheiro algum”, a demanda e procura por bens e serviços é “puro ser da representação” (MEF, p. 160). Nos *Cadernos de Paris*, Marx anota que:

através deste mediador externo, o homem, em lugar de ser ele mesmo o mediador para o homem, experimenta a sua vontade, a sua atividade, a sua relação com os outros como uma potência independente de si mesmo e dos outros. Chega aqui ao cúmulo da servidão (...) Se, primitivamente, o dinheiro só tinha valor na medida em que representava os objetos, estes, agora, só possuem valor na medida em que o representam (CP, p. 201)

Assim, “a inversão e a confusão de todas as qualidades humanas e naturais, a confraternização das impossibilidades – a força *divina* – do dinheiro repousa em sua *essência* enquanto *ser genérico* – alienado, exteriorizando-se e se vendendo – do homem” (MEF, p. 159). “Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força” (MEF, p. 159). É em consequência dessas situações que “o homem se empobrece tanto mais como homem separado deste mediador quanto mais este se torna rico” (CP, p. 201). O dinheiro é, por fim, essa mediação alienada do humano consigo e com o mundo, fórmula de riqueza que se desprende da propriedade privada (se aliena dela) e representa, como consequência, as forças e poderes humanos em um mediador (no qual as próprias mercadorias nele se refletem). Aquele leitor desconfiado de nossa hipótese encontrará aqui um problema a ser resolvido: se a riqueza se constitui de elementos alienados, como mercadorias e dinheiro, como atividades alienadas – portanto na riqueza há uma dimensão alienada – como caracterizar a pobreza senão como...constitutivamente alienada? Nesse rápido avanço entre os cadernos, percebemos como Marx ressignifica aqueles momentos mais “empíricos”, mas sem abandoná-los. Se o salário aparecia como “compensação” e sacrifício pelo trabalho, agora ele se mostra como uma fonte de acesso alienada à riqueza alienada. E em comparação aos ganhos e demais formas de renda, sua parcela de valor é relativamente mais pobre²⁶⁰. Aliado a isso, a constituição social conforma-se de um modo em que a pobreza tem também sua dimensão alienada, seja como parte integrante da dinâmica social da propriedade privada, seja como elemento que conduz ao trabalho alienado ou como elemento que gera sofrimento, incerteza e outras experiências negativas. Aqui, a avaliação de que a Economia Política não se interessa

²⁶⁰ Cf. Marx (MEF, p. 31): “Mesmo se fosse tão verdadeiro quanto é falso que o rendimento médio de *todas* as classes da sociedade tivesse aumentado, as diferenças e distâncias *relativas* dos rendimentos poderiam, contudo, ter-se tornado maiores, e, por isso, as oposições da riqueza e da pobreza poderiam ter-se evidenciado mais nitidamente”;

pelo indivíduo fora sua alegoria de trabalhador ganha mais um sentido – não há interesse porque, no limite, o indivíduo trabalhador e, mais ainda o indivíduo pobre sem trabalho, não tem uma “necessidade alguma, isto é, nenhuma necessidade efetiva e efetivando-se” (*MEF*, p. 160). Por isso, em qualquer um dos casos analisados por Marx sobre os desenvolvimentos societais, o não proprietário se encontra na miséria. Pobreza é uma incapacidade de deliberação plena sobre a própria vida.

Essa situação de carência se complexifica ao se considerar que a “carência de dinheiro é (...) a verdadeira carência produzida pela economia nacional e a única carência que ela produz – A *quantidade* de dinheiro se torna cada vez mais seu único atributo *poderoso*” (*MEF*, p. 140). Não sendo possível aumentar o rendimento do trabalho, o salário, ou o trabalhador aumenta sua carga efetiva de trabalho, ou busca a saída do crédito. Sobre a primeira não precisamos nos debruçar. Porém quanto a figura do crédito:

trata-se de uma autoalienação, uma desumanização tanto mais infame e tanto mais extrema na medida em que seu elemento não é mais a mercadoria, o metal, o papel, mas a *existência moral, a existência social, o íntimo do coração humano* – sob a aparência da confiança do homem no homem, é a suprema desconfiança e a alienação total. Em que consiste a essência do crédito? Fazemos aqui a inteira abstração do conteúdo do crédito, que é sempre o dinheiro. Desconsideramos, pois, o conteúdo dessa confiança, segundo o qual um homem reconhece outro homem pelo fato de emprestar-lhe valores e – no melhor dos casos, ou seja, quando não se faz pagar pelo seu crédito, quando não é um usurário – não tê-lo na conta de um patife, mas de um homem “bom”. Para quem concede o crédito, assim como para Shylock, homem “bom” é homem “que paga” (*CP*, p. 204)

Resumidamente, Marx concebe duas relações e duas condições diferentes. No primeiro caso, o rico empresta dinheiro ao pobre. Trata-se de caso excepcional, romântico da Economia Política. Nele:

a vida do pobre, seu talento e sua atividade são apenas, aos olhos do rico, uma garantia do pagamento do que foi emprestado – dito de outra forma: todas as virtudes sociais do pobre, o conteúdo da sua atividade vital, a sua própria existência representam, para o rico, a garantia do reembolso do seu capital e dos juros usuais (*CP*, p. 205)

Aqui a morte do devedor é tida como algo prejudicial pois representa o *não pagamento* da dívida. Ademais, o caráter jurídico da dívida se soma com garantias morais e “outras garantias mais ou menos reais” (*CP*, p. 205). “Na segunda relação, quando quem recebe o crédito é um homem de fortuna, o crédito não é mais que o intermediário conveniente da troca, ou seja, o próprio dinheiro elevado a uma forma totalmente ideal” (*CP*, p. 205).

Assim, “o crédito é o julgamento que a Economia Política realiza sobre a moralidade de um homem. No crédito, em lugar do metal ou do papel, é o próprio homem que se torna o mediador da troca” (CP, p. 205) e:

a *individualidade humana*, a *moral humana*, transformam-se, simultaneamente, em artigo de comércio e na existência *material* do dinheiro. Em lugar do dinheiro, do papel, é a minha existência pessoal, a minha carne e o meu sangue, a minha virtude social e a minha reputação social que se tornam a matéria e o corpo do *espírito do dinheiro* (CP, p. 206)

“No sistema *crediticio*, cuja expressão completa é o sistema bancário” (CP, p. 204), a moralidade é artigo de avaliação; as oposições entre rico e pobre, grande e pequeno proprietário se aprofundam (CP, p. 206); “a mistificação, a hipocrisia e a vigarice recíprocas são levadas ao cúmulo” (CP, p. 207), pois além do pobre ser julgado não apenas como pobre, mas como “como quem não merece confiança nem estima, um pária, um homem mau – à miséria do pobre soma-se a humilhação de rastejar para mendigar crédito ao rico” (CP, p. 207), ele deve aguardar pelo arbítrio ou opinião formada sobre ele (CP, p. 206); e tanto solicitante quanto o credor praticam da infâmia, da mentira e de simulações para alterar a sua imagem, reputação ou moralidade. Se “o *dinheiro* encarna a indiferença total em face da natureza da matéria, da natureza específica da propriedade, assim como em face da personalidade do proprietário” (CP, p. 214), no sistema de crédito ele tem expandida tal indiferença perante o conteúdo social que lhe constitui. É o domínio da mediação alienada sob as relações humanas e mais uma das facetas dos arbítrios contra os pobres. “O dinheiro encarna a dominação total do objeto alienado sobre o homem. Não é mais a dominação da pessoa sobre a pessoa: agora, é a dominação universal do objeto sobre a pessoa” (CP, p. 214).

Lembremos como prossegue o conselheiro titular Marmieládov em *Crime e castigo*:

a pobreza não é vício. Eis uma verdade (...) Mas a miséria, caro senhor, essa é vício. Na pobreza ainda se conserva a dignidade dos sentimentos inatos; na miséria, jamais. Ninguém. Por crime de miséria, não nos correm a pau, é com uma vassoura que nos expulsam da companhia dos homens, para que o ultraje seja mais sensível; e é justo, porque na miséria eu próprio sou o primeiro a me ultrajar a mim mesmo (Dostoiévski, s.d., p. 16)

A pobreza, como vimos, é atestado de imoralidade e desconfiança. É sinônimo de alguém sem necessidade ou carência real, efetiva; de alguém que deve viver no mínimo, seja para sua sobrevivência, seja para não compartilhar desejos e interesses além de sua individualidade; de alguém cuja vida pode ser perdida pois isso corresponde a um bem para sua classe social, mas que pode ser um mal quando se é um devedor. A pobreza contém nela e em suas relações a expressão mais deletéria da indiferença, do distanciamento e da alienação perante o outro e ao

gênero. A pobreza é, por outro lado, uma condição de submissão ao controle do poder alheio, seja ele o capital como poder de compra e governo sobre seu trabalho e objetos, seja como carência de dinheiro expressa no ciclo do crédito, na contínua renovação do domínio efetivo, jurídico, moral e de “outras garantias mais ou menos reais”.

Sabendo das conexões entre pobreza e alienação, vistas no tópico anterior, expandimos os sentidos dos mecanismos sociais da pobreza, apresentados no tópico 3.2 deste trabalho. É por isso que, além das interposições das melodias de pobreza e alienação, devemos ver as notas que as compõem com maior cuidado. Chegou o momento em que poderemos destrinchar os usos terminológicos de Marx.

O autor fez uso de diferentes termos para interpretar os fenômenos de perda, privação e pobreza. As diferenças não nos parecem encerrar mero capricho estilístico, mas enveredar um complicado nexo conceitual com os fenômenos e suas diferentes gradações, sentidos e significados. Se “em resumo, a ‘alienação do trabalho’ corresponderia exclusivamente à fenomenologia degradante da experiência do trabalho na vida industrial moderna” (Taufér, 2023, p. 93) (algo que se aproxima de considerações de Haber), verificaremos de que maneira Marx explicitou cada fenômeno conectado a ela. E mais, como pobreza, perda e privação correspondem a momentos fundamentais na própria articulação dos cadernos dos *Manuscritos*. Essa é a importância de relermos o *Caderno I* com os novos acúmulos obtidos. Como vimos até agora, não se trata somente de que “o empobrecimento do trabalhador moderno é resultado de uma autonomização do trabalho em formas ‘estranhas’ de apropriação – salário, capital, lucro e assim por diante”; é, para além disso, a estruturação de formas alienadas pelo empobrecimento e em decorrência dele. Seja pelo empobrecimento através do roubo, desapossamento etc. – a pobreza manifesta na divisão, distribuição, dos bens e meios para reprodução do trabalho e da vida –, ou do contínuo empobrecimento reproduzido no trabalho. Portanto, da mesma maneira que estas formas alienadas de apropriação “constituem a natureza das relações sociais no moderno sistema capitalista”, elas condizem a formas empobrecidas de relação com o mundo, com o outro, consigo próprias etc. e a formas empobrecidas de riqueza (o que já aponta, por si só, outros aspectos de suas alienações). É por isso que “o trabalho que aparece distorcido nessas formas é o ‘trabalho estranhado’” (Taufér, 2023, p. 76), pois é uma atividade que corresponde à forma empobrecida de relação com os meios de trabalho. Uma relação alienada, neste caso, é antes de tudo uma relação de distanciamento e privação; uma relação empobrecida não somente a um “ideal” de

essencialidade, de relação humana, mas mesmo na própria conformação social posta – a pobreza ao ponto de se tornar empecilho ao próprio funcionamento social²⁶¹.

Realizamos um breve levantamento de termos e elencamos seus significados, locais e, ao fim, convergimos o apanhado para uma sistematização mais clara. As maneiras para se referir à pobreza são várias. Algumas presentes nos *Manuscritos* são: Armut, Arm²⁶², Verarmt²⁶³, Elend²⁶⁴, Mittellos²⁶⁵, Bedürftig²⁶⁶ e Jämmerlich²⁶⁷. As representações de perda e

²⁶¹ Conforme Taufer (2023, p. 94): “Contudo, o objetivo principal do uso do conceito “alienação do trabalho” é caracterizar a natureza das relações sociais de produção que constituem a sociedade moderna. E ao ignorar que além de tal fenomenologia um leitor atento poderia encontrar ali uma crítica do tipo de existência da apropriação privada do trabalho alheio, as “leituras genitivo-subjetivas” acabam também por se esquecer da tentativa declarada da primeira crítica da economia política ser o diagnóstico de uma contradição: “a economia política parte do trabalho como propriamente a alma da produção e [...] nada concede ao trabalho e tudo à propriedade privada. [...] Mas vemos que tal aparente contradição é a contradição do trabalho alienado consigo mesmo (Wir aber sehen ein, daß dieser scheinbare Widerspruch der Widerspruch der entfremdeten Arbeit mit sich selbst ist)” (M1844, p. 88; EW, p. 332; OPM, p. 95, l. 21-27 trad. modif.). Melhor ainda, não é que as “interpretações tradicionais” não enxergaram ali contradição, mas que para elas a contradição, supostamente mais fundamental, residiria na relação entre as formas de apropriação privada da “efetividade capitalista” e a “essência humana”. Quer dizer, não caberia contradição (ao menos, não ainda) como diagnóstico do movimento estruturante das relações de produção capitalistas, mas que estas contradiriam a (no limite, tudo aquilo que a) essência humana (poderia vir a ser) Salvo engano, afóra Michael Heinrich e György Lukács – que não fazem muito além de mencioná-la –, na literatura secundária pouca atenção foi conferida ao papel desempenhado pela contradição do trabalho alienado consigo mesmo nessa primeira crítica da economia política. Concebida, porém, a contradição fundamental como aquela entre “essência humana” e fenomenologia degradante da vida industrial, e descartada qualquer ambiguidade referencial que se pudesse enxergar na “alienação do trabalho” – p. ex., aquela do trabalho de fato alienado e não meramente alienante –, abria-se o caminho para buscar nos *Manuscritos de 1844* a fundamentação normativa, seja ela moral ou não, da qual *O Capital* supostamente carecia”;

²⁶² “Arm” é um adjetivo cujo significado é “pobre”, “sem posses”, “necessitado”, usado tanto para pessoas quanto para situações. No século XIX o uso correspondia ao apresentado. Portanto, “pobre”, “no estado de pobreza” etc. “Arme” é uma versão substantivada para “os pobres” e “Armut” o substantivo para “pobreza”, “o estado ou condição de ser pobre (sem recursos, dinheiro)”;

²⁶³ “Verarmt” é o particípio, o adjetivo, para “tornar-se pobre, empobrecido”. Se trata do processo de empobrecimento, de ficar “sem posses ou recursos”. O radical da palavra é justamente *Armt*, formado junto ao prefixo *Ver*;

²⁶⁴ “Elend” corresponde ao substantivo para “miséria”, “miséria profunda”, “estado de sofrimento”, “necessidade extrema”, ou seja, um quadro mais dramático e pernicioso de pobreza. Como “elend” é um adjetivo ou advérbio para “miserável”, “lamentável” ou para uso coloquial no sentido de “muito”. Frequentemente carrega uma conotação de miséria estrutural, mais forte do que uma simples falta de renda;

²⁶⁵ “Mittellos” significa “sem meios”, como “sem dinheiro, recursos”, frequentemente equivalente àquele desprovido de qualquer reserva financeira ou de bens;

²⁶⁶ “Bedürftig” significa “necessitado”, “carente” – alguém que carece de algo essencial. Quando comparado a “Arm” ou “Armut”, pode ser usado também para representar formas mais brandas ou formais de necessidade;

²⁶⁷ “Jämmerlich” é aquele “lamentável, lastimável, miserável”, podendo qualificar um estado de sofrimento, miséria ou pena. Se aproxima a “elend” em seu sentido intenso e expressivo;

privação são igualmente variadas. Vejamos. Einbuße²⁶⁸, Verlust²⁶⁹, Minderung²⁷⁰, Mangel²⁷¹, Beraubung²⁷², Entziehung²⁷³, Zerrüttung²⁷⁴ e Entwesung²⁷⁵.

A exposição dos trechos, bem como de suas traduções, pode ser acompanhada no Apêndice. Passemos a algumas considerações. Realizamos uma divisão em nove quadrantes, dentro dos quais estarão dispostos os termos e suas respectivas frequências. Como um gráfico, o eixo X corresponde aos *Cadernos (I, II e III)* e o eixo Y a “níveis de abstração”. Os grupos de termos (de pobreza e de perda) possuem suas cores específicas e, além do gráfico principal, há algumas tabelas com outras formas de disposição dos dados. A fim de facilitar a leitura do documento, optamos por apresentar a exposição no Apêndice e o resultado gráfico aqui.

Quanto aos três níveis de abstração com os quais podemos analisar as formulações: i) econômico-material; ii) social-histórico; e iii) ontológico-antropológico. O primeiro prioriza a linguagem da Economia Política (como salário, lucro, juros etc.), destacando os elementos de pobreza e perda que condizem com movimentos eminentemente econômicos. Portanto, mesmo que importantes, ainda não observam outros fenômenos ou aspectos. O segundo dá vazão a processos históricos, relações de classe ou efeitos sociais (como proletarização, miséria pública etc.). Aqui, temos uma visão mais ampla dos processos anteriores, enxergando-os como movimento historicamente determinado. Por fim, o terceiro pauta o estatuto do ser humano (suas necessidades, sentidos e, para nosso trabalho, a alienação). Aqui vemos outras manifestações do empobrecimento, seja como perda da totalidade ou redução do ser do indivíduo. Claro que as passagens podem atravessar mais de um sentido, porém buscamos destacar aquele dominante.

O resultado gráfico é o que se segue abaixo:

²⁶⁸ “Einbuße” é uma perda quantitativa, redução. Fortemente usada para renda, salário ou posição;

²⁶⁹ “Verlust”, termo que podemos observar em outro momento, é também uma “perda”, “dano”, “prejuízo”, geralmente de sentido econômico ou jurídico;

²⁷⁰ “Minderung” é uma diminuição, um rebaixamento. Um termo mais próximo de usos técnicos e administrativos;

²⁷¹ “Mangel” é “falta”, “escassez”, “deficiência” – podendo ser tanto material quanto abstrata”. Frequentemente corresponde a um estado (“estado de falta”, por exemplo);

²⁷² “Beraubung” é “desapossamento”, “despojamento” ou mesmo “roubo” – um ato de violência, comumente indicando agente e ação;

²⁷³ “Entziehung” significa “retirada”, “subtração”, frequentemente ligado a algo institucional. Uma retirada ou subtração “abstrata” como de direito;

²⁷⁴ “Zerrüttung” corresponde a uma “desagregação”, “arruinamento”, com tom forte e usos frequentes em contextos sobre vida social, moral etc.;

²⁷⁵ “Entwesung” é uma perda “do ser”, uma desumanização;

Figura 3. Uso de termos empregados por Marx



Fonte: dados próprios obtidos a partir de leitura e fichamento da obra e inseridos no Canva IA²⁷⁶

²⁷⁶ Uma melhor visualização é possível a partir do endereço – <https://manuscritos1844.my.canva.site/pobreza-e-perda>. Para acesso, deve-se utilizar a senha “DissertaçãoMarx2026” (sem aspas). Nosso objetivo, neste momento, é continuar trabalhando e aperfeiçoando o conteúdo, seja para adição de novas modalidades de visualização e conteúdos gráficos, seja corrigindo eventuais desvios ou erros. Um elemento que adiantamos é – conforme se verá no item 5 abaixo, optamos por deixar algumas passagens no *Caderno III*, onde haveria a possibilidade de dispô-las no segundo. Há um interesse de, em outro momento, apresentarmos uma outra “versão” no site junto a essa original. A realização desse gráfico ocorreu a partir do levantamento presente no Apêndice e posterior interpretação dele. Com isso, buscamos identificar os sentidos de cada passagem para colocá-la em determinados “grupos” ou “conjuntos”. Feito isso, juntado esse conteúdo estatístico, tentamos transcrevê-lo para um gráfico a partir de ferramentas conhecidas. Não satisfeitos com os resultados, principalmente em questões estéticas e funcionais, encaminhamos os dados para uma IA do site [Canva.com](https://canva.com) com o intuito de que ele fizesse o gráfico;

Vemos, a partir do conjunto de acúmulos até então obtido, e pela convergência dos dados acima expostos, aquilo que Taufer parece indicar:

se a “interconexão essencial” da sociedade capitalista é constituída por relações sociais tais como o “capital” e a “propriedade da terra”, não estaria Marx sugerindo que precisamente essas *formas* de apropriação *são* “estranhamentos” e “alienações”? Não seria uma tese implícita sobre o *tipo de existência* de tais relações? (...) A explicação mobilizada encontrou terreno para um outro modelo de crítica, pois **a miséria do trabalhador moderno não era mais diagnosticada como um simples produto da propriedade privada e nem do interesse egoísta do capitalista, mas da *distorção* constitutiva das relações de apropriação do trabalho em “modos de existência” que *aparecem* como sendo estranhos e alheios à atividade produtora** (2023, p. 74. Grifos do autor. Destaque nosso)

Em outras palavras, da alienação como uma dimensão constitutiva da pobreza e do empobrecimento. Da articulação de relações alienadas pela e a partir da pobreza – relações de não relação ou deficientes (Jaeggi). Pois, o que o gráfico nos evidencia é múltiplo:

1. Pobreza e perda são presenças contínuas no trato dos *Manuscritos*, valendo-se de variadas formas, sentidos e significados, bem como de intensão e amplitude crítica, ou seja, tanto da capacidade interpretativa e crítico-normativa quanto do alcance que possuem no caderno em questão – umas mais, outras menos, presentes em cada momento expositivo;
2. Que a “passagem” crítica de Marx do *Caderno I* ao *Caderno III* se expressa também nas dinâmicas de empobrecimento e perda. Portanto, estes elementos não se encerram em fatos meramente quantitativos ou econômicos;
3. Que o *Caderno II*, tal como se encontra, se trata de um caderno intermediário, de passagem, porém que prenuncia avanços. Nele, vemos uma interessante tentativa de conexão entre o desenvolvimento conceitual e o histórico, apresentando diversos “complementos” no *Caderno III*;
4. Que em termos de agrupamentos, com a exceção da peculiaridade da parte conservada do *Caderno II*, os demais não só apresentam passagens em todos os níveis de abstração apontados, bem como em suas intensidades “pobreza” e “perda” parecem se intercalar:
 - a. Se no *Caderno I* a pobreza predomina no nível econômico, com acompanhamentos de perda e privação, estas chamam a atenção em outro nível – o ontológico-antropológico, indicando que já ali Marx mesclava as interpretações e referenciava os processos de pobreza como formas de perda além do conteúdo “material”. Isso, pelo trabalho que estamos dispondo, torna clara a importância desse caderno para nossa hipótese de pesquisa;

- b. Já no *Caderno III*, vemos as formas de pobreza e empobrecimento tomarem corpo a partir do nível intermediário, compondo com mais intensidade o nível ontológico-antropológico – o que para nossa pesquisa reforça o elemento alienante da pobreza para além do conteúdo da “alienação do trabalho”;
5. Por fim, uma questão metodológica para a montagem do gráfico: optamos por manter as passagens, presentes no *Caderno III* porém referentes a complementos ao *Caderno II*, no elemento gráfico do terceiro caderno. Isso por duas razões principais: em primeiro lugar, decorrente da diferença cronológica de escrita de ambos os cadernos; em segundo, para facilitar o acompanhamento e entendimento nesse primeiro momento.

Consideradas essas colocações, podemos avançar para outras maneiras de tratar o conteúdo alienante da pobreza. Nesse subcapítulo, realizamos uma reaproximação do conteúdo visto (em 3.2. “*Os mecanismos sociais da pobreza*”), a fim de destacar elementos que ali ainda não eram possíveis de serem observados e expandir os significados da dimensão alienante da pobreza. Entendemos que mais do que uma simples adição de termos, foi mostrado que o *Caderno I* já acompanha a lógica da proposta nesta investigação – a de que a pobreza possui em suas diversas dimensões um elemento alienante. Isso é evidenciado não somente pelos desenvolvimentos que tivemos a respeito de Marx, mas nas próprias citações que o autor traz e na articulação que realiza com seus interlocutores. Tal fato, por fim, se apresenta visualmente no gráfico acima descrito. Vimos que nele, no *Caderno I*, a pobreza não corresponde apenas a um salário “baixo” ou miséria “material”.

No bucho do analfabeto
 Letras de macarrão
 Letras de macarrão
 Fazem poema concreto (Buarque; Lobo, 1983)

Partiremos agora para outras abordagens a respeito das melodias aqui postas. Em um primeiro momento, no item a seguir, veremos brevemente outras manifestações dessa dimensão alienada. No outro, 5.2.3. destacaremos como a pobreza acaba por limitar mesmo a possibilidade de alternativas para as vidas individuais. Será o caso de identificarmos

5.2.2. A polifonia da relação empobrecida ou As múltiplas manifestações da alienação como dimensão da pobreza

Vi ontem um bicho
 Na imundície do pátio
 Catando comida entre os detritos.

Quando achava alguma coisa,
 Não examinava nem cheirava:
 Engolia com voracidade.
 O bicho não era um cão,
 Não era um gato,
 Não era um rato.
 O bicho, meu Deus, era um homem.

Manuel Bandeira, O bicho

Até então privilegiamos as análises referentes à alienação *do trabalho*, visto ser a principal forma discutida nos *Manuscritos* de Marx. Entretanto, ela não encerra os sentidos da alienação. Pelo contrário. Se na obra Marx dá uma atenção particular aos seus significados, é porque tenta, a partir desta centralidade do trabalho²⁷⁷ na sociedade capitalista, identificar os variados vetores limitantes das experiências humanas sob um denominador comum. A amplitude de tematização da alienação para além das experiências de trabalho reforça nossa pesquisa e a possibilidade de se enxergar a alienação como uma dimensão da pobreza – a condição de pobreza como experiência social negativa na qual há dimensões de ruptura, distanciamento, enfraquecimento etc. de relações consigo, com o mundo ou com os outros; de tal sorte que podemos compreendê-las como dimensões alienantes.

Por isso, é chegado o momento em que poderemos averiguar outras determinações da alienação como dimensão da pobreza.

Uma longa passagem de Lukács (2024, p. 528. Grifos nossos) parece-nos jogar luz a este complexo de problemas:

a uma compreensão adequada desse fenômeno pertence, contudo, ainda, o discernimento nisso objetivamente incluído, de que a alienação no singular representa apenas um conceito teórico puramente abstrato. Se se quer avançar intelectualmente ao seu ser autêntico, deve-se alcançar o entendimento de que a alienação, como fenômeno real do ser social, apenas pode ser encontrada na forma da pluralidade. Com isso não são pensadas meramente as diferenças individuais desse fenômeno ontológico; todo conceito geral tem, como sua base de ser, uma tal diferenciação das singularidades individualmente diferentes. O modo pluralista de ser das alienações significa, todavia, muito além disso, complexos dinâmicos de alienação qualitativamente diferentes entre si e suas tentativas de ultrapassagem conscientes, subjetivas. Pois as alienações singulares existem em uma tão ampla independência ontológica entre si que há seguidamente seres humanos na sociedade que combatem as influências alienantes em um complexo de seu ser, enquanto, em outros complexos, aceitam sem resistência; *de fato não é muito raro que exista — do ponto de vista da alienação — em uma personalidade a conexão causal intensamente influente entre tais direções contrapostas de atividade.* Sem agora

²⁷⁷ Por “centralidade do trabalho” entendemos aqui a simples condição de que o trabalho é meio para manutenção da vida. Portanto, não miramos na disputa acerca do trabalho ser “central” ou “fundamental” nas relações humanas, em uma ontologia do ser social. Nos interessa o fato de que, ao menos no capitalismo, há uma “subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; (...) o [ê] trabalho (...) mero meio de vida e [não] (...) a primeira necessidade vital” (CPG, p. 33);

poder detalhadamente entrar nessa questão, remeto apenas ao caso encontrado com frequência no movimento dos trabalhadores de que seres humanos que combatem apaixonadamente, mesmo exitosamente, sua alienação enquanto trabalhadores, na vida familiar tiranicamente alienam suas mulheres e, através disso, devem eles próprios terminar em uma nova alienação. Isso não é nenhum acaso, e tampouco simplesmente uma “fraqueza humana”. Já apontamos seguidamente a dinâmica qualitativamente diferente com a qual se impõe nos seres humanos o desenvolvimento de suas capacidades, quer dizer, de sua personalidade. Disso se segue, em oposição ao processo espontâneo-necessário primariamente ditado pelo desenvolvimento das forças produtivas (as diferenciações no interior dessa esfera não devem, de algum modo, ser negadas; contudo, elas apenas excepcionalmente têm algo mais próximo à nossa presente questão), no qual se trata antes de tudo da formação, da remodelação, etc., das capacidades singulares, que aqui a intenção da atividade humana deve se dirigir à personalidade enquanto totalidade

Deixemos alguns breves comentários que direcionarão a nossa investigação. É sabido que, apesar do foco na alienação *do trabalho*, Marx ressalta a importância das dimensões da alienação que extrapolam a imediata relação com a atividade laborativa. Ademais, fora essas dimensões constitutivas, nos *Manuscritos* e em obras anteriores, têm presença outras formas de alienação. Tomamos a alienação religiosa como exemplo. Há, portanto, uma multiplicidade dentro desta unidade conceitual “alienação”. Também vale ressaltar que, como apontado por Lukács, as alienações carregam certa independência uma em relação à outra. Todavia, isto não implica que as tratemos como autônomas, entidades próprias e sem conexão com a realidade material. O pensamento de Marx, já nos *Manuscritos*, caminha em direção oposta: fundamenta-se em analisar aquela base social a partir da qual nascem tais elementos alienantes e no que tange a nossa problemática, pensaremos no nascimento e nas dimensões alienantes vinculadas à pobreza. Por fim, algo que veremos adiante, a multiplicidade destas formas alienantes indicam uma também variada gama de vetores nas ações dos humanos. São, portanto, “forças” na heterogeneidade da vida humana e que fazem presença atuando tanto nos aspectos subjetivos quanto, principalmente, nas objetivações. Se pudermos simplificar, devemos entendê-las como tendências. Como “tendência, anda nas frestas, no decidir da mente” (Monte, 2000); é o “mero impulso ainda carente de sua efetividade” (Hegel, 2014, p. 24).

O conjunto destas tendências, condensado com o nome de “alienação”, pode ser identificado no tipo de comportamento estimulado “no interior da propriedade privada (...) [onde] cada homem especula sobre como criar no outro uma nova carência, a fim de forçá-lo a um novo sacrifício, coloca-lo em nova sujeição e induzi-lo a um novo modo de fruição” (MEF, p. 139). Caem, portanto, na “lei geral” da propriedade privada e são personificações da alienação (principalmente em relação ao outro e ao gênero). Por estarem a perda e a privação dispostas diretamente na produção, a alienação do trabalho se torna a base a partir da qual

Marx enxerga a dinâmica das mais variadas matérias, buscando resolver a “inconveniência” de misturá-las à crítica à especulação. Assim, como a propriedade privada material é expressão da vida humana alienada, nela estão presentes diversas formas de alienação. Vimos, todavia, que a alienação corresponde *também* a uma dimensão da pobreza, o que nos possibilita enxergar a propriedade privada material não apenas como sua expressão, mas as diversas alienações como expressão do empobrecimento. A consideração de que o “seu movimento [da propriedade privada] – a produção e o consumo – é a manifestação sensível do movimento de toda produção até aqui, isto é, realização ou efetividade do homem” (MEF, p. 106) ganha, assim, mais sentidos. Produção e consumo da propriedade privada (e a pobreza nela incluída), suas leis, suas constituições etc. se revelam de fato quando observadas em suas dimensões alienantes, relacionadas à “realização ou realidade” do humano. É assim que, sendo o trabalhador um indivíduo empobrecido, a pobreza é um fenômeno que ultrapassa o limite imediato do trabalho, e sendo o trabalho um elemento central nas relações capitalistas, “a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação” (MEF, p. 89). A partir daí, pôde o autor pontuar que “religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc., são apenas formas particulares da produção e caem sob a sua lei geral [da propriedade privada]” (MEF, p. 106). Tais formas de alienação se somam à opressão das mulheres pelos homens, às relações racializadas e dos trabalhadores pelos capitalistas. Estas alienações (afastamentos, deficiências, rupturas, perdas etc.) ocorrem como expressões desta relação fundamental da propriedade privada. Vejamos algumas.

No caso da **alienação religiosa**, primeiramente pensemos nas relações sociais com as quais Marx a vincula. Estamos diante das elaborações presentes em suas críticas à *Filosofia do Direito de Hegel* e nos trabalhos *Sobre a questão judaica* e, é claro, nos *Manuscritos*. É frequente o trato de Marx quanto à inversão realizada nas relações sociais, onde estas são tomadas por alegorias, representações fantásticas e fetichismos dos mais diversos²⁷⁸. Já observamos como Marx, por determinado período, carregou elaborações cuja herança datava de Hegel e que parte de sua crítica a este filósofo foi cumprida pela crítica à inversão *real*, *efetiva*, cuja representação ideal assume formas como a religião. É neste caminho que identificamos ponderações como que “a *realidade* da ideia ética [do Estado] aparece, aqui, como a *religião da propriedade privada*” (CFDH, p. 118), onde o dinheiro é o “ser genérico”, encarnado e de forças divinas (cf. item 5.2.1.). Para além disso, “no assim chamado Estado

²⁷⁸ O trabalho de Machado, *Marx e a Filosofia: O Capital como crítica à Metafísica* (2025), explora melhor esses temas;

cristão, o que tem validade é a alienação, e não o homem. O único homem que tem valor, o rei, é um ente diferenciado especificamente dos demais homens” (*QJ*, p. 45). O Estado é visto como representante do Espírito, de Deus etc. e à religião cabe o papel de expressar *religiosamente* aquilo que a efetividade expressa *economicamente*, isto é, o mundo e sua representação *invertidos*.

Visualizamos como Marx ultrapassa os limites do pensamento democrático e as conexões entre pobreza e alienação nesse desenvolvimento. Diante do exposto, ali, “a religião é a suprema forma intelectual dessa brutalidade” (*CFDH*, p. 118) das condições socialmente impostas. Como denúncia, justificação, promessa ou qualquer outra manifestação, Marx relaciona a produção religiosa com as bases que permitem sua existência – evidentemente, pois não confere autonomia a essa esfera. Consequentemente, sendo as relações sociais construções dos próprios humanos, “a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se *perdeu* novamente” (*ICFD*, p. 145. Grifo nosso). Portanto, como “esse Estado e essa sociedade produzem a religião, [ela é] uma *consciência invertida* do mundo, porque eles são um *mundo invertido*” (*ICFD*, p. 145).

Esses processos de inversão e constituição social sob a propriedade privada indicam o elemento de *perda* de si e de pobreza interna do trabalhador. Marx (*MEF*, p. 81) traça um paralelo entre a determinação da relação do trabalhador com o produto de seu trabalho e a religião. Não sem razão, pouco depois (*MEF*, p. 86) ele questionará a quem pertence os objetos do trabalho, pois a inversão e autonomização do objetos (como objetos perdidos do sujeito, como sujeito perdido de si, como trabalho que decompõe em si e em salário, como cisão interna do indivíduo etc.) implica na constituição de um poder autônomo, hostil e alienado (*MEF*, p. 81). Ainda com esse sentido, nas anotações dos *Cadernos de Paris*, podemos encontrar uma nota a respeito dos trechos de “*Comunidade e indivíduo*”. Nela, Rubel escreve que

Marx transpõe aqui a crítica de Feuerbach da religião para o domínio da Economia Política; a concepção do homem, ser genérico, torna-se concepção do homem como ser social, e o conceito ético da alienação se enriquece progressivamente com determinações sociológicas (*CP*, p. 208)

Porém os paralelos não se encerram²⁷⁹. Quanto à alienação da atividade (na qual o trabalho “não é, por isso, a satisfação de uma carência” *MEF*, p. 83), há uma conexão com a religião e novamente com o processo de perda de si (*MEF*, p. 83).

²⁷⁹ Se o leitor se interessar, Marx continua a vincular Economia Política, o trato material, religião e figura do teólogo na *Sagrada Família*. Para isso, cf. *SF*, p. 44;

assim, o próprio homem é posto na determinação da propriedade privada, tal como em Lutero [o homem é posto] na [determinação] da religião. 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 em que ele próprio não mais está numa tensão externa com a essência externa da propriedade privada, mas ele próprio se tornou essa essência tensa da propriedade privada (MEF, p. 99)

Em decorrência dessa alteração, o pobre tanto assume as harmônicas determinações de “cidadão”, “indivíduo” e “*proprietário*” quanto recebe os dissonantes efeitos de sua condição material. O “pleno domínio sobre o homem” que a propriedade privada exerce, “na forma mais universal, [como] um poder histórico-mundial” (MEF, p. 102) é efetivado também pela construção espiritual e social da religião – da religião “mundana”, da vida cotidiana (se quisermos um termo do Marx “maduro”) ou da religião espiritual. Por isso a religião cai sob a lei geral da propriedade privada e de sua expressão da pobreza.

Como ao pobre e ao trabalhador “só é permitido ter tanto para que queira viver, e só é permitido querer viver para ter” (MEF, p. 142), a manutenção de seu nível de desenvolvimento e existência ao *mínimo* condiz com a utilização dominadora da alienação religiosa como instrumento de satisfação e despejo de lamúrias individuais. Se ao pobre é indicado a poupança inclusive dos interesses universais (MEF, p. 142), a Economia Política não só expressa as suas leis morais e religiosas, mas tende a tornar a religião em elemento individual, deslocando “o padre para o coração do leigo” (MEF, p. 99). Podemos concluir, então, que enquanto “a religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, seu *point d'honneur* espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua base geral de consolação e de justificação” (ICFD, p. 145); é também “ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real” (ICFD). É a expressão tendencialmente tornada individual que clama e carece de sua efetividade (ainda que espiritual) generalizada, pois a miséria real é *social*. Não à toa, o elemento religioso, ainda que alienado, mesmo que seja uma expressão empobrecida da realidade ou uma manifestação da miséria real, pode compor uma via de união entre os indivíduos, no melhor sentido de que “a religião é exatamente o reconhecimento do homem mediante um desvio, através de um *mediador*” (QJ, p. 39). Se na pobreza há alienação enquanto distanciamento (cisão do trabalho com o capital, privação de acesso à riqueza, controle da atividade e do objeto por necessidades alheias), ela se preenche com outras diversas manifestações alienantes como a religião. Nesse caso, em duplo sentido: como elemento que expressa espiritualmente esse distanciamento mas que, ao mesmo tempo, pode

servir de elo entre esses indivíduos genericamente alienados. Neste último sentido os vetores e valores éticos encontram fluidez ímpar.

Konder (2009) e Machado (2025) possuem avaliações interessantes a respeito da religião. Ambos, cada qual com seu objetivo, coincidem em avaliar a presença de elementos religiosos em sociedades primitivas, todavia sempre destacando como os humanos se entendiam em conexão com a natureza (mundo que recebe as expressões religiosas) de forma imediata. Não havia, portanto, um fenômeno ou elemento que mediasse ou separasse essa conexão imediatamente natural. Se o primeiro autor alinha uma mudança de comportamento interpretativo ao “desenvolvimento da dominação das forças naturais” (Konder, 2009, p. 84) e ao surgimento de uma “*consciência problemática*” (Konder, 2009, p. 85); o segundo afina sua investigação com a dissolução das sociedades primitivas, o surgimento da propriedade privada e a consequente autonomização e inversão dos processos reais – o surgimento de compreensões metafísicas. Parece claro que, tanto para um quanto para o outro, as “misérias reais” condicionam e determinam a possibilidade de uma “miséria” espiritual. Nesse sentido, parece-nos mais próprio a Machado a avaliação de que o desenvolvimento da pobreza vinculada à propriedade privada (ainda que não em forma capitalista), dissolve essa miséria real em elaborações especulativa e metafisicamente religiosas. Nessa exposição, o processo é tal que “o homem efetivo e a natureza efetiva tornam-se meros predicados, símbolos deste homem não efetivo oculto, e desta natureza inefetiva. Sujeito e predicado têm assim um para com o outro a relação de uma absoluta inversão (*MEF*, p. 133), tal como na propriedade privada o indivíduo só se torna sujeito porque é, antes, proprietário. E mesmo o pobre, como “proprietário” de seu trabalho é, por fim, “cidadão”, “sujeito” etc. Podemos, nesse momento, rememorar as considerações comparativas de Marx e Buret vistas no item 3.1 a respeito do proletariado e dos “selvagens” (*MEGA IV.3*, p. 143, linha 11).

A respeito da **autorrealização**, a terceira perspectiva que apresentamos se aproxima da proposta de Marx nos *Manuscritos* – realizar uma crítica da Economia Política a partir de seus pressupostos e contradições internas, evidenciando como ela, em última instância, não resolve o problema da pobreza. Corresponde ao intento de se evidenciar que uma compreensão sobre a pobreza que descarte sua dimensão alienante não só reduz suas manifestações e sentidos, como impossibilita uma real superação de seu problema. Se preferirmos, podemos acompanhar Marx e refazer alguns questionamentos. No lugar de nos balizarmos em “a partir de *quanto* se configura a pobreza?”, podemos reescrever: “o *que é* a pobreza?”. É por isto que, na sequência de sua investigação, Marx amplia essa análise,

abordando a pobreza sob aspectos mais gerais e filosóficos que culminam na discussão sobre a alienação. Por isto, Haber (2006, p. 69) elenca “privação, sofrimento e sentimento de absurdo” como primeiros temas dos *Manuscritos*. E mais, em *Expérience du travail, expérience de l’aliénation* (2008, p. 45. Grifo do autor e destaque nosso), o autor pontua que:

essa miséria não se traduziria apenas pela não-satisfação, moralmente chocante, das necessidades elementares entre os membros de uma classe que, no entanto, assegura a riqueza crescente das sociedades modernas; do mesmo modo, ela não implicaria apenas, em razão da submissão dos trabalhadores aos imperativos de uma produção orientada para o lucro e organizada em poderes de coerção, uma privação maciça de liberdade. Além dessas duas manifestações bem reais de uma mesma injustiça essencial, **ela conduziria à expansão de uma forma de vida²⁸⁰ humana contraditória com certos aspectos da própria natureza humana**. Marx parte, com efeito, de uma potência de expressão, de autorrealização e de florescimento de si mesmo – isto é, segundo ele, a própria natureza humana – cuja atualização é condicionada pela existência de *relations objectives* [rapports objectifs]²⁸¹

Como paradigma para essa leitura da alienação como dimensão constitutiva da pobreza, temos a afirmação de Marx de que “quanto menos tu fores, quanto menos externares a tua vida, tanto mais tens, tanto maior é a tua vida exteriorizada, tanto mais acumulas da tua essência alienada” (*MEF*, p. 141). Em outras palavras, quanto mais a expressão e exteriorização da vida são limitadas – como vimos anteriormente, por condições materiais impostas pela pobreza –, mais a existência individual se torna alienada, mais acumula elementos de uma essência que lhe é estranha. A interiorização desses processos alienantes resulta na subjetivação de conteúdos de sofrimento, perda de si e dor, que se inscrevem na constituição da personalidade. Esses elementos não devem ser minimizados, pois participam da formação da subjetividade de forma estrutural, em maior ou menor grau. Suas marcas reaparecem nas expressões e formas de exteriorização do sujeito, revelando como a pobreza, ao limitar a vida concreta, também deixa traços na vida psíquica e afetiva. Por isto:

quanto mais pobre, maior e mais profunda é a experiência sistemática de perda de relação do pobre consigo, com o outro e com o mundo. A consequência desse quadro é o surgimento de um ciclo vicioso em que a pobreza alimenta a alienação e vice-versa, ampliando assim um foco de sofrimento social que brota dessa perda e que tem como consequência a negação de expectativas que foram socialmente produzidas e subjetivamente absorvidas. (Silva, 2016, p. 140)

Há, entretanto, uma visão diferente carregada por Haber (2008, p. 46), na qual afirma que:

²⁸⁰ Expressão cara a Rahel Jaeggi. No caso dela, cf. o item 5.2.1.;

²⁸¹ No original: “cette misère ne se traduirait pas seulement par la non-satisfaction, moralement choquante, des besoins élémentaires chez les membres d’une classe qui assure pourtant la richesse croissante des sociétés modernes ; de même, elle n’impliquerait pas seulement, du fait de la soumission des ouvriers aux impératifs d’une production orientée vers le profit et organisée en pouvoirs de contrainte, une privation de liberté massive. En plus de ces deux manifestations bien réelles d’une même injustice essentielle, elle conduirait à l’extension d’une forme de vie humaine contradictoire avec certains aspects de la nature humaine elle-même. Marx part en effet d’une puissance d’expression, d’autoréalisation et d’épanouissement de soi-même – c’est là, d’après lui, la nature humaine elle-même – dont l’actualisation est conditionnée par l’existence de *rapports objectifs*”;

aquilo de que o operário é “despojado” não é, antes de tudo, de uma coisa ou de um bem, nem mesmo de uma liberdade concreta particular (como a de poder intervir com sua inteligência e sua própria vontade no processo produtivo). Trata-se, “em última instância”, de uma certa potência de agir muito geral, característica do ser humano: a saber, a capacidade de “se realizar”²⁸²

O que por vezes parece escapar a Haber é a dimensão objetiva *necessária* para esta realização. A capacidade de se realizar, em abstrato, não existe – dizer “o humano se realiza”, “o humano trabalha” dentre tantas outras expressões é uma trivialidade, uma tautologia. Este é o grande problema da suposta “essência humana” e que podemos adiantar: se a essência humana é “somente” um complexo de elementos comuns presentes em toda e qualquer sociedade, então ela *nunca* existiu de fato. Tal essência, em sua generalidade, só passaria a existir a partir de sua concreção histórica; ou seja, a partir do momento em que aquelas características universais são particularizadas²⁸³. O ser humano sempre se realizou de forma determinada, específica, histórico-concreta e, por isso, a “capacidade de se realizar” somente é possível de se pensar no contexto em que o indivíduo se insere, dentro das possibilidades e limites que aquela forma histórica se lhe apresenta. É evidente que Haber pensa no indivíduo no capitalismo, isto não temos dúvida. Ocorre, entretanto, que tal capacidade só é possível através de uma “coisa”, um “bem” ou de uma “liberdade particular concreta”. O fato de o capitalismo problematizar o acesso a estes bens e o alcance desta liberdade não altera o centro da questão: se realizar implica, por óbvio, um objeto a partir do qual se realiza ou no qual se realiza. “Se realizar”, e o Marx dos *Manuscritos* deixa evidente, significa ter objetos para tal – a riqueza objetiva se conecta à subjetiva, o ser objetivo é objetivo pois *necessita* de algo que lhe é externo. Esta “capacidade de se realizar, de ser a si mesmo de modo relacional” significa tão somente uma abstração, uma possibilidade virtual (portanto, não concreta), do humano constituir ... relações. É por isto que Marx “centra” a “sua reflexão na perda do produto do trabalho no processo produtivo” – este é um dos elementos centrais das novas dinâmicas *sociais* mobilizadas pelo capitalismo. Pensar na capacidade de autorrealização isoladamente mantém a investigação em um nível excessivamente abstrato e com risco de autonomizá-la; já pensá-la em conjunto com as condições objetivas que a tornam possível (como os bens e as liberdades concretas) permite uma análise mais rigorosa. Assim, o problema não está no fato de Haber apontar a um enfraquecimento da autorrealização, mas sim de priorizá-la a despeito

²⁸² No original: “ce dont l’ouvrier est «dépossédé», ce n’est pas d’abord d’une chose ou d’un bien, ni même d’une liberté concrète particulière (comme celle de pouvoir intervenir avec son intelligence et sa volonté propre dans le processus productif). C’est, « en dernière instance », d’une certaine puissance d’agir très générale caractéristique de l’être humain : à savoir, la capacité de «se réaliser»”

²⁸³ Isso não deve ser lido “hegelianamente”, no sentido de que a realização dessa essência em formas particulares significa necessariamente em uma alienação. Esta como necessidade “ontológica” para efetivação do particular ou do real;

dos acessos aos bens, “coisas” e até da liberdade concreta. Liberdade e necessidade, já desde os *Manuscritos*, caminham juntas. Portanto, aquilo de que o “operário” é despojado é, antes de tudo, dos meios de produção e dos meios de vida: é um empobrecimento dele ao ponto que a alienação de seu trabalho se torna uma necessidade vital. Ainda assim, mesmo nestas circunstâncias, há uma “realização”, todavia alienada, deficiente e empobrecida. Uma realização que, se quisermos, se desloca, se afasta, da “essência humana” ou então uma realização que efetiva uma essência “burguesa”, uma essência dos nossos tempos. Podemos concluir que o pobre, nesse caso, é alguém cuja autorrealização é obstruída, limitada ou negada. Alguém para quem as possibilidades de efetivação de suas potencialidades e capacidades não se abrem, quando muito se estendem a horizontes rigorosamente estreitos, como o do trabalho. Portanto, um outro elemento alienante da pobreza é a redução do indivíduo pobre à dinâmica e gramática moral do indivíduo que trabalha e que *deve* trabalhar.

Figura 4: Eero Järnefelt – Under the yoke (Burning the Brushwood) (1893)



Fonte:

<https://artsandculture.google.com/asset/under-the-yoke-burning-the-brushwood-eero-järnefelt/TgE5-s2gPkOE6Q?hl=en>²⁸⁴

E suas forças internas, forças “essenciais” ou forçar “humanas” só são desenvolvidas na medida em que correspondem e convergem aos interesses e necessidades alheios, hostis e

²⁸⁴ Especula-se que seu irmão, Arvid Järnefelt, formulou a seguinte reflexão: “Se você tem forças, trabalhe duro. Se não tem, então morra”;

autônomos – via de regra, às necessidades mercadológicas²⁸⁵. Fora deste domínio, como já vimos, pouco interesse lhe é dado.

Finalmente, investigar as suas obstruções, limites e as condições de sua superação é precisamente o movimento que estrutura a crítica marxiana. Como Marx aponta:

meu trabalho *só pode aparecer no seu objeto tal como é. Não pode aparecer como não é em sua essência*. Por isso, meu trabalho só aparece como a expressão material, concreta, visível e, portanto, indubitável da minha impotência e da minha perda de mim mesmo (CP, p. 222. Grifos nossos)

A vida empobrecida objetivamente, que leva ao trabalho alienado, abre espaço para um empobrecimento subjetivo. Aquela capacidade de autorrealização, impedida ou obstruída pelo empobrecimento objetivo se traduz em perdas nas capacidades, sentidos, possibilidades, necessidades, experiências e formas de exteriorizar a vida. A autorrealização se reduz a uma manutenção da existência física; ou de outra forma: é limitada a uma realização *alienada*, pois condizente com movimentos objetivamente estranhos ao indivíduo. Assim, quem vive em situação de pobreza tende a sofrer um rebaixamento em sua própria humanidade e subjetividade, na medida em que aquelas possibilidades (aqui pensadas nas possibilidades socialmente realizáveis), o acesso aos bens e o campo de ação livre são reduzidos para estes indivíduos. Seus sentimentos e sentidos se formam e se expressam sob vetores regressivos, suas possibilidades de apropriação são reduzidas, o que compromete o desenvolvimento de capacidades e experiências. Em resumo, essa condição reduz o grau de desenvolvimento

²⁸⁵ Podemos pensar em um sapateiro de Franca que se especializa e se aprimora na realização de cada corte, prensa ou colagem, por vezes reconhece a qualidade de cada material apenas com o olhar etc. Como visto, a exigência objetiva do trabalho é a de que estes desenvolvimentos acompanhem as necessidades da própria atividade, não sendo importantes outras qualidades. O indivíduo, portanto, se torna unilateral, reflexo da maior necessidade de sua função. Vale a citação do trabalho *Trabalho e saúde mental: estudo com trabalhadores da indústria calçadista de Franca (SP)*, de Taísa Junqueira Prazeres e Vera Lúcia Navarro, para o Sem. de Saúde do Trabalhador de Franca Sep. 2010 presente em [http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000112010000100017&script=sci_arttext&tlng=pt](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000112010000100017&script=sci_arttext&tlng=pt;);

humano do indivíduo – ele se torna, de forma concreta, *menos humano* do que aquele que, mesmo alienado, não vive em situação de pobreza²⁸⁶.

Ter um objeto para si significa constituir uma relação com ele, e que “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” (*MEF*, p. 110). Em outras palavras, ter e utilizar um objeto corresponde à realização de uma força subjetiva, de uma capacidade de agir a partir do objeto – como no caso de uma ferramenta que amplia as capacidades do corpo humano. Portanto, o indivíduo pobre tem, antes de tudo, a condição objetiva de falta como limitadora de sua capacidade, pois retira os objetos que confirmariam aquele conjunto de suas forças essenciais. Estas próprias capacidades, forças essenciais, se desenvolvem na medida em que o humano as executa, efetiva, põe em ato. Na pobreza, a ausência dessa relação – fruto da privação – implica em raras ou frágeis confirmações de tais forças. Assim, a pobreza compromete o exercício dessas capacidades e gera relações deficientes. Proletariado e riqueza como antíteses (*SF*, p. 47) ganha dessa forma conotações próprias. O indivíduo empobrecido fora da esfera de produção terá ainda menos capacidade e possibilidade de efetivar-se. Essa dimensão alienada da pobreza, portanto, é correspondente a um “sub”desenvolvimento do humano.

²⁸⁶ A título de explicação, um ponto que cremos não ser necessário muito espaço. É sabido que Marx e Engels compreendem a alienação como um fenômeno que abarca também os capitalistas. Portanto, não é algo exclusivo dos trabalhadores (ou dos pobres, como aqui trabalhamos). A seguinte passagem dos autores resume essa compreensão: “A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é seu próprio poder e nela possui a aparência de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana” (*SF*, p. 48). Vimos como a riqueza capitalista, da propriedade privada, é uma riqueza alienada e, por isso, empobrecida. Empobrecida pois se afasta do conteúdo “humano” que a propicia e empobrecida quanto própria denominação social – pura soma quantitativa e contraditória, ao ponto que o máximo de riqueza aponta para o máximo de miséria. Assim, a alienação do “possuinte”, como faceta dessa autoalienação, é imediatamente empobrecimento. Isso porque corresponde, ainda que em graus indiscutivelmente menores, ao encaminhamento dessa subjetividade, individualidade, às necessidades objetivamente postas – ele se desenvolve em decorrência de uma riqueza objetiva alienada e suas capacidades, tendencialmente, são direcionadas a partir daí. Logo, é imediatamente pobreza porque é uma riqueza “pobre” personificada, cujo representante não raras as vezes é, sendo brando, tão “simplória”. Por outro lado, essa alienação é mediada pela pobreza – não somente por ser necessário o empobrecimento de uma massa de indivíduos para o enriquecimento do possuinte, mas também porque a redução desse possuinte como empobrecimento é também condição para que sua alienação se estabeleça. E é uma alienação que contém pobreza, empobrecimento, o que não é necessário desenvolver. Todavia, é pobreza que contém alienação como sua dimensão. Ora, se afirmamos que o empobrecimento desse indivíduo possuinte (enquanto limitação “rasa” de seu desenvolvimento, capacidades, interesses etc.) medeia a alienação, isso não ocorre pois seriam duas entidades externas cuja relação é apenas a de uma mediação. A pobreza pode mediar a alienação nesse caso pois a tem como dimensão constitutiva, pois é o afastamento e distanciamento desse indivíduo possuinte do gênero humano, do outro. É, também, o outro “lado” da alienação com o objeto e com a atividade – é seu controle alienado seja porque o trabalhador é empobrecido ao mínimo, seja porque ele próprio é empobrecido nos limites da “palavra lógica valor”;

Por isso, sob uma sociedade que deveria possibilitar o desenvolvimento humano, Marx afirma que:

[é] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade humana subjetiva, que um ouvido se torna 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. (MEF, p. 110)

Ao inverso, sob uma sociedade fundada na propriedade privada, essa riqueza da essência humana é alienada e cinde a sensibilidade subjetiva. Como consequência:

a pobreza é a negação, em algum nível, do acesso tanto ao que foi produzido socialmente quanto ao que está disponível na natureza, desde que a universalização (tornada comum) do acesso não impeça ou enfraqueça a vida social, mas contribua para a manutenção ou expansão dos potenciais individuais e coletivos (Silva, 2021, p. 155. Grifos nossos)

Reconhecer essas manifestações implica entender que a “objetivação sem objeto” – conforme a leitura genitivo-objetiva – significa que a pobreza, enquanto modo de existência, é uma forma de privação capaz de articular alienações. A desposseção e a falta originadas por ela irradiam tendências regressivas que geram alienação do trabalho, do objeto, da atividade, do gênero e do outro e impelem ao indivíduo empobrecido uma realização por vezes deficiente, por vezes inexistente.

Uma representação estética que esta limitação alienante-empobrecida impõe na subjetivação é vista no caso do poema *Ensino* de Adélia Prado:

Minha mãe achava estudo a coisa mais fina do mundo.
Não é.
A coisa mais fina do mundo é o sentimento.
Aquele dia de noite, o pai fazendo serão, ela falou comigo:
“Coitado, até essa hora no serviço pesado”.
Arrumou pão e café, deixou tacho no fogo com água quente.
Não me falou em amor.
Essa palavra de luxo.

O texto tanto parece apoiar esta tese da pobreza, carência, como limitadora para sentimentos e “palavras de luxo” quanto reforça a ideia de que esta exteriorização é, também a seu modo, uma forma de educação, um ensino. Por outro lado, alertamos à importante constatação de que não existe um procedimento mecânico nesta relação entre alienação prática e alienações da consciência e das expressões da vida; da mesma forma, entre pobreza objetiva e subjetiva. Tratamos de tendências e predomínios, porém existe a clara possibilidade de

existência de representações contraditórias ou mesmo uma contradição entre o nível objetivo (parco e pouco desenvolvido, por exemplo) e o subjetivo (mais avançado).

O predomínio a que nos referimos se trata, dentre outros motivos, da naturalização do estado atual, do “fato econômico presente”, como diz Marx:

a única linguagem compreensível para nós são os nossos objetos em suas relações mútuas. Seríamos incapazes de compreender uma linguagem humana; ela permaneceria sem efeito. Um a utilizaria como um rogo, uma petição – sentindo-a como uma humilhação; expressa envergonhadamente, o outro a tomaria como impudência ou loucura e a rechaçaria como tal. Estamos a tal ponto mutuamente alienados da essência humana que uma linguagem direta desta essência nos apareceria como uma violação da dignidade humana – enquanto que a linguagem alienada dos valores materiais nos parece a única digna do homem, autoconfiante e consciente de si (*CP*, p. 220)

Isto adiciona outra camada ao poema de Prado, por exemplo, pois o ensinamento posto e movimentado pela ausência do sentimento ou fala de amor é também a incapacidade de se falar e compreender esta linguagem humana, tornando-a, como visto, inefetiva. Essa dificuldade, a naturalização do “fato econômico presente”, da pobreza, da alienação não é exclusiva a um campo restrito de manifestações ideológicas ou práticas. Não somente a Economia Política, mas a moral, o Direito ou outras áreas (manifestações particulares e que seguem a regra geral da alienação do trabalho) refletem este fato econômico²⁸⁷. As expressões e manifestações mais singulares ou cotidianas assim o fazem também – e, complexificando o processo, há as interações entre estes campos das formações ideológicas “puras” com estas cotidianas. É assim, plenamente possível que um indivíduo convirja em si elementos “progressivos” e outros “regressivos” na mesma matéria. A isso retornaremos a frente.

Não podemos perder de vista que no efetivo dessas relações, temos uma complicada dinâmica entre a produção social alienada, geradora de empobrecimento (e a, vista, inversão deste caminho), e a conseqüente produção de carências e necessidades, que condizem com o campo aberto pela economia (se a justificam ou não, não elimina este fato fundamental). Portanto, são postas em movimento as carências. Alienação e pobreza se manifestam nas carências da seguinte maneira:

em parte, esta alienação se mostra na medida em que produz, por um lado, o refinamento das carências e dos seus meios; por outro, a degradação brutal, a completa simplicidade rude abstrata da carência; ou melhor, apenas produziu-se novamente a si na sua significação contrária (*MEF*, p. 140)

²⁸⁷ Como desde o Marx pré-*Manuscritos* a filosofia deve espelhar o seu próprio tempo, mesmo os filósofos, criticando ou não, são expoentes desta vida alienada: “O filósofo – portanto, ele mesmo uma figura abstrata do homem estranhado – se coloca como a medida do mundo alienado” (*MEF*, p. 121). Mészáros (2016) tenta expandir a compreensão de que cada forma particular de reflexão representa uma perspectiva alienada;

A produção possibilita um alcance e realização cada vez maior e mais eficiente das carências, necessidades humanas, porém, em sua alienação produtora de propriedade privada e sua falta, gera a mais simples e real das carências: aquela por dinheiro, por aquilo que possibilita o real acesso ao socialmente produzido (cf. 5.2.1.). A isso, acrescentamos pontos já vistos:

1. que “ao trabalhador só é permitido ter tanto para que queira viver, e só é permitido querer viver para ter” (*MEF*, p. 142); por isto,
2. “todas as paixões e toda a atividade têm, portanto, de se afundar na avareza”²⁸⁸ (*MEF*, p. 142);
3. “o homem se torna cada vez mais pobre enquanto homem, carece cada vez mais de dinheiro para se apoderar do ser hostil”²⁸⁹ (*MEF*, p. 139); também aqui,
4. “o poder de seu dinheiro cai precisamente na relação inversa da massa de produção, ou seja, cresce sua penúria à medida que aumenta o poder do dinheiro” (*MEF*, p. 139);
5. “Subjetivamente mesmo isto aparece, em parte, porque a expansão dos produtos e das carências o torna escravo inventivo e continuamente calculista de desejos não humanos, requintados, não naturais e pretensiosos”²⁹⁰ (*MEF*, p. 139); isso pois
6. “a propriedade privada não sabe fazer da carência rude [uma] carência humana” (*MEF*, p. 139); e, por fim,
7. “para [aqueles de] cima, sua externalização é sempre refinada, oculta, ambígua, aparência; para [aqueles de] baixo, é sempre grosseira, franca, sincera, essência” (*MEF*, p. 143)

Exemplo destes processos é o da fome:

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 fora dele, indispensável à sua integração e externalização essencial (*MEF*, p. 127)

Em outro momento, já nos Grundrisse (portanto entre 1857 e 1858), Marx retoma a esta questão e de uma maneira que nos interessa:

²⁸⁸ Neste ponto, a crítica de Haber à ambiguidade e certa redução das variadas manifestações à alienação do trabalho e ao aspecto econômico parece ter sentido;

²⁸⁹ Interessante ressaltar a conexão entre trabalhador e humano que a leitura genitivo-subjetiva realiza, de acordo com Taufer: elas veem, por vezes imediatamente, na transição das seguintes passagens esta correlação trabalhador-humano – “o trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão” seguimos para “o homem se torna cada vez mais pobre enquanto homem, carece cada vez mais de dinheiro para se apoderar do ser hostil, e o poder de seu dinheiro cai precisamente na relação inversa da massa de produção”. Aqui, mais uma vez, as ressalvas de Haber têm valor;

²⁹⁰ Em outra tradução: “subjetivamente mesmo, isto manifesta-se em que, em parte, a extensão dos produtos e das necessidades o torna escravo inventivo e sempre calculista de apetites inumanos, refinados, inaturais e imaginários” (Marx, 2015, p. 392). No original: “Subjektiv selbst erscheint dieß so, theils daß die Ausdehnung der Producte und der Bedürfnisse zum erfinderischen und stets calculierenden Sklaven unmenschlicher, raffinirter, unnatürlicher und eingebildeter Gelüste wird” (*MEGA*² I.2, p. 419, linha 14);

fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diversa da fome que devora carne crua com mão, unha e dente. Por essa razão, não é somente o objeto do consumo que é produzido pela produção, mas também o modo do consumo, não apenas objetiva, mas também subjetivamente (GRD, p. 47)

Logo, a falta do objeto comida não apenas é fisicamente a falta de nutrientes importantes para a vida, mas é também, filosoficamente, a incapacitação da realização desta necessidade, carência natural, vital do indivíduo e a redução deste ao patamar da bestialidade, enquanto vive uma miséria socialmente construída. A pobreza, como elemento incitador à produção alienada, é também produtora de um “modo de consumo”. Evidentemente, este já possuiu (acompanhando o conjunto das considerações aqui trazidas) uma série de transformações, que expressam o complicado jogo de tendências e contratendências. No que tange aos *Manuscritos* e ao capitalismo de então, a reserva e o mínimo absoluto (pensando na definição de pobreza antes vista) eram predominantes, ainda que não excluíssem outras possibilidades²⁹¹ e realidades.

Figura 5: Nikolaj Alekseevich Kasatkin – Poor People Gathering Coal at an Exhausted Mine (1894)



Fonte: https://rusmuseumvrm.ru/data/collections/painting/19_20/zh-5637/index.php?lang=en

²⁹¹ Não sendo tema deste trabalho, podemos apenas indicar que isto se relaciona com o debate, ainda inexistente nos *Manuscritos*, entre mais-valia e suas dimensões absoluta e relativa. Atualmente, compreendemos haver uma predominância desta, mas sem a eliminação da primeira. Por isto, ao invés de mudar ou destituir de importância a discussão aqui movimentada, acrescenta tópicos a serem pensados. É o caso da vida plena de sentido que assume papel fundamental atualmente, mas não por isso deixava de ter importância fulcral anteriormente – sua manifestação era diferente. Podemos, como exemplo, colocar em mesa o poema *Eu, etiqueta*, de Drummond como representante deste conflito sobre o sentido da vida na atualidade: “Já não me convém o título de homem./ Meu nome novo é Coisa./ Eu sou a Coisa, coisamente”;

Para o sentido dos Manuscritos, a reserva se expressa também na irônica reflexão do autor, sobre que:

tu tens de poupar não somente teus sentidos imediatos, como comer, etc., tu tens de poupar também na colaboração com interesses universais, na compaixão, na confiança, se tu queres ser econômico, se não queres te arruinar com ilusões²⁹² (MEF, p. 142)

Manifesta-se, então, no primeiro caso, a poupança necessária para que se mantenha a vida individual, haja vista a intrincada problemática envolta da pobreza; no segundo, como reflexo do anterior, a poupança das “palavras de luxo”, tanto como dificuldade e impossibilidade direta de expressão quanto a orientação pelo reforço de que a associação dos “dos trabalhadores é proibida e de péssimas consequências para eles” (MEF, p. 23) – um efetivo silenciamento para com os “interesses universais”. O sofrimento, portanto, aparece como experiência sentida e experiência retirada, perdida. O não reconhecimento do pobre como indivíduo capaz de orientar-se de acordo com seus interesses e necessidades, sendo necessário “orientá-lo”, conclui-se com uma perda de autonomia do indivíduo empobrecido. Primeiro, pois se encontra em situação de vulnerabilidade; segundo, porque essa atestaria contra a sua moral, personalidade, índole e subjetividade – o pobre seria alguém incapaz e merecedor de sua miséria; terceiro porque, devido aos pontos anteriores, seria necessário encaminhá-lo (quando for um pobre *merecedor* de ajuda) para um caminho acertado. Aqui, nessa condição de pobreza, as quatro dimensões da alienação se fazem presente.

A respeito da **questão de gênero**, algumas poucas palavras. Nos *Manuscritos*, as conexões entre homem e mulher adquirem particular importância, fazendo com que Marx discorra a respeito da relação entre homem e mulher, da maneira com que outras vertentes do comunismo lidavam com a “questão” da mulher ou então exprimindo nela o absurdo das concepções dessas outras vertentes – como no caso da prostituição universal, da comunidade

²⁹² Este aconselhamento no uso de seus recursos, na direção de suas potências etc. é, por outro lado, uma espécie de descredibilização epistemológica: o pobre não sabe lidar com, ou não sabe aquilo que é melhor para, sua renda ou interesses. Parte da desconsideração da Economia Política pelo pobre é seu distanciamento com estes “interesses universais”. Resta ao pobre, como já vimos, o tratamento da “justiça criminal, os médicos, a religião, as tabelas estatísticas, a política e o curador da miséria social” (MEF, p. 30). A Economia Política age como o Sr. Cormier em *La nouvelle idole*. Nesta peça, Louise conta a Jeanne como seu marido não a entende e por isto iniciou atendimento com o Sr. Maurice Cormier, um psicólogo. A resposta de Jeanne é clara: “ele dará um nome grego ao teu sofrimento...” (Curel, 1899, p. 12. Grifos nossos). O que alertamos é que a Economia Política, como o sr. Cormier, traduz as experiências concretas da pobreza em categorias abstratas, dando um verniz científico que parece neutro, mas que obscurece a realidade. Ao dar um “nome grego” à necessidade, transforma o sofrimento social em um problema técnico, a ser administrado por especialistas, e não em uma contradição (alienação) a ser superada. Assim como no diálogo de Curel, o diagnóstico sofisticado não emancipa: antes, reforça a distância entre aquele que sofre e aquele que detém o saber sobre o sofrimento, instituindo uma relação de tutela. O pobre, assim, permanece na posição de objeto de análise e gestão, nunca de sujeito autônomo de sua própria vida. A isto poderemos retornar em outras ocasiões;

das mulheres etc. Afirmamos, anteriormente, ser possível um mesmo indivíduo agregar em si elementos progressivos e regressivos em uma mesma matéria. O problema sobre a questão de gênero expressa facilmente essa delicada situação. Recuperamos, mais uma vez, Lukács (2024, p. 202): “não há praticamente nenhum ser humano – quanto mais desenvolvida a sociedade, tanto menos – que no curso de sua vida não venha a se cruzar em múltiplos contatos com um sem-número de complexos”. Através do contato com esses complexos, suas reações e suas ligações, ativas ou passivas, comportam múltiplas variações, decorrentes inclusive de certo grau de “aceitação” dentro de uma esfera, da permissividade em outra, do nível de autoridade em uma terceira e assim indefinidamente²⁹³. Seguimos com o autor (Lukács, 2024, p. 202): “como toda relação humano-social, contudo, esta é também de caráter alternativo: por um lado, é possível que a consciência do ser humano concernente seja moldada inteiramente diferente em diferentes complexos”. É assim que, “portanto, sua personalidade experimente um certo ‘parcelamento’”. Nossa intenção, com isso, é evidenciar que, no caso do problema de gênero, a alienação também se comporta como elemento tanto possível quanto decorrente de dinâmicas de perda e empobrecimento.

O autor, em outro contexto (Lukács, 2024, p. 528), retoma a problemática que nos interessa: “de fato não é muito raro que exista – do ponto de vista da alienação – em uma personalidade a conexão causal intensamente influente entre tais direções contrapostas de atividade”, ao ponto em que o indivíduo represente tendências diferentes sem com isso eliminar alguma delas. Continua:

reмето apenas ao caso encontrado com frequência no movimento dos trabalhadores de que seres humanos que combatem apaixonadamente, mesmo exitosamente, sua alienação enquanto trabalhadores, [e] na vida familiar tiranicamente alienam suas mulheres e, através disso, devem eles próprios terminar em uma nova alienação (Lukács, 2024, p. 529)

Também:

(O funcionário submisso como o tirânico chefe de família.) Com isto, podem adentrar muito frequentemente deformações na personalidade humana que são de todo próximas ao fenômeno da alienação, que mesmo com frequência justamente o representam em estado puro (Lukács, 2024, p. 202)

algumas formas manifestas de alienação entre o ser humano e seu semelhante costumam ser reconhecidas como peculiaridades pessoais. Pense-se apenas no rígido-burocrático ser humano rotineiro (...) no tirano doméstico, etc., que não apenas aprovam eles mesmos essas qualidades como componentes de sua personalidade, mas ainda são respeitados como personalidades por seu mundo ambiente em virtude, e não apesar, de suas qualidades (Lukács, 2024, p. 529)

²⁹³ Os exemplos de Jaeggi em sua obra *Alienation* possibilitam enxergar algumas dessas tensões;

Evidentemente, Marx não apresenta nos *Manuscritos* uma investigação densa ou profunda sobre esse fenômeno. Todavia, encontra nessa relação entre homem e mulher um importante ponto de crítica e avaliação do grau de desenvolvimento das relações humanas. Não se trata de uma escolha arbitrária do autor, mas o reconhecimento de que um dos pólos dessa relação se encontra em posição desfavorável, na qual se expressam de modo mais intenso e aviltantes os processos alienantes. Podemos observar como a mulher nessa relação está como elemento sobre o qual recaem mais (ou em grau mais elevado) os fenômenos alienantes e empobrecidos.

Como a origem dessa problemática não é tematizada nos *Manuscritos*, podemos apenas indicar trabalhos como de Toledo (2017) que vincula a opressão da mulher ao “surgimento da *propriedade privada dos meios de produção*”, “um fenômeno histórico-cultural com uma causa econômica determinada” (2017, p. 28-29). Através da evolução da propriedade privada, a alienação da mulher, decorrente desse empobrecimento e que se manifesta em formas empobrecidas (ao mesmo tempo em que a pobreza se manifesta em formas alienadas), se apresenta em um desenvolvimento ainda mais rebaixado, vinculado a determinadas tarefas, afetos e sentimentos. Aqui, na pobreza da condição feminina, estão presentes a alienação dessa dos meios de produção (que historicamente assumiram um aspecto “masculino”²⁹⁴), o distanciamento dela dos demais indivíduos e deles para com ela e assim em diante. Souza-Lobo (2021) traz importantes investigações sobre as “*Desventuras das mulheres em busca de emprego*”, nos possibilitando enxergar as dinâmicas de alienação presentes. O mesmo pode ser visto no trabalho de Leacock (2019), particularmente em sua introdução. Isso apontado, retornamos. Marx relaciona o nível de desenvolvimento humano com as relações *sociais* homem-mulher para indicar:

até que ponto o ser humano veio a ser e se apreendeu como ser genérico, como ser humano; a relação do homem com a mulher é a relação mais natural do ser humano com o ser humano. 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 (MEF, p. 104)

A partir dessa condição originalmente alienada-empobrecida (pois o afastamento da mulher do controle e propriedade dos meios de produção corresponde a uma alienação que é imediatamente pobreza), se desenvolve toda uma história, na qual o desenvolvimento dos

²⁹⁴ Fazemos referência ao quadro “*L'origine de la guerre*” de Orlan. Uma leitura essencialista, ou seja, que vincula necessariamente os problemas sociais ao caráter de sexo ou gênero, limitaria essa obra a uma relação imediata que a empobrece. Uma compreensão histórica mais refinada, e que não confunde esses temas, reconhece os limites e acertos do quadro. Para visualizá-lo, cf. <https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/tkfZ2pM>;

sentidos das mulheres acompanha atividades vinculadas aos interesses da propriedade privada.

Sobre o ponto de Lukács, tomemos outro exemplo: o anarquista Georges Brassens, autor de diversas músicas, como as que utilizaremos “*O não pedido de casamento*” (*La non demande en mariage*) e “*Misoginia à parte*” (*Misogynie à part*) representa bem esse problema aparentemente contraditório. Na primeira, o autor critica o caráter de prisão do casamento, acentuando que a mulher se torna uma empregada a cumprir ordens:

E das tarefas domésticas e seus cuidados
Eu te poupo
Que como um eterno noivo
Para a dama dos meus pensamentos
Eu sempre penso
Tenho a honra de
Não pedir sua mão
Não vamos gravar nossos nomes no fundo de um pergaminho (Brassens, 1966)

Não obstante que, apesar dessa contribuição, a música como um todo ainda carrega outras ponderações problemáticas. Nossa preocupação se evidencia quando observamos a segunda música, “*Misoginia à parte*” (*Misogynie à part*). Nela o autor pede, de forma irônica, perdão à Deus por palavras “tão amargas” (ainda que em suas apresentações resplandecia um sorriso com elas) seguindo para retratar o temperamento de sua mulher, seu corpo e mesmo seu comportamento, sempre com a tônica “ela me irrita, ela me irrita” (Brassens, 1969).

Um último elemento que julgamos importante para nossas avaliações. O problema da **arte**. Autores como Konder (2009) e Mészáros (2016) destinam maior atenção em suas obras à relação da alienação e arte. Mesmo outros como Herbert Read, em seu *Arte e alienação: o papel do artista na sociedade* (1967), tenta desenvolver elementos a respeito. Em seu caso, por exemplo, podemos observar sua análise a respeito de Van Gogh em que a alienação surge como “aquele sentimento de isolamento e rejeição” (1967, p. 91) conectado às expressões de desequilíbrio, sofrimento e mesmo psicose. Sabemos que a alienação não se reduz a um fenômeno psicológico, portanto não se trata *apenas* de um “sentimento”, ainda que possa se manifestar ou aflorar tantos.

A relação entre alienação, sentimentos e sentidos está evidente nos *Manuscritos* e algumas foram adiantadas em nosso trabalho. Retomaremos algumas conexões.

1. “O lugar de *todos* os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do *ter*” (MEF, p. 108);

2. “A supressão da propriedade privada é, por conseguinte, 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” (*MEF*, p. 109);
3. “Não só no pensar, portanto, mas com todos os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo” (*MEF*, p. 110);
4. “(...) 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. A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui” (*MEF*, p. 110);

Fica claro, portanto, que para além da alienação afetar a criação artística e a fruição estética (Mészáros, 2016, p. 175), ela se manifesta como decorrência de um processo de empobrecimento “de toda a história do mundo até aqui”. Por mais que o desenvolvimento articule a produção de necessidades refinadas, ele também comporta aquelas “rudes”, “grosseiras” etc. Como já observamos, um sentido reduzido ou constrangido por uma necessidade prática rude se torna em sentido tacanho. É a expressão, em forma de sentidos e de sentimentos, do empobrecimento das necessidades prático-materiais; por isso sem um desenvolvimento objetivo que possibilite uma apropriação subjetivamente substantiva, densa e intensa, tendencialmente o evoluir da individualidade se restringirá a elementos e processos mesquinhos e “tacanhos”.

Nosso ponto com essa avaliação é que ao pobre é restringido o acesso à cultura, à história, à arte e mesmo quando possibilitado isto frequentemente demanda pagamento. Nessa condição alternativa, entre ter o acesso através da compra e não ter para se guardar dinheiro, pesam sobremaneira as necessidades materiais, das mais básicas às mais complexas. Por isso, esse afastamento, essa perda, privação do pobre em relação à arte – portanto essa alienação dele daquilo que a humanidade produziu – ocorre em duplo sentido: restrição de acesso à memória histórica da humanidade, posse e controle daquele aparato que evidencia o desenvolvimento social e suas intrincadas relações de forma estética; e, também por isso,

limitação do desenvolvimento de seus sentidos como sentidos que possam perceber e se efetivar através do elemento estético (pela fruição). Aqui, a dimensão alienante da pobreza se comporta como distanciamento do objeto estético produzido, redução das atividades (sejam as laborais que encontravam pontos de contato com a arte, sejam as próprias atividades artísticas) a uma lógica mercadológica e unilateralizante, distanciamento e impossibilidade de reconhecimento do gênero e de si como integrante dele e do outro como humano, de sua produção, atividade etc. como efetivações humanas capazes de serem constituições artísticas. Evidentemente, como notamos em outros pontos, isso se trata de movimentos tendenciais, contra os quais outras séries de vetores tornam possíveis realidades diferentes. A importância em se elencar esse momento essencialmente contraditório da propriedade privada reside no fato de que ela baseia toda uma estruturação societal, onde os indivíduos pobres são, também no caso estético, menos humanos.

Que a arte, entretanto, possui a capacidade de desfeticizar as relações e possibilitar um contato da particularidade do indivíduo com a generalidade do humano não há dúvidas. Ela abre um profícuo campo de interações com a subjetividade ao ponto em que essa mobiliza valores, necessidades e sua interioridade para além de si. A recepção estética, portanto, não é possível apenas para indivíduos aptos a tê-la, pois se configura enquanto um processo de aprendizagem em que o receptor capta os sentidos próprios daquela produção, por vezes alguns que escaparam ao próprio autor. A pobreza, por isso, não é um limitante *absoluto* da experiência estética, porém cumpre papel não negligenciável em sua apropriação.

Por exemplo, no caso estético arquitetônico, ela impele à impossibilidade de fruição de um espaço antropomórfico, de uma reconfiguração humanamente criada do espaço e das, objetivas, leis que determinam suas possibilidades. Em outras palavras, se na arquitetura um dos problemas centrais está na conformação de um espaço humano, alicerçando elementos e leis extra-estéticos para sua realização a fim de possibilitar uma renovação de sentimentos, uma necessidade social de satisfação e um enriquecimento emocional, a pobreza tende a limitar esse acesso seja pela impossibilidade efetiva de fruí-lo, seja na redução dessa conexão frutiva – bem como na redução do escopo do campo arquitetônico a um mero espaço para se fazer algo cuja imperiosa necessidade é alheia ao sujeito.



Fonte: <https://pradopicx.wixsite.com/arte/portfolio-collections/my-portfolio/project-title-6>

Foto 2: H. Prado – São Paulo on film (2023)



Fonte: <https://pradopicx.wixsite.com/arte/portfolio-collections/my-portfolio/project-title-6>

Tal como no caso acima, a pobreza (que como vimos atua como atestado *contra* o pobre) o retira dos espaços. O torna alvo de questionamentos, julgamentos e afastamento. Enquanto através da experiência estética “o mundo do homem, o mundo de suas inter-relações com o meio ambiente, ganha plenitude não apenas prática e intelectualmente por meio da generalização da prática, mas também emocionalmente” (Lukács, 1967, p. 93), a pobreza oferece um campo alienado para ruptura ou efetivação deficiente dessa plenitude. Mais uma vez, “o pobre é caracterizado como aquele que foi privado das vantagens da sociedade civil

burguesa inclusive com respeito à segurança de sua existência” (Novelli, 2017, p. 172). Sentidos e experiência de vida são externalizados como sofrimento, distanciamento e dor – uma reprodução marcada pela urgência material. É a constituição de uma vida plena e densa de mínimos.

5.2.3. O canto do Assum preto ou a perda de sentido como resultado da pobreza

Verificamos as notas de pobreza e alienação e como essas melodias se conectam. Analisamos os dois casos usuais de interposição e, em seguida, um terceiro caso frequentemente negligenciado. Observamos como essas conexões já estavam presentes no *Caderno I* e encerramos com uma abordagem que pretendeu evidenciar os timbres dessa relação, ou seja, como a dimensão alienada da pobreza se manifesta em outros contextos para além do trabalho.

Observamos que mesmo a definição de riqueza é, em seus próprios sentidos, empobrecida. É uma riqueza puramente quantitativa. Ainda que se expresse em externalizações refinadas, elas são também “ocultas”, “ambíguas”, “aparentes”. Portanto, mesmo a riqueza é alienada. Como a lei geral da propriedade privada adequa as formas particulares de produção ao seu funcionamento, Religião, Estado, moral e tantos outros complexos assumem manifestações que, nos sentidos propostos neste trabalho, são alienantes e empobrecidos.

O crivo científico e estatístico não parece fugir desse problema.

Sob o funcionamento de uma riqueza abstrata, do valor, mesmo denominações científicas ou filosóficas podem recair em erros ou unilateralidades. Silva (2024, p. 142) afirma que “a multidimensionalidade da pobreza convive com uma tendência cristalizada em torno de um movimento predominante de aproximação entre pobreza e mínimo”. Isso pois (2016, p. 128):

pobres são aqueles cuja condição de habitação é orientada pelo mínimo (casas menores e distantes dos principais pontos da cidade)²⁹⁵, a condição de alimentação é orientada pelo mínimo (come-se apenas o que se julga essencial; compra-se invariavelmente os produtos mais baratos)²⁹⁶; a condição de saúde é orientada pelo mínimo (busca de tratamento dentário é algo incomum; privilegia-se o uso de remédios de menor custo e não sua eficácia no tratamento; a medicação e não a prevenção ou acompanhamento médico de longo prazo); a educação é orientada pelo mínimo (pouco tempo de estudos formais, que se voltam primordialmente para a

²⁹⁵ Cf. por exemplo Marx, *MEF*, p. 68, 82, 140 e 146;

²⁹⁶ Cf. por exemplo Marx, *MEF*, p. 67, 110 e 140;

inserção no mercado de trabalho; privilegia-se, quando muito, o ler/escrever e as operações matemáticas fundamentais); o tempo livre é o mínimo para recuperação igualmente mínima da força física necessária para o desempenho máximo do trabalho, etc.

A nosso ver, o problema tem ainda raízes mais profundas. Estamos convencidos de que essa aproximação entre pobreza e mínimo, por mais que alerte certos fatos e suas respectivas gravidades, encoberta toda uma gama de outros que não chegam a esse limiar. Por isso, além dessa relação ser problemática pois a definição do “mínimo” comporta certos níveis de arbitrariedade, ela, também por isso, dicotomiza as experiências e condições sociais. Como sabemos, na sociedade capitalista o domínio do valor sobre os valores de uso e sobre as relações sociais impõe a elas uma lógica quantificante, ou seja, em que suas dimensões são prioritariamente medidas através de quantificadores – números, via de regra.

Ainda que metodologicamente isso vise suprir a uma necessidade de se expressar e lidar com dilemas divergentes (dilemas estes decorrentes de aspectos que dificilmente são possíveis de se captar de maneiras “unificadas”), essa quantificação acaba por ser uma unilateralização, simplificação, empobrecimento dos próprios aspectos a serem analisados. Se pautamos por uma “multidimensionalidade” da pobreza, como estabelecer um juízo a respeito da educação, saúde ou moradia, por exemplo? Pior ainda: como “medir” um grau de alienação? Cada elemento traz indicações para encaminhar sua compreensão.

Esforços como o MPI (Índice de Pobreza Multidimensional) recaem nesse dilema. A riqueza social objetiva deve ser cuidadosamente apreendida – não se trata de qualquer uma, pois a riqueza social capitalista é abstrata. Uma riqueza objetiva abstrata tenderá à limitação do desenvolvimento subjetivo; assim como a unilateralização dos aspectos “que abrangem toda a vida”. Por um lado, em uma sociedade onde a riqueza se traduz em uma substância social abstrata, a tendência predominante é homogeneizar as múltiplas manifestações das capacidades, potências e realizações humanas; por outro lado, pobreza tende a aparecer enquanto falta, carência de recursos. O famoso “jargão” “o todo é maior do que a soma das partes” perde significado, pois aqui se trata de uma riqueza pura e simplesmente quantitativa, somatória – valor que adiciona valor (que assumirá a forma de $D + d$, D' , etc. em *O Capital*). É um universal abstrato que domina as particularidades e, por isso, a pobreza tende a ser vista como falta desse dinheiro e tão somente. Porém quando o MPI busca avaliar as experiências de pobreza, traz algumas ponderações (Alkire, 2025): primeiro, que ele é calculado se multiplicando duas variáveis, i) a proporção de pessoas que são pobres de forma multidimensional e ii) a intensidade da pobreza que elas enfrentam. Estar privado de ao

menos um terço dos dez indicadores que medem o “bem-estar” significa “estar em pobreza multidimensional” (já sabemos que a pobreza é sempre multidimensional). As famílias são avaliadas com base nesses indicadores e seus respectivos limites e pesos metodológicos. E por fim “a intensidade da pobreza multidimensional é calculada como a proporção média de indicadores em que aqueles considerados pobres segundo o IPM (Índice de Pobreza Multidimensional) são privados de benefícios”.

Se é primeiro uma condição de possibilidade de existência do próprio índice, o predomínio do aspecto quantitativo se torna denominador que parametriza os demais aspectos e dimensões, por vezes esgotando seus sentidos peculiares. Em uma economia monetarizada e em que a riqueza é uma soma, a noção de pobreza assume um caráter decididamente quantitativo, alicerçando outros parâmetros a essa centralidade. Se Marx, já em 1842, parece reticente com certa tendência a matematizar excessivamente os elementos reais, como quem busca “representar as diferenças entre animais, etc. por uma série de números” (*DFP*, p. 134) e se equipara ao trato do “estatístico universal Pitágoras”, nossa encruzilhada referente ao predomínio do valor e seu atributo nos aspectos da vida nos devolve a questão: como expressar a pobreza em seus múltiplos aspectos? Como devemos, então, pautar a pobreza no âmbito alimentar, habitacional ou educacional? É assim que:

onde a cultura vige
e o conhecimento exige
recita *noblesse oblige*
com veludo na laringe
castiça cantarolando
“*quod erat demonstrandum*” (Zé, 2012)

e retornamos à aparente necessidade de quantificar as relações. Os denominadores qualitativos são assim reduzidos aos quantitativos. Que toda quantidade é referente a uma qualidade determinada não há mistério. O que parece apresentar um problema é: de que maneira expressar essa qualidade e suas respectivas determinações em critérios capazes de avaliar os fenômenos sociais? Evidentemente, o processo quantitativo oferece um encaminhamento, mas problemático se absolutizado. Nessa situação, o predomínio do sentido do “ter” cumpre um papel decisivo²⁹⁷. Ter os objetos ou ter as experiências – frequentemente como posse que priva ou como posse inacessível ao outro – tensiona um conjunto de normas e valores, de combate de tendências entre uma particularidade restrita em-si e uma particularidade que pode se conectar com o gênero humano. Não é preciso dizer que nessas dinâmicas estão presentes os cada vez mais comuns embates entre privatização e

²⁹⁷ Uma interessantíssima investigação a respeito da origem das relações de propriedade e sua contraposição à posse, bem como o reflexo linguístico expresso em verbos como “ser” e “ter” pode ser encontrado em Machado (2025)

“socialização” de bens. Por isso “tudo o que o economista nacional te arranca de vida e de humanidade, ele te supre em *dinheiro* e *riqueza*” (MEF, p. 142) – trata-se de uma ciência simultaneamente inumana e enriquecimento, por isso ela é um reflexo da miséria e a mais moral das ciências. A redução do próprio conteúdo analítico-científico corrobora com a destituição de sentidos, perspectivas ou horizontes de alternativas sociais. Também por isso, desde 1842, Marx pontua a respeito da necessidade de revolução na imprensa e da aproximação da filosofia do conteúdo da vida²⁹⁸.

Estamos defrontes a uma situação curiosa. Sabemos das multidimensionalidades da pobreza; que em certos termos a pobreza se orienta pelo mínimo; que uma de suas dimensões constitutivas é a da alienação; e que no âmbito da propriedade privada e do valor, suas dimensões, assim como as da riqueza, são frequentemente quantificadas. Esse problema é um sério acréscimo ao problema que desenvolveremos abaixo, o da perda de sentido. Isso porque uma vida resumida ao domínio do “ter”, e em cujos padrões a quantidade surge como parâmetro delimitador de experiências e de possibilidade de “ser”, não encontra obstáculos ou divergências socialmente relevantes de uma ciência ou estatística que pouco absorve de sua essencialidade. Portanto, quando processos científicos se atêm à imediatividade ou superficialidade de fenômenos reais, ou quando confundem ou empobrecem qualidades e dimensões próprias e distintivas a eles, eles contribuem a uma naturalização desses mesmos fenômenos. A produção artificial da pobreza adquire dessa forma um caráter importante - se a Economia Política tende a não se interessar pelo pobre e pelo trabalhador, relegando aos especialistas de diversas áreas, uma produção empobrecida ou marcadamente alienada destes apenas reforçará a fragilidade de seus pressupostos. Fazemos alusão aqui à comentada cena da *Nouvelle idole* e ao véu de cientificidade da “palavra grega”.

Como a “*propriedade privada* [e nela a pobreza – R. D.] é apenas a expressão sensível de que o homem (...) se torna antes um objeto alheio [fremder] e não humano (...) [e] que sua externalização de vida é sua exteriorização de vida, sua efetivação a negação da efetivação” (MEF, p. 108); a propriedade privada é expressão de um elemento alienado e, ao mesmo tempo, o tem como dimensão. Aliado a isso, como os sentidos físicos e espirituais são ocupados pelo predomínio do sentido do “ter” – vinculado a uma “simples alienação de todos

²⁹⁸ Como Marx, na *Gazeta Renana*, defendia que os jornais pudessem debater temas políticos, religiosos e filosóficos, a revolução na imprensa não se limita à forma, ou seja, à circulação desses veículos, mas também de seu conteúdo. Por isso, caso pensemos nos problemas atuais, uma revolução nas ciências é elemento necessário para se repensar o papel, a constituição e os reflexos da pobreza. O reconhecimento de suas multidimensionalidades é um primeiro passo;

esse sentidos” (MEF, p. 108) – , uma pessoa pobre tanto não efetiva a sua vida alienadamente nessas condições quanto retém em sua reprodução de vida uma negação ainda mais intensa. A redução da essência humana, na sequência do pensamento de Marx, a esta “absoluta miséria [Armuth]” condiz, por um lado, no fato de que toda a humanidade se orienta pelo predomínio do “ter”, da propriedade e do valor e, para que isso ocorra, por outro lado, grande parte da humanidade se reduz ao trabalho abstrato, ao empobrecimento intensivo e necessário. É assim que “ao trabalhador só é permitido ter tanto para que queira viver, e só é permitido querer viver para ter” (MEF, p. 142).

Vejamos, por fim, como a pobreza se relaciona com a perda de sentido.

Finalizadas essas interpretações, podemos concluir que a vida do indivíduo na pobreza é reduzida em variados aspectos. Temos em mente neste momento o fato de que:

a produção da atividade humana enquanto trabalho, ou seja, enquanto uma [atividade] totalmente alheia a si, ao homem e à natureza e, por conseguinte, a consciência e a manifestação de vida (Lebensäusserung) também [como] atividade alheia; a existência abstrata do homem como um puro homem que trabalha e que, por isso, pode precipitar-se diariamente de seu *pleno nada no nada absoluto*²⁹⁹ e, portanto, na sua efetiva (wirkliche) não existência (MEF, p. 93)

Evidencia-se, novamente, o potencial crítico da pobreza como categoria que articula momentos descritivos e normativos. Pois nesta passagem do “nada” ainda preenchido ao absoluto, como “não existência social” e pois “não existência real” (ou “efetiva não existência”), está contida uma severa crítica a como mesmo na condição de emprego o trabalhador se encontra alienado, empobrecido objetiva e subjetivamente, mas quando fora deste circuito, restando-lhe a mendicância, fome, miséria e morte, passa ao nada absoluto como vazio e inexistência real³⁰⁰ (ao menos para a Economia Política, nos termos tratados por

²⁹⁹ José Paulo Netto vê uma interessante conexão entre este trecho e Ernst Bloch. Para tanto, cf. CP, p. 119. Este trecho, inclusive, parece-nos servir como um elo intermediário da passagem da “empíria ordinária” à generalidade. A nosso ver, a visualização desta mudança entre diferentes tipos de “nada” carrega tanto a diferenciação quanto a similaridade dos debates “mais” econômicos com os “mais filosóficos”. Em outra tradução: “a produção da atividade humana como trabalho [é], portanto como uma atividade totalmente alienada a si, ao homem e à natureza, portanto também alienada à consciência e à expressão da vida; a existência abstrata do homem como um simples homem de trabalho, que, portanto, pode precipitar-se diariamente do seu nada preenchido para o nada absoluto, para a sua não existência social e, por isso, a sua não existência real” (2015, p. 326). No original: “die Production der menschlichen Thätigkeit als Arbeit, also als einer sich ganz fremden, d[em] Menschen und der Natur, daher dem Bewußtsein und der Lebensäusserung auch fremden Thätigkeit, die abstrakte Existenz d[es] Menschen als eines bloßen Arbeitsmenschen, der daher täglich aus seinem erfüllten Nichts in das absolute Nichts, sein gesellschaftliches und darum sein wüküches Nicht-dasein hinabstürzen kann” (MEGA² I.2, p. 377, linha 36). A nosso ver, a opção por “nada preenchido” é mais literal e mesmo de compreensão mais fácil. Isto também parece valer para “não existência real” (“wüküches Nichtdasein”);

³⁰⁰ Que esta dimensão acerca do “nada”, preenchido ou absoluto, tenha escapado às pesquisas que pudemos consultar (que se mantiveram, no melhor dos casos, no aspecto de perdas das qualidades humanas no trabalho), apenas reforça a importância da temática do empobrecimento como empecilho do tornar-se humano;

Marx). O preenchimento aqui constatado não significa, por seu lado, um preenchimento humano, livre, genérico, mas justamente a perda das qualidades humanas na atividade laboriosa. Portanto, esse “nada preenchido” não é senão a representação trágica da vida alienada, em suas quatro vias, do humano quando a pobreza se torna meio para a efetivação e realização deste trabalho alienado.

É claro, e não pretendemos discordar disto com nossos apontamentos, que esta condição é menos corrosiva e degradante do que a seguinte, que corresponde ao nada absoluto: não por isso, todavia, deixa de ser um “nada”. Dizer que “minha atividade é um outro (...) – no fato de que, em geral o poder não humano domina” (*MEF*, p. 146) significa que a pobreza possui um caráter inumano intrínseco e, se dela irradiam severas consequências, estas carregarão esta inumanidade adiante como tendência predominante, podendo ser consciente ou não, mas ainda como forma “alienada à consciência e à expressão da vida”.

Portanto, desta base comum múltiplas representações e expressões são possíveis, tensionando o quadro geral de possibilidades humanas tanto para a manutenção desta própria condição alienante-empobrecida quanto para sua crítica e superação. Por esse motivo que “está fundado na essência da alienação que cada esfera me imputa um critério distinto e oposto” (*MEF*, p. 143), isto é, cada uma representa, a seu modo, a vida alienada-empobrecida – se para justificá-la ou criticá-la pouco nos importa neste momento –, “porque cada uma é uma alienação determinada do homem e cada uma fixa um círculo particular da atividade essencial alienada; cada uma se comporta alienadamente com relação à outra”³⁰¹ (*MEF*, p. 143). Compreendemos que estes obstáculos e reduções de experiências humanas – ou, em uma linguagem próxima a Jaeggi: estas experiências e relações de falta, estas experiências negativas – retiram o sentido da vida porquanto a tornam meio de interesses alienados. Em outras palavras, a propriedade privada, em especial nosso objeto: a pobreza, “aliena do homem o gênero [humano]. Faz-lhe da vida genérica apenas um meio da vida individual” (*MEF*, p. 84).

Para que isso se realize, não somente as visões que naturalizam são necessárias, mas a própria produção atua neste caminho, pois para cada redução de humanidade deste indivíduo há uma tendência subjetiva regressiva que o impede ou dificulta a tomar ciência de seu

³⁰¹ Em certa medida, é o que trata Jaeggi (2014, p. 67) quando pontua que “as convenções limitam o espectro do imaginável; elas moldam e restringem as possibilidades de experiência”. No original: “conventions limit the spectrum of the imaginable; they shape and limit possibilities of experience”);

elemento genérico. Por isto, unilateraliza o indivíduo, o torna maquinal, o reduz às suas necessidades animais, o torna rude, estúpido, “como um ser desumanizado tanto espiritual quanto corporalmente – imoralidade, deformação, embrutecimento de trabalhadores e capitalistas” (*MEF*, p. 93); fomenta que “cada indivíduo é um todo de carências, e apenas é para o outro, assim como o outro apenas é para ele na medida em que se tornam reciprocamente meio” (*MEF*, p. 149); estimula a “indiferença em relação aos homens” (*MEF*, p. 60); contrapõe os interesses da sociedade e Estado com os dos trabalhadores; torna “a existência do pobre (...) parte de sua riqueza [do Estado]” (*CP*, p. 228); torna a individualidade e a moral humana em “artigos de comércio e na existência material do dinheiro” (*CP*, p. 206); joga o pobre na humilhação quando na busca pelo crédito³⁰²; e nega “toda importância à vida” (*CP*, p. 194).

Marx, resumidamente, esclarece que a “humanidade se situa fora da Economia Política e a inumanidade dentro dela (*CP*, p. 195) porque (dentre outros motivos) “se és simplesmente um ser humano carente desse instrumento, a tua demanda é para ti um desejo não satisfeito e para mim um capricho irreal” (*CP*, p. 219). As necessidades dos pobres são caprichos irrealis, desejos não satisfeitos, dentro de um nada, preenchido ou absoluto. Nos é permitido entender então que a pobreza:

através do trabalho alienado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são alheios e inimigos; 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. Assim como ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação, 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 aliena de si a sua própria atividade, ele apropria para o alheio a atividade não própria deste (*MEF*, p. 87. Grifos nossos)

Logo, “a não realização de si, no sentido da complexidade de uma identidade culturalmente condicionada e da individualidade singular, aparece então apenas como uma consequência dessa impossibilidade de ser si mesmo” (Haber, 2006, p. 67), pois seu horizonte de atuação é limitado, seu acesso e poder sobre o mundo é diminuto e suas exteriorizações e expressões de vida são empobrecidas.

Nessas avaliações, Haber (2007, p. 67. Grifos nossos) é preciso:

³⁰² Temos em retrospecto que “a mistificação, a hipocrisia e a vigarice recíprocas são levadas ao cúmulo; quanto àquele que não recebe crédito, não é julgado apenas como um pobre, mas também moralmente, como quem não merece confiança nem estima, um pária, um homem mau – à miséria do pobre soma-se a humilhação de rastejar para mendigar crédito ao rico” (*CP*, p. 207);

A alienação não é mais aqui simplesmente a separação de si e a diminuição de si que a coerção social implica, mas, mais precisamente, a perda de uma relação vital com o ente, uma maneira de sair do universo da existência social normal. A alienação não é a perda de um si monadológico e substancial (...); é o fato de tornar-se outro em relação ao outro quando este deveria ser um alter ego, o que implica uma saída do mundo das relações de comunicação que definem normativamente o que é uma comunidade humana. Marx não aprofunda esse ponto. (...) [Pois a pobreza indica – R. D.] o fato de que o trabalho operário tenha como consequência a restrição objetiva das possibilidades de vida e a diminuição de si como experiência da limitação. A alienação subjetivamente vivida não é apenas uma *illness* consciente, mas também uma *disease* efetiva que não é necessariamente consciente; não apenas mal-estar e sofrimento efetivamente experimentados, mas também limitação de si mesmo observável de um ponto de vista exterior. (...) Mas é verdade que a alienação não se reduz ao sofrimento e pode estruturar, por assim dizer, de fora, o campo da consciência daquele que dela é vítima. Assim, o operário não é apenas despojado de sua capacidade de levar uma vida satisfatória a seus próprios olhos, mas também de levar uma vida objetivamente florescente, mesmo que ele não apreenda o alcance dessa perda³⁰³.

O caráter alienante da pobreza, nesse ponto, não se expressa como “tornar-se outro” apenas como manifestação de uma cisão entre a essência humana e a efetividade ou da alienação generalizada entre os indivíduos onde são vistos, analisados e julgados por sua produção e objetos alienados. É mais do que isso: no caso da pobreza, o indivíduo “torna-se outro”, sob circunstâncias que frequentemente não tem controle, porque é acometido das leituras moralizantes de sua condição. Ele, assim, é “preguiçoso”, “descuidado”, “irresponsável” e tantas outras determinações que, externas a seu conteúdo próprio, se fixam em sua imediatez devido a sua posição social. Como uma “ilusão consciente”, esse véu que cai sobre a figura do pobre é causa de “mal-estar e sofrimento efetivamente experimentados”, ainda que, subjetivamente, o indivíduo não tenha ciência dessa realidade. Podemos associar essa situação a um comentário de Frankl (1987, s.p.), para quem:

em sentido figurado, se poderia dizer que o sofrimento do ser humano é como algo em estado gasoso. Assim como determinada quantidade de gás preenche um espaço todo sempre de modo uniforme e integral, não importando as dimensões desse espaço, o sofrimento ocupa toda a alma da pessoa humana, o consciente humano, seja grande ou pequeno este sofrimento. Daí resulta que o “tamanho” do sofrimento humano é algo bem relativo; resulta, ainda, que algo quase insignificante pode proporcionar a maior das alegrias

³⁰³ No original: “Le pari de Marx consiste apparemment ici à intégrer la pensée de cette limitation objective en s’élevant à une conception de la séparation de l’homme avec la nature. La distance à la nature résumerait cette mise à distance de l’homme par rapport à ses meilleurs possibles qu’induit le salariat moderne. Si séduisante que soit cette stratégie naturaliste, on en aperçoit vite la difficulté : ces analyses ne se raccordent que très mal à ce qui précède et masquent ce saut invoquant un concept, celui d’aliénation, qui, en fait, signifie ici tout autre chose que dans les deux moments précédents — séparation avec le congénère d’une part, avec la nature universelle de l’individu en tant que genre. La cohérence du propos en paraît affectée. Du moins l’auteur ne semble pas s’inquiéter de l’équivocité désormais un peu inquiétante du thème de l’Entfremdung, une équivocité liée à la présence de connotations et de suggestions qui, c’est le moins que l’on puisse dire, ne vont pas toutes dans le même sens”;

Identificamos então que, embora a conformação atual do capitalismo paute cada vez mais a procura por uma vida plena de sentido, esse fenômeno está longe de ser algo recente. Se nos Manuscritos essa problemática não assumiu os seus devidos contornos, não se trata apenas de que ela se desenvolveu e alcançou sua maior importância nos últimos tempos, mas sim que em 1844 o problema de uma vida com sentido se confundia com a superação da vida capitalista, pois o limite dos desenvolvimentos daquela população empobrecida era claro. Portanto, naquelas condições, uma “vida plena de sentido” coincidiria com uma vida onde aquele sofrimento tal como posto deixaria de existir. Correspondia a uma “limitação de si mesmo observável de um ponto de vista exterior” e interior, a uma forma de sofrimento que, tão mais ocupava “toda a alma” quanto mais o indivíduo trabalhava ou buscava trabalho – quanto mais oscilava em sua vida empobrecida. Nada “preenchido” e nada absoluto são, no aspecto subjetivo, ambos preenchidos de dinâmicas de sofrimento.

Em 1844 ou recentemente, as subjetividades se encontram orientadas a partir da “palavra lógica valor”, direcionadas a partir da saciação de necessidades que, no âmbito da pobreza, se confundem com a da *simple humanité*, com a existência animal. Santos (2021, cap. 4) avalia que:

neste cenário de completo isolamento e direcionamento da individualidade para o mercado, ou seja, de estranhamento do caráter genérico do homem, a ideia de um sentido para o existir encontra-se inevitavelmente mediada pelo ultimato de adequação da vida às coercitivas regras do capital. Portanto, reificada.

Portanto, não se trata de resolver única e exclusivamente “A questão social” como tal, se ela for entendida como a pobreza em nível distributivo. Se ela não for considerada em sua contradição interna e ativa, se dissolve em problema distributivo menor. Devemos compreendê-la, antes, como um problema que envolve classes – esta é a sua figuração ativa. Porém, por sua própria configuração, a pobreza extrapola os limites das classes. Por um lado, a pobreza, relativa ou absoluta, é o destino da classe trabalhadora, efetivado pela racionalidade do sistema através da “necessidade de vitória do capitalista” (MEF, p. 23). Simultaneamente, a pobreza como modo de existência assola também, e de forma mais intensiva, aqueles indivíduos sem-trabalho e sem-propriedade. Trabalhadores no sentido subjetivo, com a capacidade de trabalhar. Por outro lado, a pobreza condiz com aquela redução e distanciamento que se costuma denominar como alienação, atingindo, ainda que de formas diferentes, a classe possuidora, capitalista, o polo da propriedade. Simultaneamente, ela é um elemento da própria riqueza, como riqueza alienada.

Com esse pano de fundo, a própria questão de classes se torna uma questão social, pois diz respeito a um problema distributivo maior – a distribuição da propriedade dos meios de trabalho e vida. A questão de classes é, portanto, em primeiro plano, um problema de empobrecimento objetivo e subjetivo, capacitivo e de possibilidades de efetivação. Por isso, a resolução de um e de outro problema (da pobreza ou da alienação) deve incluir o segundo, a totalidade desta relação cruzada e a máxima “quem pode o máximo não pode o mínimo” ganha seu pleno significado. A “produção artificial da pobreza” se reporta ao fato de que ela é reforçada e produzida pelos próprios mecanismos de produção de riqueza, não natural pois não decorrente de relações imediatamente políticas ou naturais, mas de condições que, à primeira vista, são obscurecidas. São uma “ilusão consciente” produzida pela relação do trabalho (hodierno), alienado, e de processos históricos de surgimento da propriedade privada (e da pobreza nela incluída). Por isso, é algo que escapa à racionalidade nacional econômica, como algo ainda fora das relações sociais em múltiplos sentidos: primeiro porque a Economia Política tende a reconhecer no desenvolvimento histórico até o presente apenas uma direção evolutiva de uma razão ou essência a se manifestar. Assim, toda a história até hoje passa a ser lida com o objetivo de justificar os resultados agora vigentes. Segundo porque o interesse dessa ciência está no próprio processo produtivo e em sua efetivação. E terceiro porque se adere a ela uma camada ideológica socialmente necessária para a sua explicação e justificação social. Nesse caso, se Marx se ocupou de formas de alienação do pensamento em relação ao real (portanto, distanciamentos entre o reflexo teórico e o movimento prático), há então mais um aspecto da dimensão alienada da pobreza.

O leitor se recordará que, em seus primeiros trabalhos, Marx atribuiu à liberdade a condição de autoconhecimento. Evidentemente, sua posição nos Manuscritos complexifica essa questão. Com o que pudemos analisar até então, é possível de se concluir que: por um lado, corresponde a uma necessidade para se alcançar uma nova forma de sociedade (na qual podemos sugerir que a “liberdade” seja um princípio de fato efetivado) o autoconhecimento por parte dos indivíduos empobrecidos (do trabalhador em particular) como sujeitos em posição de desequilíbrio social, de poder e não meramente aquisitivo. Por outro, ao mesmo tempo em que não há uma relação direta entre esse “autoconhecimento” e a liberdade, tampouco há nele uma gradação possível de ser medida ou quantificada. Que o (auto)conhecimento seja importante para o desenvolver de processos libertários não temos quaisquer dúvidas. Este trabalho caminha justamente para esse esforço. Entretanto, as formas com as quais certos problemas (em nosso caso a pobreza) são abordados parecem cumprir

papel negativo para essa possibilidade (embora visem o “auto”conhecimento). Não queremos com essas considerações compactuar que “Marx (...) elabora (...) reflexões sobre as relações de produção, troca e consumo no interior da sociedade civil-burguesa enquanto relações de reconhecimento recíproco” (Caux, 2016, p. 94)³⁰⁴. Parece-nos que é justamente o contrário: as relações “no interior da sociedade civil-burguesa” são de não reconhecimento. Ainda que possamos argumentar que o processo de reconhecimento seja relevante para o pensamento de Marx ou que, mesmo alienadamente, ocorra um certo tipo de reconhecimento, o fundamental dessas relações é precisamente o “tornar-se outro”. O que, para o pobre, em regra, se mostra uma impossibilidade. Para ele, o “tornar-se outro” é submeter-se a outro, agir conforme outro e assim em diante.

Por isso, retornamos. Sabemos das multidimensionalidades da pobreza; que em certos termos a pobreza se orienta pelo mínimo; que uma de suas dimensões constitutivas é a da alienação; e que no âmbito da propriedade privada e do valor, suas dimensões são frequentemente quantificadas. Também é de nosso conhecimento que o pobre tem suas capacidades suprimidas, seus interesses negligenciados, suas atividades alienadas, seu horizonte estreitado e sua vida reduzida. Diante das melodias de pobreza e alienação, suas concatenações e interposições, o pobre é aquele cujo papel é manter sua sinfonia, sob risco de sua vida. Mimeticamente, o destino do pobre acompanha essa melodia:

Tudo em volta é só beleza
Céu de abril e a mata em flor
Mas assum preto, cego dos zóio'
Não vendo a luz, ai, canta de dor
Mas assum preto, cego dos zóio'
Não vendo a luz, ah, canta de dor
Talvez por ignorância
Ou maldade das pior
Furaro os zóio' do assum preto
Pra ele assim, ah, cantar mió'
Furaro os zóio' do assum preto
Pra ele assim, ah, cantar mió'
Assum preto vive solto
Ma' não pode avuá'
Mil vez a sina de uma gaiola
Desde que o céu, ah, pudesse oiá'
Mil vez a sina de uma gaiola
Desde que o céu, ai, pudesse oiá'
Assum preto, o teu cantar
É tão triste como o meu (Gonzaga; Teixeira, 1950)

Assim, sua vida é tornar-se um outro, sua pobreza se aproxima de uma forma de não vida. Tal como “Pedro pedreiro” ou como o “vagabundo” de “Vai trabalhar, vagabundo”, lhe resta

³⁰⁴ Caux e Taufer (2023, cap. 4) formulam a respeito desse problema;

esperar o dia, o trem, a sorte ou a morte (Buarque, 1966), enquanto a canção ordena: “vai caducar, vai te entregar, vai te estragar, vai trabalhar” (Buarque, 1973). Uma canção para “que o olho cegue, que o peito se rompa, que o clamor da alma desça ao Inferno” (*MEGA² I.I*, p. 768).

É por isso que um debate crítico a respeito da pobreza, entendendo sua dimensão alienada, rompe com os limites de um movimento crítico *funcional* e *moral*. Se a primeira adverte que “o capitalismo, como sistema social e econômico, não pode funcionar; ele é intrinsecamente disfuncional e tende necessariamente à crise” (Jaeggi, 2015, p. 15), ela se mostra “*dependente de um horizonte normativo*, isto é, de posições sobre de que maneira algo deve funcionar” (Jaeggi, 2015, p.21). A segunda, vinculada a uma relação de justiça e injustiça, pontua que “o capitalismo é baseado na exploração” (Jaeggi, 2015, p. 16); porém tem como novo desafio uma conceituação *da* exploração. Com isso, ela acaba por recair em uma análise funcional, pois se o capitalismo se baseia em exploração e é seu funcionamento, a crítica moral se reduz a uma crítica funcional. Assim, “na medida em que apenas descreve o modo de funcionamento do capitalismo em geral, ele [o conceito de exploração] não parece estar em posição de criticá-lo como normativamente (ou moralmente) deficitário” (Jaeggi, 2015, p. 23). Como vimos³⁰⁵, o fato da Economia Política ser a mais moral das ciências se mescla com esse fato. Por ela naturalizar os fenômenos e tratar todo indivíduo como proprietário, obscurece as relações de exploração, torna as “injustiças” em questões distributivas e residuais. Seu desinteresse pelo trabalhador fora do ambiente de trabalho se reduz apenas quando o problema da pobreza, da produção de indivíduos etc. se mostra como uma “miséria pública” capaz de desagregar as próprias condições que tornam o capitalismo possível. Como casos de exemplo, podemos lembrar da proliferação das casas de trabalho – o interesse pelo pobre e pela pobreza se confunde com a transformação (muitas vezes forçada) desses indivíduos em trabalhadores produtivos sem equivalência no pagamento, condições de trabalho minimamente adequadas etc³⁰⁶.

³⁰⁵ Pudemos explorar em outras ocasiões, como em: “*O que há (se de fato há algo) de crítico nos Manuscritos de 1844? Três vias de crítica do capitalismo em Marx*”, “*A pobreza entre a moral e a ética: crítica ao capitalismo em Jaeggi e Marx*” e “*La crítica ética en los Manuscritos Económico-Filosóficos*”;

³⁰⁶ Em *O Capital*, onde Marx retomará o tópico, podemos observar: “Para esse fim, e para a ‘extirpação da preguiça, da licenciosidade e do devaneio romântico de liberdade’, ditto ‘para a redução do número de pobres, o fomento do espírito da indústria e a diminuição do preço do trabalho nas manufaturas’, nosso fiel Eckart do capital propõe este instrumento de eficácia comprovada: trancafiar esses trabalhadores, que dependem da beneficência pública, numa palavra, os paupers, numa ‘casa ideal de trabalho’ (an ideal workhouse). ‘Tal workhouse ideal deve ser transformada numa Casa do Terror (House of Terror)’. Nessa ‘Casa do Terror’, esse ‘ideal de uma casa de trabalho’ [workhouse], devem-se trabalhar ‘14 horas diárias, inclusive o tempo reservado às refeições, de modo que restem 12 horas completas de trabalho’” (*CI*, p. 438);

Assim, a crítica a pobreza se aproxima de uma crítica ética. Para Jaeggi (2015, p. 16): “a crítica ética: a vida moldada pelo capitalismo é ruim – por exemplo, uma vida alienada [*entfremdetes*]. Ela é empobrecida, sem sentido ou vazia e destrói componentes essenciais daquilo que pertence a uma vida realizada, feliz, mas também, acima de tudo, a uma vida humana ‘verdadeiramente livre’”. É uma crítica que tematiza a vida, a relação com o mundo e consigo; uma crítica capaz de apresentar alternativas e pontos de contradição. Uma crítica que mobiliza aquela pretensão de Marx vista no ponto 2.1: da teoria se efetivar em um povo na medida em que é a efetivação de suas necessidades (*ICFD*, p. 152). Se a crítica *ética* apresenta um “problema da identificação de seus critérios normativos: um problema que pode, por sua vez, resultar em sua paralização em um discurso (igualmente ‘vazio’) sobre a virtude” (Jaeggi, 2015, p. 34), os *Manuscritos* tanto se distanciam desse discurso paralisado (Marx mesmo afirma não compartilhar das lágrimas sentimentais dos românticos) quanto convergem em sua investigação elementos capazes de constituírem critérios normativos³⁰⁷.

Em continuidade com Jaeggi (2015, p. 30):

a crítica feita desde cedo à ganância institucionalizada e à dinâmica incessante do capitalismo contam também como sintomas problematizados pela crítica ética. Também a perda do espírito e da alma, o empobrecimento e o achatamento do mundo limitado por interesses mercantis em “algo concernente a fins”, frequentemente foram mais do que apenas objeto de considerações literárias

O predomínio do “ter”, a superprodução (como encerramento antecipado da vida) orientada por uma ganância, a perda de “espírito” e o “achatamento” do mundo foram todos temas abordados direta ou indiretamente por Marx em 1844. São nesses e nos tantos outros termos aqui apresentados, que podemos considerar os *Manuscritos* como uma crítica à pobreza e ao empobrecimento. É também a partir deles que, mais do que mostrar que a alienação se comporta como uma dimensão da pobreza, verificamos que a crítica à pobreza é uma demanda posta pela própria vida.

³⁰⁷ Verificamos a problemática que uma concepção da essência humana e de outras características em abstração (como no caso de Haber) podem apresentar. Ainda assim, os próprios *Manuscritos* podem indicar saídas – se concretizando essas concepções, por exemplo;

CONCLUSÃO

Entendemos que a pobreza pode, junto à alienação, ser compreendida como uma forma de perda. Isso porque ela expressa um específico movimento da propriedade privada com disseminações objetivas e subjetivas na constituição da sociedade e personalidade humana. Tal movimento pode ser analisado sob diversas perspectivas: vimos aspectos material-econômico, experiencial e mesmo antropológico-ontológico. Em cada um deles, destacamos a presença de um elemento, para nós, fundamental – o da alienação.

Acompanhando o desenvolvimento teórico de Marx até os *Manuscritos*, e neles as interconexões entre as melodias apresentadas, pudemos observar que pobreza e alienação compõem uma relação de “inspiração dialética”, na qual as determinações cruzadas possibilitam identificar que, na constituição multidimensional da pobreza, a alienação é fenômeno tanto presente quanto decisivo. Indicando esta forma social de produção existente, a pobreza aponta seus “defeitos” (ou, na pior das hipóteses, as dificuldades de concretização e realização de uma relação “saudável”): enquanto forma relacional de perda na dinâmica da propriedade privada, falta de acesso e inibição das experiências sociais, humanas. Portanto, não se encerra na manifestação econômica e sua multidimensionalidade, se retirado o elemento alienante, tampouco oferece uma leitura concreta sobre o fenômeno como um todo.

Nossa proposta corroborou com o desenvolvimento do empreendimento crítico iniciado por Marx, no sentido de que pobreza como categoria é capaz de descrever uma realidade e ao mesmo tempo apontar elementos negativos de sua realidade como formas superáveis. Pobreza, considerada sua dimensão alienada, é um conceito crítico. Uma consideração de Haber (2006, p. 66) sobre a análise da alienação nos parece pertinente – inclusive reforçando certas proximidades entre as categorias. Tanto para a alienação quanto para a pobreza, a conjunção dessas qualidades implica na mobilização do que o autor afirma ser “de fato, nessas abordagens, (...) o julgamento clínico que intervém – aquele que, caso a caso, sabe distinguir entre normalidade e patologia e pode compreender esta última”. Em sequência, o autor pondera que:

o vocabulário da alienação ganha seu pleno significado quando faz referência, por mediações não muito longas, ao conjunto de experiências fornecido pelo interesse espontâneo do ser humano pela saúde e normalidade psico-biológica, assim como

pela compreensão intuitiva do que se opõe a elas ou as impede³⁰⁸ (Haber, 2006, p. 67)

Em nosso caso, esse ganho pleno de significado do “vocabulário da alienação” significou, por um lado, em evidenciar as conexões entre pobreza e alienação e de que modo a primeira se estabelece como ponto de partida para constituição teórica da segunda nos *Manuscritos*; quanto, por outro lado, significou desenvolver a alienação como uma dimensão do empobrecimento. Assim, o “ganho” se evidencia quando a alienação é vista como um vetor desumanizante derivado de situações de pobreza, de tal sorte que a “saúde e normalidade psico-biológica” que o autor faz referência são tensionadas e por vezes dilaceradas quando o empobrecimento, objetivo e subjetivo, age no indivíduo e no “gênero humano”. Em alguns casos, reduzem a possibilidade e capacidade do humano, constituindo-o como “máquina”, “animal”, “rude”, “caricatura” etc. (reforçamos: em termos objetivos e subjetivos); em outros, e considerando aqueles mais graves, levam os indivíduos ao limite fisiológico da manutenção de sua vida ou à perda dela. Portanto, trata-se de um limite histórico-social no mais amplo significado do termo: um limite criado e posto pela própria humanidade, não “natural”, e de consequências variadas, porém que se concentra no fato de que o indivíduo pobre é desumanizado.

Vimos que essa noção da pobreza, ao contrário de substituir a alienação, a ressignifica e permite uma análise desta retroalimentação de suas manifestações. A partir dessa investigação multidimensional da pobreza (e que por isto não deve eliminar a crítica à forma de se produzir, portanto, à alienação) se é possível desenvolver uma resposta àquelas duas questões postas por Marx por *Manuscritos*:

1) Que significado tem, no desenvolvimento da humanidade, esta redução da maior parte dela ao trabalho abstrato? 2) Que erro cometem os reformadores *en détail*, que ou desejam elevar o salário e por este meio melhorar a situação da classe trabalhadora, ou consideram (...) a igualdade do salário como objetivo da revolução social? (MEF, p. 30)

O conteúdo dessas respostas é dado implicitamente conforme Marx avança em seus cadernos. Todavia, podemos elencar: *primeiro*, que a pobreza, por não se encerrar em manifestações materiais-econômicas, tanto não é “solucionável” por vias meramente distributivas (alguns diriam: através de um economicismo) quanto indica elementos para sua resolução. *Segundo*, que tais elementos se encontram também na dimensão alienante do empobrecimento. *Terceiro*, que, por isso, o significado da redução da “maior parte da humanidade” ao trabalho abstrato é

³⁰⁸ No original: “le vocabulaire de l’aliénation prend son sens plein quand il fait référence par des médiations qui ne sont pas trop longues au socle d’expériences fourni par l’intérêt spontané du vivant humain pour la santé et la normalité psycho-biologique, ainsi que par la compréhension intuitive de ce qui s’y oppose ou les empêche”;

sua cisão com os meios de produção e de vida, portanto um empobrecimento-alienante e é sua delimitação a horizontes de desenvolvimento individual reduzidos, limitados ou inexistentes (próximo àquilo que Romero Cuevas pontua como “a restrição do possível como patologia social”). *Quarto*, que essa redução comporta, por outro lado, elementos de redução de *toda* a humanidade, porque implica na reorientação dela ao funcionamento da “palavra lógica valor”. *Quinto*, que uma proposta que se limite ao ajuste salarial ou distributivo incorrerá nas contradições próprias do sistema capitalista e suas barreiras. Portanto, *sexto*, que a problemática da pobreza somente pode ser posta em resolução se superada a propriedade privada (tal como a superação da alienação prática comporta a sua supressão prática – do trabalho alienado e da propriedade privada).

Acompanhadas as melodias de pobreza e alienação, podemos, aqui, nos questionar: quem rege a desarmonia? Nos *Manuscritos*, essa questão em sua formulação mais clara nem chega a ser elaborada, quanto menos respondida. Somente em *O Capital* Marx se mostra apto a expressar concretamente que os fundamentos dessa racionalidade são, paradoxalmente, irracionais. Assim a *atualidade da alienação*, que autores como Mészáros (2016), Jaeggi (2014) e Melo (2011) apontam, somente pode ser pensada se aliada à compreensão da pobreza como *categoria crítica* – os “mecanismos sociais da pobreza”, vistos, se invertem assim em “mecanismos sociais de alienação”, cujo um dos núcleos é o empobrecimento. Portanto, nos restringindo aos *Manuscritos*, a irracionalidade é a completa desarmonia composta por pobreza e alienação. Isso pois:

o problema da pobreza é um problema normativo (a pobreza não deveria existir de acordo com a autocompreensão da sociedade civil burguesa; a sociedade deve encontrar uma solução para este problema), mas também é um problema funcional (uma sociedade marcada por tais tendências à desintegração corre o risco de se desintegrar e de falhar como sociedade) (Jaeggi, 2018, p. 162)

Podemos dizer, então, que a pobreza é uma expressão da desumanidade humanamente criada. Ela é o sintoma mais evidente de uma sociedade que se reproduz a partir da *negação da própria vida*. Em termos objetivos, isso significa a imposição de uma vida restrita, animalizada, determinada por necessidades materiais e por um trabalho alienado. Em termos subjetivos, significa a redução da experiência humana ao que é funcional para o capital – a avareza, o controle, a indiferença com o outro, a especialização unilateral etc. Valores, normas, subjetividades e a riqueza objetiva são todos capturados por um movimento que a tudo aliena e empobrece.

Por essa razão que, a despeito da “coruja de Minerva”, de Hegel, ou do “galo gaulês”, de Marx e Heine, afirmamos que a melodia da pobreza é como o canto do “assum preto”. Os pobres e os trabalhadores, apesar de tudo poderem, são cegados e forçados a acompanhar a melodia, a “cantar melhor”. Presos em seu sofrimento e dor, incapazes de uma visão plena ou de se expressarem livremente, desenvolverem-se material e espiritualmente, são o retrato simbólico e vivo da exploração e sofrimento presente.

Consideramos que a concepção de alienação mobilizada por Marx nos trouxe dois principais pontos:

Primeiro, o contraste entre apropriação e alienação estabelece uma conexão entre dois problemas longe de serem óbvios: *a perda de sentido*, o empobrecimento e a falta de sentido do mundo, por um lado, e *impotência, falta de poder na relação com o mundo*, por outro. *Segundo*, neste texto central podemos ver o giro (twist) específico que Marx dá ao problema da falta de relação (relationlessness) entre o ser humano e o mundo: *o escândalo da alienação é que se aliena de algo que o indivíduo próprio fez* (the self has made) (Jaeggi, 2014, p. 12. Grifos nossos)

Nesse caso, como apontamos acima, quando Marx afirma que “a suprassunção da autoalienação faz o mesmo caminho que a autoalienação” (MEF, p. 103), está evidenciando alguns processos: que a própria condição alienada representa uma contradição que “impõe à resolução” (MEF, p. 103), que a alienação se estrutura como uma “relação de não-relação (relationlessness)” (Jaeggi, 2014, p. 1) e, portanto, significa perda de controle e de acesso da riqueza, despossessão, por um lado, e “não uma mera falta de relação. Alienação é uma relação, mesmo que uma deficiente” (Jaeggi, 2014, p. 25) por outro. Ou seja, nos momentos em que a superação da propriedade privada e do trabalho alienado aparecem como a reapropriação da essência humana, Marx está apontando ao fato de que a constituição da sociedade nas bases da propriedade privada não passa de uma “caricatura da sua comunidade real”.

Quanto ao trato da pobreza, é comum a conceituação da pobreza como ausência ou falta de recursos financeiros, contrária à riqueza. Isso não está incorreto, contudo, nos parece insuficiente e nos propusemos a expandir outros de seus sentidos. Por isso, distante das abordagens que tratam a pobreza, ou os “problemas materiais”, como momento secundário e sem grande importância na trajetória intelectual de Marx ou daquelas que enxergam importância na pobreza somente após trabalhos mais maduros, nossa pesquisa objetivou demonstrar que ela se trata de uma questão vital para o contexto teórico inicial do autor e que foi incorporada em suas obras de forma cada vez mais concreta, conforme o próprio avançava intelectualmente. Seguimos os próprios caminhos que a pobreza apresentava na obra,

deixando que o conceito dançasse a sua própria melodia³⁰⁹. Podemos, encerrando, concluir que a pobreza se distingue enquanto um modo de existência peculiar. Ela articula propriedade-privada, indivíduo e trabalho (cf. 5.2), tensionando suas características próprias e inserindo nelas um funcionamento ou uma constituição alienante. Simultaneamente, ela é um processo (ou condição) social artificial resultante das relações sociais e seus sentidos. Por isso, ela agrega ao indivíduo uma série de alegorias e necessidades; ela contradiz a essência da riqueza e mesmo tensiona o seu funcionamento; ela representa a redução do indivíduo ao patamar da animalidade e da sociedade à dinâmicas alienantes. A pobreza é uma cisão, objetiva e subjetiva, daquilo que socialmente é produzido, seja isso o mundo ou o humano; ao mesmo tempo é uma positivação de um novo estado de coisas, caracterizado por sua “nadidade” – é o humano frente a sua não existência social e incorporando ela como atributo interno e externo. Interno, pois sua subjetividade é uma subjetividade humana desagregada; externo porque apesar de artificial, é naturalizada e frequentemente justificada por interjeições alheias ao próprio indivíduos (se tornando “indigente”, “vagabundo” etc.). Ela é a representação de uma essência burguesa, pois esta é essencialmente abstrata, mercadológica, de lei contingente, arbitrária ou do acaso. É, também, a efetivação deficiente de uma “essência humana”, a realização desses atributos comuns como elementos hostis à própria humanidade – uma desumanização, uma alienação. A pobreza é uma forma de relação tendencial ao mínimo de existência, desenvolvimento, possibilidades, manifestações e relações; uma vida marcada pelo domínio universal e social do valor, cuja implicação é a desvalorização, objetiva e subjetiva, do indivíduo pobre ao extremo. Como a canção, ela é uma cegueira social que, mil vezes pior do que a sina da gaiola do domínio político, impede de se ver o céu da liberdade. Por fim, a pobreza indica a efetivação de uma forma de “não vida”, a desagregação material e espiritual dos indivíduos que produzem seu próprio mundo e a determinação alienante de suas relações – é a negação da “vida efetiva” (MEF, p. 114).

³⁰⁹ É preciso “forçar essas relações petrificadas a dançar, entoando a elas sua própria melodia” (ICFD, p. 148). Até onde chegaram nossas pesquisas, parece existir um debate sobre a pobreza (inclusive com o uso dos *Manuscritos*) em revistas chinesas: em autores como Sihui Hu, W. X. Zhang, Z. D. Tang e outros. Infelizmente, parte significativa deste debate é de difícil acesso – seja por barreiras linguísticas ou disponibilidade dos artigos;

APÊNDICE

Exposição dos trechos sobre pobreza e perda

Pedimos paciência e compreensão de nosso leitor. Este passo é importante para identificarmos as notas com as quais as melodias se compõem. Ou seja, apresentaremos os momentos identificados nos quais Marx faz uso dos termos acima elencados, assimilando, ainda, as diferentes traduções encontradas. O objetivo deste trabalho é expandir os sentidos que estamos desenvolvendo aqui – uma releitura do *Caderno I* a partir dos acúmulos desenvolvidos pela leitura completa dos *Manuscritos*. Ainda que sejam mostradas passagens dos demais cadernos, poderemos a partir desta comparação realizar uma investigação de fundo e de conteúdo lexical da obra. Portanto, partiremos às passagens.

Façamos, agora, algumas considerações preliminares. *Arm*, *Arme* e *Armut* funcionam em três níveis distintos. Um descritivo-econômico (como em “arme Länder”) e como oposição *Reichtum-Armut*, algo próprio da Economia Política clássica; um relacional e social (como em “Ausbeutung der Armen durch die Reichen”), onde *Arm* não é um estado “isolado”, mas uma posição em determinada relação social; e, por fim, um antropológico-filosófico (como em “der Mensch wird um so ärmer als Mensch...”) onde *Armut* corresponde, para além da carência e necessidade material, a um empobrecimento das capacidades humanas.

Verarmt, *Verarmung* e similares indicam um processo, um movimento de empobrecimento, como um empobrecimento ativo causado pela divisão do trabalho, por exemplo – “verarmt sie den Arbeiter bis zur Maschine” e “Verarmung des Arbeiters (...) Produkt seiner Arbeit” são exemplos. Se *Arm* significa “pobre” e *Armut*, “pobreza”, *Verarmt* indica um tornar-se pobre pela perda, expropriação e desapossamento, por exemplo.

Já *Elend*, pelo visto, não aparece como simples sinônimo de *Armut* – é um estado de pobreza mais “avançado”, uma miséria. Não somente, é uma miséria social e estruturalmente produzida, vinculada ao funcionamento do sistema capitalista. É o caso de “Das Elend (...) aus dem Wesen der heutigen Arbeit selbst”, “stationäres Elend für den Arbeiter”, “Manufacturelend”, “industrielles Elend”. Semelhantemente à *Armut*, *Elend* também monta um par contraditório, um contraponto dialético a *Reichtum* – *Reichtum-Elend*.

Com *Mittellos* estamos pensando na situação do indivíduo sem “meios” (*Mittel*), ou seja, recursos próprios e que, nas análises de Marx, acaba por depender da venda de seu

trabalho. Não se trata, necessariamente, de uma miséria absoluta, mas da perda de autonomia material (“Mittellosigkeit erzeugt”). É, ao fim e ao cabo, a condição estrutural do trabalhador como proprietário somente de si, de seu trabalho.

Bedürftig, *Bedürfnis* e *Bedürftigkeit* parecem indicar um determinado salto conceitual. Marx está trabalhando propriamente com os conceitos de necessidades e carências. Não é somente uma necessidade material-econômica, mas uma falta daquelas necessidades ditas humanas.

Por fim, com *Jämmerlich* nos deparamos com um uso avaliativo (“jämmerlichsten Unterhalt”) e com forte expressão – corresponde a um nível mínimo degradado, o que favorece um juízo ético-moral. Apesar de gravitar em torno da problemática da pobreza, não é “material” ou objetivo quanto *Elend*, por exemplo. *Jämmerlich* está mais para um qualificador sensível da miséria.

Para *Arm*, temos os seguintes trechos:

1. Citando A. Smith: “Im Gegenteil, diese Taxe ist natürlich niedrig in den reichen Ländern und hoch in den **armen** Ländern” (MEGA² I.2, p. 202, l. 11. Na coluna *Capitalgewinn*)³¹⁰;
2. Citando a Schulz: “Diese ist aber für d[ie] englischen Arbeiter in der Baumwollenmanufaktur seit etwa 25 Jahren, also grade seit Einführung der Arbeit ersparenden Maschinen, durch die Erwerbsucht der Unternehmer auf 12–16 Stunden täglich erhöht worden, und die Steigerung in einem Lande und in einem Zweige der Industrie mußte sich, bei dem überall noch anerkannten Rechte einer unbedingten Ausbeutung d[er] **Armen** durch die Reichen, mehr oder minder auch anderswo geltend machen” (MEGA² I.2, p. 317, l. 31. Na coluna *Arbeitslohn*)³¹¹;

³¹⁰ Nos MEF (p. 46): “Pelo contrário, esta taxa é naturalmente baixa nos países ricos e alta nos países pobres”. Em outra (2015, p. 269): “Ao contrário, essa taxa é naturalmente baixa nos países ricos e alta nos países pobres”. Na terceira (2017, p. 114): “Pelo contrário, esta taxa é naturalmente baixa nos países ricos e alta nos países pobres”;

³¹¹ Nos MEF (p. 31): “Finalmente, há que se considerar ainda o tempo de trabalho habitual de antes e o de agora. Mas esse elevou-se, para o trabalhador inglês nas manufaturas de algodão, a 12 até 16 horas diárias desde 25 anos para cá, em virtude da avidez do empresário, portanto, precisamente após a introdução das máquinas poupadoras de trabalho. A elevação, num país e num ramo da indústria, tinha de vigorar mais ou menos também noutros lugares, e com o direito, por toda a parte reconhecido, de uma exploração incondicionada dos pobres pelos ricos”. Em outra (2015, p. 254): “Mas este elevou-se (erhöht worden), para o trabalhador inglês, a 12-16 horas diárias nas manufaturas de algodão desde há cerca de 25 anos, devido à ganância do empresário [IX], portanto precisamente depois da introdução das máquinas que economizam trabalho. E com o direito, por toda a parte reconhecido, de uma exploração incondicionada dos pobres pelos ricos, a subida (Steigerung), num país e num ramo de indústria, tinha de vigorar mais ou menos também noutros lugares”. Na terceira (2017, p. 101): “Para os trabalhadores ingleses da indústria do algodão, subiram de doze a dezasseis horas por dia nos últimos

3. Novamente com Schulz, Marx anota: “Allein selbst wenn es so wahr wäre, als es falsch ist, daß sich das Durchschnittseinkommen aller Classen der Gesellschaft vergrößert hätte, können dennoch die Unterschiede und verhältnißmässigen Abstände des Einkommens grösser geworden sein und hiernach die Gegensätze des Reichthums und der Armuth schärfer hervortreten. Denn grade weil die Gesamtproduktion steigt und in demselben Maasse als dieß geschieht, vermehren sich auch die Bedürfnisse, Gelüste und Ansprüche, und die relative Armuth kann also zunehmen, während die absolute sich vermindert. Der Samojede ist nicht **arm** bei Thran und ranzigen Fischen, weil in seiner abgeschlossenen Gesellschaft Alle die gleichen Bedürfnisse haben. Aber in einem voran schreitenden Staat, der etwa im Lauf eines Jahrzehntes seine Gesamtproduktion im Verhältniß zur Gesellschaft um ein Drittheil vergrößert, ist der Arbeiter, der vor und nach 10 Jahren gleich viel erwirbt, nicht eben so wohlhabend geblieben, sondern um ein Drittheil bedürftiger geworden” (MEGA² I.2, p. 218, l. 8. Na coluna *Arbeitslohn*)³¹²;

vinte e cinco anos, isto é, precisamente desde a introdução da maquinaria que economiza trabalho, devido à avidez dos empresários. Semelhante crescimento num país e num ramo da indústria deve, de acordo com os já bem conhecidos direitos da ilimitada exploração dos pobres pelos ricos, encontrar-se mais ou menos estabelecido noutros lugares”;

³¹² Nos MEF (p. 31): “Mesmo se fosse tão verdadeiro quanto é falso que o rendimento médio de todas as classes da sociedade tivesse aumentado, as diferenças e distâncias relativas dos rendimentos poderiam, contudo, ter-se tornado maiores, e, por isso, as oposições da riqueza e da pobreza poderiam ter-se evidenciado mais nitidamente. Pois precisamente porque a produção total se eleva e, na mesma medida em que isso acontece, aumentam também as necessidades (Bedürfnisse), apetites e exigências, a pobreza relativa pode, portanto aumentar, enquanto a absoluta reduzir-se. O samoiedo, com o seu óleo de fígado de bacalhau e peixes rançosos, não é pobre porque na sua sociedade fechada todos têm as mesmas necessidades. Mas num Estado que avança, que no decorrer de mais ou menos uma década aumenta a sua produção total relativamente à sociedade em um terço, o trabalhador, que antes ou depois destes dez anos ganha a mesma quantia, não ficou tão abastado quanto antes, mas tornou-se um terço mais carente”. Em outra tradução (2015, p. 255): “Mesmo se fosse tão verdadeiro quanto é falso que o rendimento médio de todas as classes da sociedade tivesse aumentado, as diferenças e distâncias relativas dos rendimentos poderiam ter-se, contudo, tornado maiores, e por isso as oposições da riqueza e da pobreza poderiam ter-se evidenciado mais agudamente. Pois precisamente porque a produção total sobe e, na mesma medida em que isso acontece, aumentam também as necessidades, apetites e exigências, a pobreza relativa pode, portanto, aumentar enquanto a absoluta diminui. O samoiedo, com o seu óleo de foca e peixes rançosos, não é pobre, porque na sua sociedade fechada todos têm as mesmas necessidades (Bedürfnisse). Mas, num Estado que avança, que no decurso de cerca de uma década aumenta a sua produção total um terço relativamente à sociedade, o trabalhador que ganha o mesmo antes como dez anos depois não ficou tão abastado quanto era, mas tornou-se um terço mais necessitado”. Na terceira (2017, p. 102): “Mesmo se fosse tão verdade como na realidade é falso que os rendimentos médios de todas as classes da sociedade tivessem aumentado, a disparidade de rendimentos teria ainda crescido e, portanto, o contraste entre a riqueza e a pobreza surgiria com maior evidência. Porque a produção total aumenta é que de igual modo as necessidades, os desejos e as carências também aumentam, tornando-se assim possível que a pobreza relativa se desenvolva enquanto a pobreza absoluta diminui. O samoiedo não é pobre com o seu óleo de baleia e o seu peixe rançoso, porque na sua sociedade isolada todos têm idênticas necessidades. Mas numa sociedade em desenvolvimento, que no espaço de dez anos intensifica em um terço a produção total em relação à população, o trabalhador que ganha a mesma quantia ao fim de dez anos não permaneceu na situação financeira razoável em que estava, mas fica um terço mais indigente”;

4. Aqui, temos um uso curioso. Não se trata de, literalmente, *Arm*, mas *Armeen*, *Armee*, palavra francesa para “exército”. O termo em questão não parece coincidência, há um jogo linguístico, lexical, implícito. Uma comparação entre guerra industrial e produção capitalista: “Der industrielle Krieg, um mit Erfolg geführt zu sein, erfordert zahlreiche Armeen, die er auf denselben Punkt aufhäufen und reichlich deemiren kann. Und weder aus Dévouement, noch aus Pflicht, ertragen die Soldaten dieser Armee die Anstrengungen, die man ihnen auferlegt” (MEGA², p. 226, l. 17. Na coluna *Arbeitslohn*)³¹³;
5. Semelhante ao caso anterior, temos *Arme* e não *Arm* diretamente. “Denn das grosse Grundeigenthum, wie in England, treibt die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung der Industrie in die Arme und reducirt seme eignen Arbeiter auf völliges Elend. Es erzeugt und vergrößert also die Macht seines Feindes, des Capitals, d[er] Industrie, indem es Arme und eine vöüige und ganze Thätigkeit des Landes auf die andre Seite wirft” (MEGA² I.2, p. 233, l. 5. Na coluna *Grundrente*)³¹⁴;
6. Já no *Caderno II*, temos: “Es war daher ganz consequent, wenn englische Fabrikherrn vor d[er] Amendment bül von 1834 die öffentüchen Almosen, die der Arbeiter vermittelt der Armentaxe empfang von seinem Arbeitslohn abgezogen und als einen integrüenden Theü desselben betrachteten” (MEGA² I.2, p. 249, l. 9)³¹⁵;

³¹³ Nos MEF (p. 37): “A guerra industrial, para ser conduzida com efeito, exige numerosos exércitos que ela possa juntar no mesmo ponto e dizimar abundantemente. E nem por dedicação, nem por dever, os soldados desse exército suportam os esforços que lhe são exigidos: só para fugir da dura necessidade da fome”. Em outra tradução (2015, p. 262): “A guerra industrial, para ser conduzida com êxito, exige exércitos numerosos, que ela possa amontoar no mesmo ponto e abundantemente dizimar. E nem por dedicação, nem por dever, os soldados desses exércitos aguentam o esforço que se lhes impõe: só para escapar à dura necessidade da fome”. Na terceira (2017, p. 108): “A guerra industrial, a fim de produzir resultados, exige grandes exércitos que podem concentrar-se num ponto e ser sacrificados sem restrições. Os soldados deste exército suportam as cargas que sobre eles são postas, não por devoção ou por dever, mas apenas para escapar ao duro destino da fome”. As edições parecem divergir quanto ao conteúdo deste trecho. Na edição da Expressão Popular, o trecho não está disposto como uma citação direta. No máximo, uma citação indireta ou um escrito de Marx com referência ao fim – algo próximo da edição da MEGA². Na edição da Editora 70 e da Boitempo está como citação direta. Solucionar esta divergência exige um acesso à fonte (Schultz) para comparação e consulta. Mesmo no caso de uma citação direta, onde não haveria uma escolha de Marx para relacionar *Arm* com *Armee*, a relação entre os termos e conceitos está presente no decorrer dos *Manuscritos*, não invalidando o argumento;

³¹⁴ Nos MEF (p. 76): “Pois, a grande propriedade fundiária, como na Inglaterra, atira a maioria preponderante da população para os braços da indústria e reduz os seus próprios trabalhadores à completa miséria. Ela engendra e aumenta, portanto, o poder de seu inimigo, do capital, da indústria, na medida em que lança braços e uma completa e total atividade do país para o outro lado”. Em outra tradução (2015, p. 300): “Pois a grande propriedade fundiária, como na Inglaterra, atira a grande maioria da população para os braços da indústria e reduz os seus próprios trabalhadores à completa miséria. Ela gera e aumenta, portanto, o poder do seu inimigo, do capital, da indústria, ao lançar para o outro lado braços e uma completa e inteira atividade do país”. Na terceira edição (2017, p. 141): “Pois, a grande propriedade fundiária, como sucede na Inglaterra, impele a maior parte da população industrial para a pobreza e reduz os seus próprios trabalhos à mais extrema miséria. Por conseguinte, suscita e aumenta o poder dos seus inimigos, o capital e a indústria, enquanto empurra para o outro lado os pobres e toda uma esfera de atividade”;

³¹⁵ Nos MEF (p. 92): “Foi, portanto, absolutamente consequente quando donos de fábricas ingleses, antes da Amendment bill de 1834, deduziram do salário do trabalhador, como parte integrante do mesmo, as esmolas

7. A partir daqui, iniciamos o *Caderno III*. No particular caso desta citação, vale comentar, estamos diante de um complemento ao *Caderno II*: “die Rückkehr zur unnatürlichen Einfachheit des armen und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigenthum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist” (MEGA² I.2, p. 262, l. 7)³¹⁶;
8. Aqui, a edição da MEGA² coloca como adição, complemento, ao *Caderno II* também presente no *Caderno III*. “Der Mensch wird um so ärmer als Mensch, er bedarf um so mehr des Geldes, um sich des feindlichen Wesens zu bemächtigen und die Macht seines Geldes fällt grade im umgekehrten Verhältniß als die Masse der Production, d. h. seine Bedürftigkeit wächst, wie die Macht des Geldes zunimmt” (MEGA² I.2, p. 279, l. 14)³¹⁷;
9. No *Caderno III*: “Die Production d[es] Menschen erscheint als öffentliches Elend. Der Sinn, den die Production in Bezug auf d[en] Reichen hat, zeigt sich offenbart in dem Sinne, den sie für d[en] Armen hat” (MEGA² I. 2, p. 283, l. 31)³¹⁸;
10. Com interessante relação à alienação, ao poder hostil, e em frutífero diálogo com Buret (passagem vista por nós no ponto 3.1 deste trabalho), temos o trecho do *Caderno III*: “Wir haben oben gesagt, daß der Mensch zu der Höhlenwohnung etc aber

públicas que este recebia mediante taxas de assistência”. Em outra tradução (2015, p. 324): “Foi assim que de um modo totalmente consequente os donos de fábricas ingleses, antes do *Amendment Bill* de 1834 deduziram as esmolas públicas que o trabalhador recebia através da taxa dos pobres do seu salário e as consideraram como uma parte integrante do mesmo”. Em terceira tradução (2017, p. 160): “Portanto, era absolutamente lógico para os donos ingleses de fábricas, antes do *Amendment Bill* de 1834, deduzir dos salários as esmolas públicas que os trabalhadores recebiam por meio das leis de assistência, e considerá-las como parte integrante do salário total”. Aqui, *Armentaxe* se tornou “leis de assistência”, na edição da Boitempo, “taxas de assistência”;

³¹⁶ Nos MEF (p. 104): “o retorno à simplicidade não natural do ser humano pobre e sem carências que não ultrapassou a propriedade privada, e nem mesmo até ela chegou”. Em outra tradução (2015, p. 343): “o regresso à simplicidade antinatural do homem pobre e desprovido de necessidades, que não ultrapassou a propriedade privada, nem sequer até ela chegou”. Em terceira tradução (2017, p. 175): “pelo retorno à antinatural [IV] simplicidade do indivíduo pobre e necessitado, que não só não ultrapassou, mas nem sequer atingiu ainda a propriedade privada”;

³¹⁷ Nos MEF (p. 139): “O homem se torna cada vez mais pobre enquanto homem, carece cada vez mais de dinheiro para se apoderar do ser hostil, e o poder de seu dinheiro cai precisamente na relação inversa da massa de produção, ou seja, cresce sua penúria (Bedürftigkeit) à medida que aumenta o poder do dinheiro”. Em outra tradução (2015, p. 391): “O homem torna-se tanto mais pobre como homem, precisa tanto mais do dinheiro para se apoderar do ser alienado, e o poder do seu dinheiro cai justamente na proporção inversa da massa da produção, i. é, a sua penúria cresce à medida que aumenta o poder do dinheiro”. Em terceira edição (2017, p. 189): “O homem torna-se cada vez mais pobre enquanto homem, necessita cada vez mais de dinheiro, para se apoderar do ser hostil. O poder do seu dinheiro diminui em proporção inversa com a massa da produção, isto é, a sua necessidade aumenta à medida que cresce o poder do dinheiro”. As traduções utilizadas não fizeram menção clara, como em outros contextos, de que se trata de um complemento ao segundo caderno;

³¹⁸ Nos MEF (p. 143): “A produção do homem aparece como miséria pública. O sentido que a produção tem no que diz respeito ao rico, mostra-se manifestamente no sentido que ela tem para o pobre”. Em outra tradução (2015, p. 398): “A produção do homem aparece como miséria pública. O sentido que a produção tem, no que diz respeito ao rico, mostra-se manifestamente no sentido que ela tem para o pobre”. Em terceira edição (2017, p. 195): “A produção do homem aparece como miséria pública. O significado que a produção tem em relação aos ricos revela-se no sentido que ela tem para os pobres”;

zu ihr unter einer entfremdeten, feindseeligen Gestalt zurückkehrt. Der Wilde in seiner Höhle – diesem unbefangen sich zum Genuß und Schutz anbietenden Naturelement – fühlt sich nicht fremder, oder fühlt sich vielmehr so heimisch, als der Fisch im Wasser. Aber die Kellerwohnung des Armen ist eine feindliche als „fremde Macht an sich haltende Wohnung, die sich ihm nur hingiebt, sofern er seinen Blutschweiß ihr hingiebt“, die er nicht als seine Heimath, – wo er endlich sagen könnte, hier bin ich zu Hause – betrachten darf, wo er sich vielmehr in dem Haus eines andern, in einem fremden Hause befindet, der täglich auf der Lauer steht und ihn hinauswirft, wenn er nicht die Miethe zahlt” (MEGA² I.2, p. 290)³¹⁹;

Sigamos, agora, com os momentos de uso de *Elend*.

1. Iniciando o *Caderno I*: “Also im abnehmenden Zustand der Gesellschaft progressives Elend des Arbeiters, im fortschreitenden Zustand complicirtes Elend, im vollendeten Zustand stationaires Elend” (MEGA² I.2, p. 202, l. 26. Na coluna de *Arbeitslohn*)³²⁰;

³¹⁹ Nos MEF (p. 146): “Dissemos acima que o homem retorna à caverna etc., mas regressa a ela sob uma figura estranhada, hostil. O selvagem na sua caverna – esse pitoresco elemento natural oferecendo-se para fruição e abrigo – não se sente estranho, ou sente-se, antes, como em casa, como o peixe na água. Mas o porão dos pobres é uma habitação hostil, ‘que a ele resiste como potência estranha, que apenas se lhe entrega na medida mesma em que ele entrega a ela seu suor de sangue’, que ele não pode considerar como seu lar – onde ele pudesse finalmente dizer: aqui estou em casa –, onde ele se encontra, antes, [como estando] na casa de um outro, numa casa estranha, que diariamente está à espreita e o expulsa, se não pagar o aluguel”. Em outra tradução (2015, p. 402): “Dissemos acima que o homem regressa à habitação em cavernas etc., mas regressa a elas numa figura alienada, hostil. O selvagem na sua caverna – esse despreconceituoso (unbefangen) elemento natural oferecendo-se para fruição e proteção – não se sente alienado, ou sente-se antes tão à vontade como o peixe na água. Mas o sótão do pobre é uma habitação hostil, ‘que se lhe opõe como poder alienado, que só se lhe entrega na medida em que ele lhe entrega o seu suor de sangue’, que ele não pode considerar como seu lar – onde pudesse finalmente dizer aqui estou em casa –, onde ele antes está numa casa alienada, na casa de um outro, que diariamente está à espreita e o põe na rua se ele não paga a renda”. Em terceira edição (2017, p. 198): “Dissemos antes que o homem está a regressar à habitação nas cavernas, etc., mas de forma alienada e perniciosa. O selvagem na sua caverna – elemento natural que lhe é oferecido livre-mente para seu uso e proteção – não se sente como estranho; pelo contrário, sente-se tão bem nela como o peixe na água. Mas a habitação em caves dos pobres é uma habitação hostil, ‘um poder estranho, constringente, que só se lhes rende em troca de sangue e suor’. Não a podem considerar como sua casa – da qual seja possível vir a dizer: «aqui, estou em casa». Sentem-se antes na casa de outra pessoa, na casa de um estranho, que todos os dias se encontra à espreita e o expulsa, se não pagar a renda”;

³²⁰ Nos MEF (p. 28): “Portanto, na sociedade em situação regressiva (abnehmend), miséria progressiva do trabalhador; na [sociedade] em situação progressiva, miséria complicada; na [sociedade] em situação plena, miséria estacionária”. Em outra tradução (2015, p. 250): “Portanto, na situação de recessão (abnehmenden) da sociedade: miséria progressiva do trabalhador; na situação de desenvolvimento: miséria complicada; na situação mais rica: miséria estacionária”. Na tradução portuguesa (2017, p. 98): “Por conseguinte, numa situação decrescente da sociedade, miséria progressiva do trabalhador, numa situação em expansão, miséria complicada; e na situação final, miséria estacionária”. A edição da Boitempo e da Expressão Popular seguem o trecho colocando a infelicidade como finalidade da economia política, versando *Unglück*. A edição da Editora 70, todavia, faz a curiosa escolha por “miséria social”, o que poderia confundir os leitores a acreditarem que Marx fez uso direto de termo específico de “miséria”. Ainda assim, é claro que Marx trabalha esta noção de “infelicidade” como uma miséria;

2. Aqui o empobrecimento (*Verarmung*) e o *declínio* (*Untergang*) compõem uma *miséria*, reforçando o caráter dramático, ou seja, drástico que esse termo possui: “Aber im fortschreitenden Zustand der Gesellschaft ist der Untergang und die Verarmung des Arbeiters das Produkt seiner Arbeit und des von ihm producirten Reichthums. Das Elend, welches also aus dem Wesen der heutigen Arbeit selbst hervorgeht. Der reichste Zustand der Gesellschaft, ein Ideal, das aber doch annähernd erreicht wird, wenigstens der Zweck der Nationalökonomie, wie der bürgerlichen Gesellschaft ist, ist stauönares Elend für d[en] Arbeiter” (MEGA² I.2, p. 207, l. 37)³²¹
3. “Wü erwähnen nur im Vorübergehn die Monopolsucht des Grundeigenthümers gegen das Grundeigenthum fremder Länder, woher z.B. die Korngesetze datiren. Ebenso Übergehn wir hier die mittelalttrige Leibeigenschaft, die Sklaverei auf den Colonien, das Elend der Landleute Landtagelöhner in Großbritannien” (MEGA² I.2, p. 211, l. 23. Grundrente)³²²;
4. “1) Der Grundeigenthümer ist am Wohl der Gesellschaft interessirt, heißt nach nationalökonomischen Grundsätzen, er ist an ihrer fortschreitenden Bevölkerung, Kunstproduktion, Vermehrung ihrer Bedürfnisse, mit einem Wort am Wachstum des Reichthums interessirt und dieß Wachstum ist nach unseren bisherigen Betrachtungen identisch mit dem Wachstum des Elends und der Sklaverei. Das wachsende

³²¹ Nos MEF (p. 30): “Mas, na situação em progresso da sociedade, o declínio e o empobrecimento do trabalhador são o produto de seu trabalho e da riqueza por ele produzida. A miséria que resulta, portanto, da essência do trabalho hodierno mesmo. A situação mais rica da sociedade – um ideal que é, contudo, aproximadamente alcançado, é pelo menos a finalidade da economia nacional, assim como da sociedade burguesa – é miséria estacionária para os trabalhadores”. Em tradução da Expressão Popular (2015, p. 253): “Mas, na situação de desenvolvimento da sociedade, a decadência e o empobrecimento do trabalhador são o produto do seu trabalho e da riqueza por ele produzida. A miséria, que, portanto, resulta da essência do próprio trabalho atual. A situação mais rica da sociedade – um ideal que, contudo, é aproximadamente alcançado, é pelo menos o objetivo da economia nacional, assim como da sociedade burguesa – é miséria estacionária para os trabalhadores”. Em terceira tradução (2017, p. 100): “Na situação progressiva da sociedade, no entanto, o declínio e o empobrecimento do trabalhador são o produto do seu próprio trabalho e da riqueza por ele produzida. Por conseguinte, a miséria emerge espontaneamente da essência do trabalho hodierno. A mais opulenta condição da sociedade, que surge como ideal, embora como ideal que gradualmente se atinge e pelo menos constitui o objetivo da economia política e da sociedade civil, é uma situação de miséria estacionária para os trabalhadores”;

³²² Nos MEF (p. 70): “Mencionamos apenas de passagem a obsessão por monopólio (*Monopolsucht*) do proprietário fundiário pela propriedade fundiária de países estrangeiros, que acabou originando, por exemplo, as leis dos cereais. Do mesmo modo, passamos por alto aqui a servidão medieval, a escravidão nas colônias, a miséria da gente do campo \ diaristas rurais na Grã-Bretanha. Detenhamo-nos nas proposições da própria economia nacional”. Em segunda tradução (2015, p. 290): “Mencionamos apenas de passagem a avidez de monopólio (*Monopolsucht*) do proprietário da terra pela propriedade fundiária de países estrangeiros, donde datam p. ex. as leis dos cereais. Do mesmo modo, omitimos aqui a servidão medieval, a escravidão nas colônias, a miséria da gente do campo \ jornaleiros (*Tagelöhner*) na Grã-Bretanha. Detenhamo-nos agora nas proposições da própria economia nacional”. Em terceira (2017, p. 134): “Mencionamos apenas de passagem a obsessão monopolística do proprietário em relação à propriedade de terras de países estrangeiros, de que derivam, por ex., as leis dos cereais. Passamos aqui igualmente em silêncio a servidão medieval, a escravidão nas colônias, a miséria da população rural, dos jornaleiros, na Grã-Bretanha. Limitemo-nos às proposições da própria economia política”;

Verhältniß der Miethe mit dem Elend ist ein Beispiel vom Interesse des Grundeigenthümers an der Gesellschaft, denn mit der Miethe wächst die Grundrente, der Zins des Bodens, worauf das Haus steht” (MEGA² I.2, p. 211, l. 34. Na coluna *Grundrente*)³²³;

5. Como “miséria da manufatura”, vemos uma tensão nos interesses do proprietário fundiário e da manufatura capitalista. Miséria, mais uma vez, corresponde a um processo maior do que simplesmente perda quantitativa: “4) Da die reale Erniedrigung im Preiß der Manufacturprodukte die Grundrente erhöht, so hat also der Grundbesitzer ein direktes Interesse an der Herabdrückung des Arbeitslohns der Manufakturarbeiter, an der Concurrenz unter den Capitalisten, an der Ueberproduktion, am ganzen Manufacturelend” (MEGA² I.2, p. 212, l. 32. Na coluna *Grundrente*)³²⁴;
6. Miséria industrial, ganho fundiário, ganho sobre vícios dos trabalhadores e concentração de capital e de propriedade fundiária são, aqui, trabalhados em conjunto, resultando em uma “indiferença em relação aos homens”. “Ungeheurer Gewinn, den die Hausvermiether von dem Elend ziehn. D[er] loyer steht im umgekehrten Verhältniß zum industriellen Elend” (MEGA² I.2, p. 226, l. 27. Na coluna *Gewinn des Capitals*)³²⁵;

³²³ Nos MEF (p. 70): “1) O proprietário fundiário está interessado no bem da sociedade, o que significa, segundo as proposições fundamentais nacional-econômicas, que ele está interessado no seu progressivo povoamento, na produção artística, no aumento de suas necessidades, numa palavra, no crescimento da riqueza; e esse crescimento é, segundo as nossas considerações até aqui, idêntico ao crescimento da miséria e da escravidão. A relação crescente do aluguel com a miséria é um exemplo do interesse do proprietário fundiário pela sociedade, pois com o aluguel cresce a renda da terra, o juro do solo sobre o qual a casa está”. Em segunda tradução (2015, p. 291): “1) O proprietário da terra está interessado no bem da sociedade significa, segundo os princípios nacional-econômicos, que ele está interessado nos seus progressivos povoamento, produção artística, aumento das suas necessidades, numa palavra, no crescimento da riqueza, e esse crescimento é, segundo as nossas considerações, até agora idêntico ao crescimento da miséria e da escravatura. A crescente relação do aluguel com a miséria é um exemplo do interesse do proprietário da terra pela sociedade, pois com o aluguel cresce a renda fundiária, o juro do solo sobre o qual está a casa”. Na edição portuguesa (2017, p. 134): “1. Segundo os princípios da economia política, o interesse do proprietário no bem-estar da sociedade significa que ele está interessado no crescimento da população, da produção, na multiplicação das suas necessidades, numa palavra, no aumento da riqueza; e, de acordo com as nossas observações prévias, este aumento da riqueza é idêntico ao aumento da miséria e da escravidão. A crescente relação entre a renda e a miséria constitui um exemplo do interesse do proprietário na sociedade, já que com a renda cresce igualmente a renda de terra (o juro sobre o solo onde assenta a casa)”;

³²⁴ Nos MEF (p. 71): “4) Posto que a real diminuição no preço dos produtos manufaturados eleva a renda da terra, o possuidor fundiário tem, então, um interesse direto no rebaixamento do salário dos trabalhadores da manufatura, na concorrência entre os capitalistas, na sobreprodução, na total miséria da manufatura”. Em tradução da Expressão Popular (2015, p. 292): “4) Dado que a baixa real no preço dos produtos de manufatura eleva a renda fundiária, então o proprietário fundiário (Grundbesitzer) tem um interesse direto na redução do salário dos trabalhadores manufatureiros, na concorrência entre os capitalistas, na sobreprodução, em toda a miséria da manufatura”. Em terceira tradução (2017, p.): 4. Já que uma redução real no preço do produto manufaturado eleva a renda de terra, o proprietário tem um interesse direto na descida dos salários dos trabalhadores industriais, na concorrência entre os capitalistas, na superprodução, na miséria industrial”;

³²⁵ Nos MEF (p. 60): “Monstruoso ganho extraem da miséria os locadores de casas (Hausvermieter). O aluguel (loyer) está sempre em relação inversa à miséria industrial”. Na edição da Expressão Popular (2015, p. 283):

7. Aqui estamos diante do mesmo trecho presente para o termo *Arm*. Portanto, cf. ponto 5, visto páginas acima. “Denn das grosse Grundeigenthum, wie in England, treibt die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung der Industrie in die Arme und reducirt seme eignen Arbeiter auf völliges Elend. Es erzeugt und vergrössert also die Macht seines Feindes, des Capitals, d[er] Industrie, indem es Arme und eine vöüige und ganze Thätigkeit des Landes auf die andre Seite wirft” (MEGA² I.2, p. 233, l. 5. Na coluna *Grundrente*)
8. Iniciando as anotações sobre trabalho alienado e propriedade privada, momento em que Marx realiza o balanço dos desenvolvimentos anteriores, temos: “Aus der Nationalökonomie selbst, mit ihren eignen Worten, haben wir gezeigt, daß der Arbeiter zur Waare und zur elendsten Waare herabsinkt, daß das Elend des Arbeiters im umgekehrten Verhältniß zur Macht und zur Grösse seiner Production steht, daß das nothwendige Resultat der Concurrenz die Accumulation des Capitals in wenigen Händen, also die fürchterlichere Wiederherstellung des Monopols ist, daß endlich der Unterschied von Capitalist und Grundrentner, wie von Ackerbauer und Manuf acturarbeiter verschwindet und die ganze Gesellschaft in die beiden Klassen der Eigenthümer und Eigenthumslosen Arbeiter zerfallen muß” (MEGA² I.2, p. 234, l. 18)³²⁶;
9. No *Caderno II*, ao comentar a respeito da ignorância da Economia Política em relação aos trabalhadores “desocupados”, “sem trabalho” etc., podemos pensar naqueles em

“Monstruoso ganho extraem da miséria os locadores de casas. O *loyer* [aluguel] está na proporção inversa da miséria industrial”. Na terceira tradução (2017, p. 125): “O monstruoso lucro que os proprietários de casas auferem dos pobres. Quanto maior a miséria industrial, tanto maior a renda”;

³²⁶ Nos MEF (p. 79): “A partir da própria economia nacional, com suas próprias palavras, constatamos que o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (Macht) e à grandeza (Grösse) da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a mais tremenda restauração do monopólio, que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário (Grundrentner) desaparece, assim como entre o agricultor e o trabalhador em manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos proprietários e dos trabalhadores sem propriedade”. Em segunda tradução (2015, p. 302): “A partir da própria economia nacional, com as suas próprias palavras, mostramos que o trabalhador decai em mercadoria e na mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador está na relação inversa do poder e da magnitude da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação do capital em poucas mãos, portanto, o mais terrível restabelecimento do monopólio, que, finalmente, a diferença de capitalista e arrendador fundiário [Grundrentner], tal como a de agricultor e trabalhador manufatureiro desaparece, e toda a sociedade tem de dividir-se nas duas classes dos proprietários e dos trabalhadores desprovidos de propriedade”. Em terceira tradução (2017, p. 143): “A partir da própria economia política, com as suas próprias palavras, mostramos que o trabalhador desce até ao nível de mercadoria, e de miserabilíssima mercadoria; que a miséria do trabalhador aumenta com o poder e o volume da sua produção; que o resultado necessário da concorrência é a acumulação do capital em poucas mãos e, por consequência, um terrível restabelecimento do monopólio; e, finalmente, que a distinção entre capitalista e proprietário fundiário, bem como entre trabalhador rural e trabalhador industrial, deixa de existir e toda a sociedade se deve dividir em duas classes, os possuidores de propriedade e os trabalhadores sem propriedade”;

situação mais crítica de pobreza, Marx pontua que: “Der Spitzbube, Gauner, Bettler, der unbeschäftigte, der verhungernde, der elende und verbrecherische Arbeitsmensch, sind Gestalten, die nicht für sie, sondern nur für andre Augen, für die des Arztes, des Richters, des Todtengräbers und Bettelvogts etc existiren, espenster ausserhalb ihres Reichs” (MEGA² I.2, p. 248)³²⁷;

10. Passamos ao *Caderno III*: “Wie durch die Bewegung des *Privateigenthums* und seines Reichthums wie Elends — oder materiellen und geistigen Reichthums und Elends — die werdende Gesellschaft zu dieser Bildung alles Material vorfindet, so producirt die gewordne Gesellschaft den Menschen in diesem ganzen Reichthum seines Wesens, den reichen all und tiefsinnigen Menschen als ihre stete Wirklichkeit” (MEGA² I.2, p. 270)³²⁸;
11. Neste complemento do *Caderno II* (presente no terceiro) é visível um jogo entre os termos miséria, pobreza e necessidade, mostrando o cuidado de Marx para com suas escolhas terminológicas: “Man sieht, wie an die Stelle des nationalökonomischen Reichthums und **Elendes** der reiche Mensch und das reiche menschliche Bedürfniß tritt. Der reiche Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen

³²⁷ Nos MEF (p. 92): “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 coveiro, do administrador da miséria, fantasmas [situados] fora de seu domínio”. Na Expressão Popular (2015, p. 324): “O bandido, gatuno, mendigo, o homem de trabalho desocupado, o esfomeado, miserável e criminoso, são figuras que não existem para ela, antes só para outros olhos, para os do médico, do juiz, do coveiro e do curador dos pobres etc., fantasmas fora do seu reino”. Para a edição portuguesa (2017, p. 160): “O burlão, o ladrão, o pedinte, o desempregado, o faminto, o miserável e o criminoso são figuras de homem que não existe para a economia política, mas só para outros olhos, para os do médico, do juiz, do coveiro, do burocrata, etc. São fantasmas que se situam fora do seu domínio”. A Edição da Boitempo parece ter adicionado, ao início da frase, um termo inexistente. Vejamos, Marx coloca “Der Spitzbube, Gauner, Bettler, der unbeschäftigte, der verhungernde, der elende und verbrecherische Arbeitsmensch” — literalmente, o patife, o vigarista, o mendigo, o desempregado, o faminto, o miserável e o “trabalhador criminoso” (ou somente criminoso, como preferiram as traduções). Porém, a tradução da Boitempo adicionou “Arbeitsmensch” antes de todos os demais adjetivos. Não é algo a mudar os sentidos de Marx, pois antes ele pontuou que “a economia nacional não conhece, por conseguinte, o *trabalhador desocupado*, o *homem que trabalha* (Arbeitsmenschen), na medida em que ele se encontra fora da relação de trabalho”. Cabe, todavia, este alerta;

³²⁸ Nos MEF (p. 111): “Assim como pelo movimento da propriedade privada e da sua riqueza, assim como da sua miséria — ou da riqueza e miséria materiais e espirituais — a sociedade que vem a ser encontra todo o material para esta formação, assim também a sociedade que veio a ser produz o homem nesta total riqueza da sua essência, o homem plenamente rico e profundo enquanto sua permanente efetividade”. Em tradução da Expressão Popular (2015, p. 353): “assim como, pelo movimento da propriedade privada e da sua riqueza, bem como da sua miséria — ou da riqueza e miséria materiais e espirituais —, a sociedade que devém encontra todo o material para essa formação, assim a sociedade devinda produz o homem nessa total riqueza da sua essência, o homem rico, profundo e dotado de todos os sentidos, como sua realidade permanente”. Na tradução portuguesa (2017, p. 183), que neste caso traduziu *Elend* por “pobreza”, temos: “assim como a sociedade, nos seus inícios, encontra, através do desenvolvimento da propriedade privada com a sua riqueza e pobreza — a um tempo intelectual e material — os materiais necessários a esta evolução cultural, assim também a sociedade plenamente constituída produz o homem em toda a plenitude do seu ser, o homem rico e dotado de todos os sentidos, como sua permanente realidade”;

Lebensäusserung bedürftige Mensch. Der Mensch, in dem seine eigne Verwirldichung, als innere Nothwendigkeit, als Noth existirt. Nicht nur der Reichthum, auch die Armuth des Menschen erhält gleichmässig — unter Voraussetzung des Socialismus — eine menschliche und daher gesellschaftliche Bedeutung. Sie ist das passive Band, welches dem Menschen den größten Reichthum, den andern Menschen, als Bedürfniß empfinden läßt.” (MEGA² I.2, p. 273, l. 2)³²⁹;

12. Aqui vale o mesmo do ponto 9 sobre *Arm*: “Die Production d[es] Menschen erscheint als öffentliches Elend. Der Sinn, den die Production in Bezug auf d[en] Reichen hat, zeigt sich offenbart in dem Sinne, den sie für d[en] Armen hat” (MEGA² I. 2, p. 283, l. 31);

Podemos, então, partir para *Verarmt*.

1. Iniciando o *Caderno I*, *Verarmt* aparece como um empobrecimento subjetivo do trabalhador: “Während die Theilung der Arbeit die produktive Kraft der Arbeit, den Reichthum und die Verfeinerung der Gesellschaft erhöht, verarmt sie d[en] Arbeiter bis zur Maschine” (MEGA² I.2, p. 205, l. 38. Na coluna *Arbeitslohn*)³³⁰;
2. Aqui segue-se conforme o ponto 2 de *Elend*: “Aber im fortschreitenden Zustand der Gesellschaft ist der Untergang und die Verarmung des Arbeiters das Produkt seiner Arbeit und des von ihm producirten Reichthums. Das Elend, welches also aus dem

³²⁹ Nos MEF (p. 112): “Vê-se como o lugar da riqueza e da miséria nacional-econômicas é ocupado pelo homem rico e pela necessidade (Bedürfnis) humana rica. O homem rico é simultaneamente o homem carente de uma totalidade da manifestação humana de vida. O homem, no qual a sua efetivação própria existe como necessidade (Notwendigkeit) interior, como falta (Not). Não só a riqueza, também a pobreza do homem consegue na mesma medida – sob o pressuposto do socialismo – uma significação humana e, portanto, social. Ela é o elo passivo que deixa sentir ao homem a maior riqueza, o outro homem como necessidade (Bedürfnis)”. Na Expressão Popular (2015, p. 356): “Vê-se como entram para o lugar da riqueza e miséria nacional-econômicas o homem rico e a necessidade humana rica. O homem rico é simultaneamente o homem necessitado de uma totalidade da exteriorização de vida humana. O homem no qual a sua realização própria existe como necessidade interior, como privação (Not). Não só a riqueza, também a pobreza do homem alcançam na mesma medida – sob o pressuposto do socialismo – uma significação humana, e por isso social. Ela [a privação] é o vínculo passivo, que faz perceber (empfinden) ao homem a maior riqueza, o outro homem, como necessidade”. Para a edição portuguesa (2017, p. 185): “Estamos a ver como, em lugar da riqueza e da pobreza da economia política, aparece o homem rico e a plenitude da necessidade humana. O homem rico é ao mesmo tempo o homem que necessita de uma totalidade de manifestações humanas; é aquele, cuja realização existe como urgência natural interna, como necessidade. Não é só a riqueza, mas também a pobreza do homem, que adquire – na perspectiva do socialismo – um significado humano e, portanto, social. A pobreza é o laço passivo que induz o homem a sentir como necessidade a maior riqueza, os outros homens”. Por outra vez, essa tradução versa *Elend* por “pobreza”. Cabe notar que estamos diante de uma miséria estrutural, econômico-política;

³³⁰ Nos MEF (p. 29): “Enquanto a divisão do trabalho eleva a força produtiva do trabalho, a riqueza e o aprimoramento da sociedade, ela empobrece o trabalhador até [a condição de] máquina”. Na tradução da Expressão Popular (2015, p. 252): “Enquanto a divisão do trabalho eleva a força produtiva do trabalho, a riqueza e o refinamento da sociedade, ela degrada (verarmt) o trabalhador até [a condição de] máquina”. Na terceira tradução (2017, p. 99): “Embora a divisão do trabalho aumente o poder produtivo do trabalho e a riqueza e o requinte da sociedade, empobrece o trabalhador e transforma-o em máquina”;

Wesen der heutigen Arbeit selbst hervorgeht. Der reichste Zustand der Gesellschaft, ein Ideal, das aber doch annähernd erreicht wird, wenigstens der Zweck der Nationalökonomie, wie der bürgerlichen Gesellschaft ist, ist stauöndres Elend für d[en] Arbeiter” (MEGA² I.2, p. 207, l. 37);

3. Por fim, ainda no *Caderno III*: “Die Verarmung und Entwesung der individuellen Thätigkeit durch die Theilung der Arbeit wird zugestanden. Austausch und Theilung der Arbeit werden als Producenten der grossen Verschiedenheit der menschlichen Talente anerkannt, eine Verschiedenheit, welche durch ersteren auch wieder nützlich wird” (MEGA² I.2, p. 314)³³¹;

Sigamos com *Mittellos*.

1. Este uso aparece no *Caderno III*, nas discussões a respeito da propriedade privada e carências, necessidades. O aumento, em intensidade e em extensão, das necessidades propiciado pelo desenvolvimento social incorpora, por outro lado, um enfraquecimento delas (de seu acesso e aos meios necessários para adquirí-las): “Wie die Vermehrung der Bedürfnisse und ihrer Mittel die Bedürfnislosigkeit und die Mitteüsigkeit erzeugt, beweist der Nationalökonom (und der Capitalist, überhaupt reden wir immer von den empirischen Geschäftsleuten, wenn wir uns an die Nationalökonomien—ihr wissenschaftliches Geständnis und Dasein — adressiren) 1) indem er das Bedürfnis des Arbeiters auf den notwendigsten und jämmerlichsten Unterhalt des physischen Lebens und seine Thätigkeit auf die abstrakteste mechanische Bewegung reducirt, also, sagt er: Der Mensch hat kein andres Bedürfnis

³³¹ Nos MEF (p. 156): “O empobrecimento e a desessencialização (Entwesung) da atividade individual mediante a divisão do trabalho são reconhecidos. Troca e divisão do trabalho são reconhecidas como produtoras da grande diversidade dos talentos humanos, uma diversidade que, pelas primeiras, se torna também, novamente, útil”. Em outra tradução (2015, p. 413): “O empobrecimento e a desessencialização [Entwesung] da atividade individual pela divisão do trabalho são admitidos. Troca e divisão do trabalho são reconhecidas como produtoras da grande diversidade dos talentos humanos, uma diversidade que, pelas primeiras, se torna também de novo útil”. Em terceira edição, da Editora 70 (2017, p. 207): “O empobrecimento e a desnaturação da atividade individual admitem-se através da divisão do trabalho. A permuta e a divisão do trabalho reconhecem-se como fonte da grande diversidade dos talentos humanos, diversidade esta que se torna útil em virtude da permuta”. O tradutor português optou versar *Entwesung* por “desnaturação”, ao contrário das demais – Boitempo e Expressão Popular por “desessencialização”;

weder der Thätigkeit, noch des Genusses; denn auch dieß Leben erklärt er [als] menschliches Leben und Dasein” (MEGA² I.2, p. 280)³³²;

Agora com *Bedürftig*, temos as passagens:

1. Semelhante ao ponto 3 de *Arm*, agora devemos pensar a respeito do desenvolvimento social no qual os trabalhadores se tornam mais *necessitados*: “„Allein selbst wenn es so wahr wäre, als es falsch ist, daß sich das Durchschnittseinkommen aller Classen der Gesellschaft vergrößert hätte, können dennoch die Unterschiede und verhältnißmässigen Abstände des Einkommens grösser geworden sein und hiernach die Gegensätze des Reichthums und der Armuth schärfer hervortreten. Denn grade weil die Gesamtproduktion steigt und in demselben Maasse als dieß geschieht, vermehren sich auch die Bedürfnisse, Gelüste und Ansprüche, und die relative Armuth kann also zunehmen, während die absolute sich vermindert. Der Samojede ist nicht arm bei Thran und ranzigen Fischen, weil in seiner abgeschloßnen Gesellschaft Alle die gleichen Bedürfnisse haben. Aber in einem voran schreitenden Staat, der etwa im Lauf eines Jahrzehntes seine Gesamtproduktion im Verhältniß zur Gesellschaft um ein Drittheil vergrößert, ist der Arbeiter, der vor und nach 10 Jahren gleich viel erwirbt, nicht eben so wohlhabend geblieben, sondern um ein Drittheil **bedürftiger** geworden.” ibid. p. 65, 66” (MEGA² I.2, p. 218, l. 8. Na coluna *Arbeitslohn*)

³³² Nos MEF (p. 141): “Como o aumento das carências e dos seus meios engendra a falta de carências e a falta de meios, demonstra-o o economista nacional (e o capitalista, falam os em geral sempre dos homens de negócio empíricos quando nos dirigimos aos economistas nacionais – seu testemunho científico e existência) 1) na medida em que ele reduz a carência do trabalhador à mais necessária e mais miserável subsistência da vida física e sua atividade ao movimento mecânico mais abstrato; ele diz, portanto: o homem não tem nenhuma outra carência, nem de atividade, nem de fruição; pois ele proclama também esta vida como vida e existência humanas”. Em segunda tradução (2015, p. 394): “Como o aumento das necessidades e dos seus meios gera a falta de necessidades e a falta de meios, prova-o o economista nacional (e o capitalista, falamos em geral sempre dos homens de negócios empíricos quando nos dirigimos aos economistas nacionais – seu testemunho científico e existência) 1) na medida em que ele reduz a necessidade do trabalhador ao mais necessário e lastimável sustento da vida física e a sua atividade ao movimento mecânico mais abstrato, portanto ele diz: o homem não tem nenhuma outra necessidade, nem de atividade, nem de fruição; pois ele declara também essa vida como vida e existência humanas”. Em terceira tradução (2017, p. 191): “O economista (e o capitalista – ao falarmos dos economistas, estamos sempre a referir-nos aos homens de negócio empíricos, de que os primeiros constituem a revelação e a existência científicas) demonstra de diversas maneiras como o crescimento das necessidades e dos meios para as satisfazer gera a carência de necessidades e dos respectivos meios de satisfação. Em primeiro lugar, pela redução que faz das necessidades do trabalhador à manutenção indispensável e miserável da vida física e da sua atividade ao mais abstrato movimento mecânico, o economista afirma que o homem, além delas, não tem mais necessidades, quer de atividade, quer de prazer, e, no entanto, declara que também esta vida constitui uma vida e uma existência humanas”;

2. Agora no *Caderno II*, Marx pontua: “Der Arbeiter hat aber das Unglück ein lebendiges und daher **bedürftiges** Capital zu sein, das jeden Augenblick, wo es nicht arbeitet, seine Zinsen und damit seine Existenz verliert” (MEGA² I.2, p. 248)³³³;
3. No *Caderno III*, o mesmo ponto que o sétimo referente a *Arm*. Trata-se de importante crítica ao comunismo rude: “die Rückkehr zur unnatürlichen Einfachheit des armen und **bedürfnislosen** Menschen, der nicht über das Privateigenthum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist” (MEGA² I.2, p. 262, l. 7);
4. Ainda com outro complemento ao segundo caderno, presente no *Caderno III*: “Der sorgenvolle, **bedürftige** Mensch hat keinen Sinn für das schönste Schauspiel; der Mineralienkrämer sieht nur den merkantilischen Werth, aber nicht die Schönheit und eigenthümliche Natur des Minerals” (MEGA² I.2, p. 270)³³⁴;
5. Outro complemento. Neste caso, o mesmo que o ponto 11 de *Elend*: “Man sieht, wie an die Stelle des nationalökonomischen Reichthums und Elendes der reiche Mensch und das reiche menschliche Bedürfnis tritt. Der reiche Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung **bedürftige** Mensch. Der Mensch, in dem seine eigne Verwirldichung, als innere Nothwendigkeit, als Noth existirt. Nicht nur der Reichthum, auch die Armuth des Menschen erhält gleichmässig — unter Voraussetzung des Socialismus — eine menschliche und daher gesellschaftliche Bedeutung. Sie ist das passive Band, welches dem Menschen den größten Reichthum, den andern Menschen, als Bedürfnis empfinden läßt.” (MEGA² I.2, p. 273, l. 2);
6. Como no ponto 8 de *Arm*, temos outro complemento ao segundo caderno: “Der Mensch wird um so ärmer als Mensch, er bedarf um so mehr des Geldes, um sich des feindlichen Wesens zu bemächtigen und die Macht seines Geldes fällt grade im umgekehrten Verhältniß als die Masse der Production, d. h. seine **Bedürftigkeit** wächst, wie die Macht des Geldes zunimmt” (MEGA² I.2, p. 279, l. 14);

³³³ Nos MEF (p. 91): “Mas o trabalhador tem a infelicidade de ser um capital vivo e, portanto, carente (bedürftig), que, a cada momento em que não trabalha, perde seus juros e, com isso, sua existência”. Na edição da Expressão Popular (2015, p. 323): “Mas o trabalhador tem a infelicidade de ser um capital vivo e, portanto, que tem necessidades [bedürftiges], que perde os seus juros e com isso a sua existência em cada momento em que não trabalha”. Na edição portuguesa (2017, p. 159): “Contudo, o trabalhador tem a infelicidade de ser um capital vivo e, portanto, com necessida-des, que em cada momento em que não trabalha perde os seus juros e, por conseguinte, a existência”;

³³⁴ Nos MEF (p. 110): “O homem carente, cheio de preocupações, não tem nenhum sentido para o mais belo espetáculo; o comerciante de minerais vê apenas o valor mercantil, mas não a beleza e a natureza peculiar do mineral”. Para a segunda tradução (2015, p. 352): “O homem necessitado, cheio de preocupações, não tem nenhum sentido para o espetáculo mais belo; o comerciante de minerais vê apenas o valor mercantil, não a beleza nem a natureza peculiar do mineral”. Para a tradução portuguesa (2017, p. 183): “O homem esmagado pelas preocupações, necessitado, não tem qualquer sentido para o mais belo espetáculo; o negociante de minerais vê apenas o seu valor comercial, e não a beleza e a natureza característica do mineral”;

No caso de *Armuth*, temos os momentos a seguir:

1. Como no ponto 3 de *Arm*: „Allein selbst wenn es so wahr wäre, als es falsch ist, daß sich das Durchschnittseinkommen aller Classen der Gesellschaft vergrößert hätte, können dennoch die Unterschiede und verhältnißmässigen Abstände des Einkommens grösser geworden sein und hiernach die Gegensätze des Reichthums und der **Armuth** schärfer hervortreten. Denn grade weil die Gesamtproduktion steigt und in demselben Maasse als dieß geschieht, vermehren sich auch die Bedürfnisse, Gelüste und Ansprüche, und die relative **Armuth** kann also zunehmen, während die absolute sich vermindert. Der Samojede ist nicht arm bei Thran und ranzigen Fischen, weil in seiner abgeschlossenen Gesellschaft Alle die gleichen Bedürfnisse haben. Aber in einem voran schreitenden Staat, der etwa im Lauf eines Jahrzehntes seine Gesamtproduktion im Verhältniß zur Gesellschaft um ein Drittheil vergrößert, ist der Arbeiter, der vor und nach 10 Jahren gleich viel erwirbt, nicht eben so wohlhabend geblieben, sondern um ein Drittheil bedürftiger geworden." *ibid.* p. 65, 66" (MEGA² I.2, p. 218, l. 8. Na coluna *Arbeitslohn*)
2. Já no *Caderno III*, vemos um desenvolvimento subjetivo da pobreza: "An die Stelle aller physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung aller dieser Sinne, der Sinn des Habens getreten. Auf diese absolute **Armuth** mußte das menschliche Wesen reducirt werden, damit es seinen innern Reichthum aus sich herausgebäre (Ueber die Kategorie des Habens siehe Heß in den 21 Bogen.)" (MEGA² I.2, p. 269, l. 3)³³⁵;
3. Como no ponto 11 de *Elend*: "Man sieht, wie an die Stelle des nationalökonomischen Reichthums und Elendes der reiche Mensch und das reiche menschliche Bedürfniß tritt. Der reiche Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung bedürftige Mensch. Der Mensch, in dem seine eigne Verwirldichung, als innere Nothwendigkeit, als Noth existirt. Nicht nur der Reichthum, auch die **Armuth** des Menschen erhält gleichmässig – unter Voraussetzung des Socialismus – eine menschliche und daher gesellschaftliche Bedeutung. Sie ist das passive Band,

³³⁵ Nos MEF (p. 108): "O lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do ter. A esta absoluta miséria tinha de ser reduzida a essência humana, para com isso trazer para fora de si sua riqueza interior". Na segunda tradução (2015, p. 350): "Para o lugar de todos os sentidos físicos e espirituais entrou, portanto, a simples alienação de todos esses sentidos, o sentido do ter. A essência humana tinha de ser reduzida a essa absoluta pobreza para com isso dar à luz a sua riqueza interior". Na tradução portuguesa (2017, p. 181): "Assim, todos os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de todos os sentidos, pelo sentido do ter. O ser humano viu-se forçado a reduzir-se a esta absoluta pobreza a fim de produzir toda a sua riqueza interior". A Edição da Boitempo escolheu versar *Armuth* por "miséria";

welches dem Menschen den größten Reichthum, den andern Menschen, als Bedürfniß empfinden läßt.” (MEGA² I.2, p. 273, l. 2) – caderno III

4. Uma consideração com a qual trabalhamos em outros momentos e que podemos ver a tradução. Aqui, riqueza e pobreza são iguais: “Beide Seiten vergessen, daß Verschwendung und Ersparung, Luxus und Entblösung, Reichthum und **Armuth** = sind” (MEGA² I.2, p. 282, l. 23);
5. “Aber Atheismus, Communismus sind kerne Flucht, kerne Abstraction, kern Verüeren der von dem Menschen erzeugten gegenständlichen Welt, seiner zur Gegenständlichkeit herausgebornen Wesenskräfte, kerne zur unnatürlichen, unentwickelten Einfachheit zurückkehrende **Armuth**” (MEGA² I.2, p. 301, l. 25)³³⁶;

Temos *Jämmerlich*:

1. Assim como o ponto 1 de *Mittellos*, no *Caderno III*: “Wie die Vermehrung der Bedürfnisse und ihrer Mittel die Bedürfnislosigkeit und die Mitteüsigkeit erzeugt, beweist der Nationalökonom (und der Capitalist, überhaupt reden wir immer von den empirischen Geschäftsleuten, wenn wir uns an die Nationalökonom—ihr wissenschaftliches Geständniß und Dasein — adressiren) 1) indem er das Bedürfniß des Arbeiters auf den notwendigsten und **jämmerüchsten** Unterhalt des physischen Lebens und seine Thätigkeit auf die abstrakteste mechanische Bewegung reducirt, also, sagt er: Der Mensch hat kein andres Bedürfniß weder der Thätigkeit, noch des Genusses; denn auch dieß Leben erklärt er [als] menschliches Leben und Dasein” (MEGA² I.2, p. 280);

Com *Not*:

1. No *Caderno II*: Com um sentido de penúnia material, de um mínimo, limite inferior de existência: “Der Arbeitslohn gehört daher zu den nöthigen Kosten des Capitals und d[es] Capitaüsten und darf das Bedürfniß dieser **Noth** nicht überschreiten” (MEGA² I.2, p. 249, l. 7);

³³⁶ Nos MEF (p.): “Mas ateísmo, 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”. Na segunda tradução (2015, p. 383): “Mas ateísmo, comunismo não são nenhuma fuga, nenhuma abstração, nenhum perder do mundo objetivo gerado pelo homem, das suas forças essenciais trazidas à luz para a objetividade nenhuma pobreza regressando à simplicidade não natural, não desenvolvida”. Na edição portuguesa (2017, p. 233): “Mas o ateísmo e o comunismo não constituem uma fuga, uma abstração, uma perda, do mundo objetivo produzido pelos homens e pela objetivação das suas faculdades. Não são um empobrecimento que regresse de novo à simplicidade anti-natural, primitiva”;

2. Como uma necessidade, carência e ponto de dependência – no *Caderno III*: Die Maaßlosigkeit und Unmässigkeit wkd sein wahres Maaß. — Subjektiv selbst erscheint dieß so, theils daß die Ausdehnung der Producte und der Bedürfnisse zum erfinderischen und stets calculirenden Sklaven unmenschlicher, raffinirter, unnatürlicher und eingebildeter Gelüste wird — das Privateigenthum weiß das rohe Bedürfniß nicht zum menschlichen Bedürfniß zu machen; sein Idealismus ist die Einbildung, die Willkühr, die Laune und ein Eunuche schmeichelt nicht niederträchtiger seinem Despoten und sucht durch keine infameren Mittel seine abgestumpfte Genußfähigkeit zu irritiren, um sich selbst eine Gunst zu erschleichen, wie der Industrieunuche, der Producent, um sich Silberpfennige zu erschleichen, aus der Tasche des christlich geliebten Nachbarn die Goldvögel herauszulocken — (jedes Product ist ein Köder, womit man das Wesen des andern, sein Geld, an sich locken will, jedes wirkliche oder mögliche Bedürfniß ist eine Schwachheit, die die Fliege an die Leimstange heranzuführen wird — allgemeine Ausbeutung des gemeinschaftlichen menschlichen Wesens, wie jede Unvollkommenheit d[em] Menschen ein Band mit dem Himmel ist, eine Seite, wo sein Herz dem Priester zugänglich; jede **Noth** ist eine Gelegenheit, um unter dem lebenswürdigsten Schein zum Nachbarn zu treten und ihm zu sagen (MEGA² I.2, p. 279, l. 23);

Um pequeno padrão surge: sabendo daqueles dois grandes movimentos críticos de Marx nos *Manuscritos*, podemos identificar uma predominância de termos como *Arm*, *Armut* e *Elend* no *Caderno I*. A linguagem aproxima Marx da Economia Política, pois está propriamente em seu território, discutindo a constituição do valor para Smith. É o momento da discussão sobre salários, renda de terra etc. No *Caderno II*, curiosamente, *Elend* aparece ligado à criminalidade, marginalidade e a figuras sociais degradadas. Não há tanto desenvolvimento e elaboração conceitual, estando presente uma forte descrição social e com recorrente (semelhante ao caderno anterior) uso de citações. Com o *Caderno III* temos uma virada importante e decisiva. Se no primeiro caderno os problemas da alienação já estão presentes, será no terceiro que adquirem formulação cada vez mais ampla. Por isso, *Bedürfnis* e *Bedürftigkeit* são presenças constantes, *Armut* passa a ser vista como pobreza do “humano” (*Armut des Menschen*) e mesmo *Elend* se adapta a um discurso mais filosófico (ou mesmo antropológico). É o momento de crítica ao empobrecimento do ser humano para além dos processos econômico-financeiros.

Poderíamos, ainda que Marx não o faça e nem seja seu objetivo, estipular um certo sentido “intensivo”: *Mittellos* → *Verarmt* → *Arm* → *Armut* → *Elend*. Concomitantemente, *Bedürfnis* → *Bedürftigkeit* → *Armut des Menschen* → *Elend des Menschen*. Ou seja, uma falta de meios, de possibilidades de acesso que leva ao empobrecimento, à miséria. Simultaneamente, as necessidades não satisfeitas impelem a um empobrecimento, e miséria, do humano. Reforçamos, trata-se de uma de *uma* possível via de interpretação, ainda que não se deva entendê-la como algo fixo ou *necessário*.

Pontuamos em outra oportunidade que tanto pobreza quanto alienação possuem “denominadores” comuns, sendo possível de se ler aspectos sob a ótica da perda, da privação ou da falta. Neste caso, faremos uma recapitulação de alguns usos de Marx nos *Manuscritos*, de forma parecida com o exercício anterior.

Vejamos primeiramente que *Einbusse* é uma perda quantitativa ou parcial, cujo acontecimento não implica necessariamente em uma anulação ou destruição (ruína). É, portanto, vista com mais frequência em casos mais brandos ou mesmo para indicar algo que *não* foi perdido (“ohne irgend eine Einbusse an sinnlichem Wohlbehagen”).

Já *Verlust* corresponde a elemento de grande uso por Marx, indicando alguns sentidos diferentes. Primeiro, uma perda e um prejuízo fortemente marcados pelo elemento econômico. Segundo, uma perda alienante, como perda do produto, da relação com a atividade – comumente próxima a *Entfremdung*, por exemplo. Em terceiro sentido, uma intensificação do segundo, pois carrega um peso existencial-ontológico, como perda de si (*Selbstverlust*).

Com *Minderung* tratamos de reduções quantitativas, rebaixamento relativo – uma diminuição próxima ao sentido de *Einbusse* no que tange ao seu peso. Porém *Minderung* é mais utilizado como redução de salário, juros, ganhos etc.

Mangel é outro termo importante para os *Manuscritos*. Com ele pensamos em falta, deficiência de algo constitutivo ou essencial. Também possui alguns usos com sentidos mais “ontológicos”.

Com *Beraubung* pensamos nos sentidos de despojo, roubo ou privação, ativos. Também indica agente e uma ação violenta.

Com *Entziehung* pensamos em uma retirada ou subtração sistêmica, institucional, impessoal. Em alguns casos, se liga com “poder alheio” (*fremde Macht*).

Já *Zerrüttung* corresponde a uma desagregação, arruinamento ou colapso funcional. Se *Verarmung* era um empobrecimento, *Zerrüttung* é uma desestruturação.

Por fim, *Entwesung* sugere uma perda de ser, desumanização ou esvaziamento ontológico – não se restringe a perda de meios, mas é uma perda de determinada forma “humana” de atividade.

Com *Einbusse*, temos:

1. No *Caderno I*, Marx cita a Schultz para ressaltar o avanço do desenvolvimento técnico e social do trabalho: “War nun früher, zur Abfindung eines Quantums materieller Bedürfnisse, ein Aufwand von Zeit und menschlicher Kraft erforderlich, der sich später um die Hälfte vermindert hat; so ist zugleich, ohne irgend eine **Einbusse** an sinnlichem Wohlbehagen, der Spielraum für geistiges Schaffen und Geniessen um so viel erweitert worden” (MEGA² I.2, p. 219, l. 23. Na coluna *Arbeitslohn*)³³⁷;

As passagens de *Verlust* seguem abaixo:

1. Presente no *Caderno I*, temos um uso ainda voltado a uma expressão “contábil”, cara à Economia Política. Nesta passagem, Marx está apresentando um pensamento de Smith: “Die niedrigste Taxe des gewöhnlichen Gewinns der Capitalien muß immer etwas mehr sein, als nöthig ist, um die zufälligen **Verluste** zu compensiren, welchen jede Anwendung des Capitals ausgesetzt ist” (MEGA² I.2, p. 194, l. 40. Na coluna *Capitalgewinn*)³³⁸;

³³⁷ Nos MEF (p. 32): “Se anteriormente, para a satisfação de uma quantidade (Quantum) de necessidades materiais, havia necessariamente um dispêndio de tempo e força humana que mais tarde foi reduzido à metade, então, simultaneamente, outro tanto ampliou-se, sem prejuízo algum ao prazer sensível, o espaço para o criar e para o fruir espiritual”. Na tradução da Expressão Popular (2015, p. 256): “Ora, se antes, para a satisfação de um certo quantum de necessidades materiais, era exigido um dispêndio de tempo e força humana que mais tarde foi reduzido para metade, então outro tanto se alargou, simultaneamente, sem qualquer prejuízo para o bem-estar sensível (sinnlichem Wohlbehagen), o espaço de ação para o criar e fruir espiritual”. Na edição portuguesa (2017, p. 103): “Se a quantidade de tempo e de esforço humano que em época anterior se necessitava para satisfazer determinada soma de necessidades materiais foi reduzida em metade, então o tempo disponível para a criação e fruição cultural, sem qualquer diminuição no bem-estar material, aumentou em igual medida”;

³³⁸ Nos MEF (p. 41): “A taxa mais baixa de ganho habitual dos capitais tem sempre de ser algo mais do que o necessário para compensar as perdas ocasionais às quais está sujeita toda aplicação de capital”. Na segunda tradução (2015, p. 266): “A taxa mais baixa do lucro habitual dos capitais tem sempre que ser algo mais do que é preciso para compensar perdas acidentais a que está sujeita toda a aplicação do capital”. Nas Edições 70 (2017, p. 111): “A mais baixa taxa de lucro ordinário dos capitais tem de ser algo mais do que o necessário para compensar as perdas ocasionais a que está sujeita a aplicação do capital”;

2. Mais uma vez com uso limitado da Economia Política, Marx continua com Smith: “Offenbar ist dieß der kleinste Theil, womit der Pächter sich befriedigen kann, ohne in **Verlust** zu gerathen und der Grundeigenthümer ist selten der Ansicht, ihm mehr zu lassen” (MEGA² I.2, p. 196. Na coluna *Grundrente*)³³⁹;
3. “Die kleinern Gewinne werden ihm durch die grössere Quantität seines Capitals ersetzt und selbst momentane **Verluste** kann er solange ertragen, bis der kleinere Capitalist ruinirt ist und er sich von dieser Concurrenz befreit sieht” (MEGA² I.2, p. 213, l. 4. Na coluna *Capitalgewinn*)³⁴⁰;
4. Com Pecqueur, um significado de prejuízo financeiro: “Was nun den Erwerb der industriellen Unternehmer und Arbeiter betrifft, so hat sich durch die wachsende Concurrenz unter den Fabrikherrn der Gewinnst derselben, im Verhältnisse zur Quantität der Erzeugnisse, die sie liefern, nothwendig vermindert. In den Jahren 1820—33 ist der Bruttogewinn d[es] Fabrikanten in Manchester für ein Stück Calico von 4Sh. 1 y 3 d. auf 1 Sh. 9 d. gefallen. Aber zur Einbringung dieses **Verlustes** ist der Umfang der Fabrication um so mehr erweitert worden” (MEGA² I.2, p. 218, l. 16. Na coluna *Gewinn des Capitals*)³⁴¹;
5. Ainda no *Caderno I*, uma passagem de extrema importância para nosso trabalho. A realização do trabalho alienado é a perda do objeto, o empobrecimento do trabalhador:

³³⁹ Nos MEF (p. 64): “Evidentemente, esta é a menor parte com que o arrendatário pode contentar-se, sem ter perda, e o proprietário fundiário raramente acha conveniente deixar-lhe mais”. Em segunda tradução (2015, p. 286): “Manifestamente, esta é a parte menor com que o arrendatário pode satisfazer-se sem cair em perda, e o proprietário fundiário raramente é de opinião de lhe conceder mais”. Nas Edições 70 (2017, p. 129): “Evidentemente, esta é a mínima parte com que o rendeiro se pode contentar, sem perda própria, e o proprietário raramente tenciona deixar-lhe algo mais”;

³⁴⁰ Nos MEF (p. 50): “Os ganhos menores lhe são compensados através da maior quantidade do seu capital, e ele pode inclusive suportar prejuízos momentâneos por um tempo, até que o pequeno capitalista esteja arruinado e ele se veja livre dessa concorrência”. Em segunda tradução (2015, p. 272): “Os ganhos menores são-lhe compensados pela maior quantidade do seu capital, e ele pode mesmo suportar perdas momentâneas por um tempo suficiente até que o capitalista menor fique arruinado e ele se veja livre dessa concorrência”. Em tradução portuguesa (2017, p. 117): “Os pequenos lucros são-lhe compensados pela maior quantidade do seu capital e consegue mesmo suportar perdas momentâneas até que o pequeno capitalista se arruine e ele se vê livre da concorrência”;

³⁴¹ Nos MEF (p. 54): “No que diz respeito aos proventos dos empresários e trabalhadores industriais, em virtude da crescente concorrência entre os donos das fábricas, o ganho daqueles, em relação à quantidade de produtos que eles fornecem, necessariamente diminuiu. Nos anos 1820-33, o ganho bruto dos fabricantes em Manchester por uma peça de calicó caiu de 4 xelins e 1 1/3 dinheiros para 1 xelim e 9 dinheiros. Mas, para compensar esse prejuízo, tanto mais se ampliou a esfera dos produtos fabricados”. Na Expressão Popular (2015, p. 276): “Ora, no que diz respeito aos proventos dos empresários e trabalhadores industriais, devido à concorrência crescente entre os donos das fábricas, o ganho daqueles, em relação com a quantidade dos produtos que fornecem, necessariamente diminuiu. Nos anos 1820-1833, o ganho bruto dos fabricantes em Manchester por uma peça de calicó caiu de 4 xelins e 11/3 d. para 1 xelim e 9 d. Mas, para compensar esse prejuízo, tanto mais se alargou a extensão das coisas fabricadas”. Nas Edições 70 (2017, p. 120): “No que concerne aos ganhos dos empresários e trabalhadores industriais, a crescente concorrência entre os donos de fábricas reduziu necessariamente os seus lucros em relação à quantidade dos produtos. Entre 1820 e 1833, o lucro bruto dos produtores de Manchester numa peça de algodão desceu de 4 xelins e 1 1/3 dinheiro para 1 xelim e 9 dinheiros. Mas, de maneira a compensar esta perda, intensificou-se muito mais a escala de produção”;

“Die Verwirklichung der Arbeit ist ihre Vergegenständlichung. Diese Verwirklichung der Arbeit erscheint in dem nationalökonomischen Zustand als Entwirklichung des Arbeiters, die Vergegenständlichung als **Verlust** des Gegenstandes und Knechtschaft unter dem Gegenstand, die Aneignung als Entfremdung, als Entäusserung” (MEGA² I.2, p. 236, l. 6)³⁴²;

6. Também no *Caderno I*, uma continuação da passagem acima: “Die Verwirklichung der Arbeit erscheint so sehr als Entwirklichung, daß der Arbeiter bis zum Hungertod entwirkt wird. Die Vergegenständlichung erscheint so sehr als **Verlust** des Gegenstandes, daß der Arbeiter der nothwendigsten Gegenstände, nicht nur des Lebens, sondern auch der Arbeitsgegenstände beraubt ist” (MEGA² I.2, p. 236, l. 11)³⁴³;
7. Com o mesmo sentido: “Betrachten wir nun näher die Vergegenständlichung, die Production des Arbeiters und in ihr die Entfremdung, den **Verlust** des Gegenstandes, seines Products” (MEGA² I.2, p. 236, l. 37)³⁴⁴;
8. Ainda no *Caderno I*, a respeito da atividade do humano: “Sie gehört einem andern, sie ist der **Verlust** seiner selbst” (MEGA² I.2, p. 239, l. 1)³⁴⁵;
9. “Wie er seine eigne Production zu seiner Entwirklichung, zu seiner Strafe, wie er sein eignes Product zu dem **Verlust**, zu einem ihm nicht gehörigen Product, so erzeugt er

³⁴² Nos MEF (p. 80): “A efetivação (Verwirklichung) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como desefetivação (Entwirklichung) do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento (Entfremdung), como alienação (Entäusserung)”. Em segunda tradução (2015, p. 304): “A realização do trabalho é a sua objetivação. Essa realização (Verwirklichung) do trabalho aparece na situação nacional-econômica como desrealização (Entwirklichung) do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como alienação [Entfremdung], como exteriorização [Entäusserung]”. Na edição portuguesa (2017, p. 145): “A realização do trabalho constitui simultaneamente a sua objetivação. A realização do trabalho aparece na esfera da economia política como desrealização do trabalhador, a objetivação como perda e servidão do objeto, a apropriação como alienação”;

³⁴³ Nos MEF (p. 80): “A efetivação do trabalho tanto aparece como desefetivação que o trabalhador é desefetivado até morrer de fome. A objetivação tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida, mas também dos objetos do trabalho”. Na Expressão Popular (2015, p. 305): “A realização do trabalho aparece a tal ponto como desrealização que o trabalhador é desrealizado até à morte pela fome. A objetivação aparece a tal ponto como perda do objeto que o trabalhador é privado dos objetos mais necessários não só da vida como também dos objetos de trabalho”. Nas Edições 70 (2017, p. 145): “A realização do trabalho surge de tal modo como desrealização que o trabalhador se invalida até à morte pela fome. A objetivação revela-se de tal maneira como perda do objeto que o trabalhador fica privado dos objetos mais necessários, não só à vida, mas também ao trabalho”;

³⁴⁴ Nos MEF (p. 81): “Examinemos agora mais de perto a objetivação, a produção do trabalhador, e nela o estranhamento, a perda do objeto, do seu produto”. Na segunda tradução (2015, p. 306): “Consideremos agora mais pormenorizadamente a objetivação, a produção do trabalhador e, nela, a alienação, a perda do objeto, do seu produto”. Nas Edições 70 (2017, p. 146): “Examinemos agora mais de perto o fenómeno da objetivação, a produção do trabalhador e a alienação nela implicada, a perda do objeto, do seu produto”;

³⁴⁵ Nos MEF (p. 83): “Ela pertence a outro, é a perda de si mesmo”. Na Expressão Popular (2015, p. 309): “Ela pertence a um outro, ela é a perda dele próprio”. Na edição lusitana (2017, p. 148): “Pertence a outro e é a perda de si mesmo”

die Herrschaft dessen, der nicht producirt, auf die Production und auf das Product" (MEGA² I.2, p. 243, l. 37)³⁴⁶;

10. Última passagem encontrada no *Caderno I*: “Wenn wir nun gesehn haben, daß in Bezug auf den Arbeiter, welcher sich durch die Arbeit die Natur aneignet, die Aneignung als Entfremdung erscheint, die Selbstthätigkeit als Thätigkeit für einen andern und als Thätigkeit eines andern, die Lebendigkeit als Aufopferung des Lebens, die Production des Gegenstandes als **Verlust** des Gegenstandes an eine fremde Macht, an einen fremden Menschen, so betrachten wir nun das Verhältniß dieses der Arbeit und dem Arbeiter fremden Menschen zum Arbeiter, zur Arbeit und ihrem Gegenstand” (MEGA² I.2, p. 246)³⁴⁷;
11. No *Caderno III*, no debate com Hegel – a natureza é uma alienação, uma perda do pensamento abstrato (possível de se comparar com as posições de Marx em sua tese): “Die Äusserlichkeit dieses abstrakten Denkens ... die Natur, wie sie für dieß abstrakte Denken ist. Sie ist ihm äusserlich, sein **Selbstverlust**; und es faßt sie auch äusserlich, als abstrakten Gedanken, aber als entäussertes abstraktes Denken” (MEGA² I.2, p. 278)³⁴⁸;

Agora, seguiremos com *Minderung*:

³⁴⁶ Nos MEF (p. 87): “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”. Na Expressão Popular (2015, p.): “Tal como faz da sua própria produção a sua desrealização, o seu castigo, tal como faz do seu próprio produto a perda, um produto que não lhe pertence, assim ele gera a dominação daquele que não produz sobre a produção e sobre o produto”. Nas Edições 70 (2017, p. 153): “Assim como ele cria a sua produção como sua desrealização, como a sua punição, e o seu produto como perda, como produto que não lhe pertence, da mesma maneira cria o domínio daquele que não produz sobre a produção e o respetivo produto”;

³⁴⁷ Nos MEF (p. 90): “Se vimos que com respeito ao trabalhador que se apropria da natureza através do trabalho a apropriação aparece como estranhamento, a autoatividade como atividade para um outro e como atividade de um outro, a vitalidade como sacrifício da vida, a produção do objeto como perda do objeto para um poder estranho, para um homem estranho, passemos a examinar agora a relação deste homem estranho ao trabalho e ao trabalhador com o trabalhador, com o trabalho e o seu objeto”. Na Expressão Popular (2015, p. 320): “Ora, vimos que, com respeito ao trabalhador, o qual se apropria da natureza pelo trabalho, a apropriação aparece como alienação, a autoatividade como atividade para um outro e como atividade de um outro, a vitalidade como sacrifício da vida, a produção do objeto como perda do objeto para um poder alienado, para um homem alienado; deste modo, consideremos agora a relação deste com o trabalho e com o homem trabalhador alienado, para com o trabalho e o seu objeto”. Nas Edições 70 (2017, p. 156): “Já vimos que a propósito do trabalhador, o qual pelo trabalho se apropria da natureza, a apropriação aparece como alienação, a atividade pessoal como atividade para outro e de outro, a espontaneidade vital como sacrifício da vida, a produção do objeto como perda do objeto a favor de um poder estranho, de um homem estranho”

³⁴⁸ Nos MEF (p. 120): “A externalidade (Äusserlichkeit) desse pensar abstrato... a natureza, tal como ela é para este pensar abstrato. Ela lhe é exterior, sua perda-de-si; e ele a concebe também exteriormente, enquanto pensamento abstrato, mas enquanto pensamento abstrato exteriorizado”. Na Expressão Popular (2015, p. 366): “A exterioridade deste pensar abstrato... a natureza, tal como ela é para esse pensar abstrato. Ela lhe é exterior, a sua autoperda; e ele apreende-a também exteriormente, como pensamento abstrato, mas como pensar abstrato exteriorizado”. Nas Edições 70 (2017, p. 220): “A exterioridade do pensamento abstrato [...] a natureza, tal como ela existe para este pensamento abstrato. A natureza é-lhe exterior, é a perda de si próprio; e ele concebe-a também como algo externo, como pensamento abstrato, mas pensamento abstrato alienado”;

1. No *Caderno I*, com sentido de “redução” do salário: “In einem theuern Jahr Arbeitslohn **vermindert** wegen der Verminderung der Nachfrage, erhöht wegen der Erhöhung der Lebensmittel” (MEGA² I.2, p. 193, l. 31. Na coluna *Arbeitslohn*)³⁴⁹;
2. Ainda nele, optamos por pontuar esta passagem porque, apesar de falar sobre redução do tempo de trabalho, tal fato se relaciona a um empobrecimento do humano (redução ao nível de máquina), acúmulo de capitais (o que leva a outras formas de empobrecimento) etc.: “Nach d[em] Nationalökonomem steht das Interesse des Arbeiters nie dem der Gesellschaft gegenüber 1) weil die Erhöhung des Arbeitslohns sich mehr als ersetzt durch die **Verminderung** in der Quantität der Arbeitszeit, nebst den übrigen oben entwickelten Folgen” (MEGA² I.2, p. 206. Na coluna *Arbeitslohn*)³⁵⁰;
3. Citando a Smith: “„Je mehr Reichthum, Industrie, Bevölkerung sich mehren, um so mehr **vermindert** sich der Geldzins, also der Gewinn d[er] Capitaüsten; aber sie selbst vermehren sich nichts desto weniger und noch schneUer, wie früher, trotz der **Verminderung** der Gewinne” (citação em MEGA² I.2, p. 213, l. 32. Na coluna *Capitalgewinn*)³⁵¹;
4. No *Caderno III*, em polêmica contra Proudhon, o termo aparece como uma diminuição, redução, de juros: “Die **Verminderung** des Geldzinses — welche Proudhon als die Aufhebung des Capitals und als Tendenz nach d[ie] Socialisirung des Capitals betrachtet—ist daher vielmehr unmittelbar nur ein Symptom von dem vöüständigen Sieg des arbeitenden Capitals über den verschwenderischen Reichthum,

³⁴⁹ Nos MEF (p. 25): “Num ano caro, o salário decresce em virtude da diminuição da procura, [mas] sobe por causa da subida dos gêneros alimentícios”. Na Expressão Popular (2015, p. 246): “Num ano caro, o salário diminui por causa da diminuição da demanda, eleva-se por causa da elevação dos meios de vida”. Nas Edições 70 (2017, p. 95): “Num ano caro, os salários descem, devido ao declínio na procura, mas sobem em virtude do aumento no preço de provisões”;

³⁵⁰ Nos MEF (p. 29): “Segundo o economista nacional, o interesse do trabalhador nunca se contrapõe ao interesse da sociedade 1) porque a elevação do salário é mais que compensada pela redução na quantidade do tempo de trabalho, juntamente com as demais consequências acima desenvolvidas”. Na Expressão Popular (2015, p. 252): “Segundo o economista nacional, o interesse do trabalhador nunca se contrapõe ao da sociedade 1) porque a elevação do salário é mais que compensada pela redução na quantidade do tempo de trabalho, juntamente com as restantes consequências acima desenvolvidas”. Nas Edições 70 (2017, p. 99): “Segundo os economistas, o interesse do trabalhador nunca se opõe ao da sociedade, (1) porque a subida de salários é mais que compensada pela redução do tempo de trabalho, com as outras consequências acima discutidas”;

³⁵¹ Nos MEF (p. 51): “Quanto mais a riqueza, a indústria e a população aumentam, tanto mais diminui o juro do dinheiro e, portanto, o ganho dos capitalistas; mas os próprios [capitais] aumentam mesmo assim e ainda mais depressa do que antes, apesar da diminuição dos ganhos”. Na Expressão Popular (2015, p. 273): “Quanto mais a riqueza, a indústria e a população aumentam, tanto mais diminui o juro do dinheiro e, portanto, o ganho dos capitalistas; mas os próprios [capitais], não obstante, aumentam ainda mais depressa do que antes, apesar da diminuição dos ganhos”. Nas Edições 70 (2017, p. 117): “Quanto mais aumentam a riqueza, a indústria e a população, tanto mais diminui o juro, por conseguinte, também o lucro dos capitais; no entanto, apesar da diminuição do lucro, eles continuam a aumentar e muito mais depressa do que antes”;

d. h. die Verwandlung äües Privateigenthums in industrielles Capital — der voüständige Sieg des Privateigenthums über alle dem Schein nach noch menschlichen Qualitäten desselben und die völüge Unterjochung des Privateigenthümers unter das Wesen des Privateigenthums, — die Arbeit” (MEGA² I.2, p. 291, l. 29)³⁵²;

5. Citando Say: “„Wenn jede Familie die Totalität der Gegenstände ihrer Consumption erzeugte, könnte die Gesellschaft in Gang bleiben, obgleich sich keine Art von Austausch bewerkstelligte — ohne fundamental zu sein, ist der Austausch unentbehrlich in dem avancirten Zustand unsrer Gesellschaft die Theilung der Arbeit ist eine geschickte Anwendung der Kräfte d[es] Menschen — sie vermehrt also die Producte der Gesellschaft, ihre Macht und ihre Genüsse, aber sie beraubt, **vermindert** die Fähigkeit jedes Menschen individuell genommen. — Die Production kann ohne den Austausch nicht Stattfinden” (MEGA² I.2, p. 311, l. 11)³⁵³;

Sigamos com o termo *Mangel*:

³⁵² No MEF (p. 148): “A diminuição do juro monetário – que Proudhon considera como a supressão do capital e enquanto tendência para a socialização do capital – é, por isso e antes [de tudo], imediatamente apenas um sintoma do completo triunfo do capital que trabalha (arbeitendes Kapital) sobre a riqueza esbanjadora, ou seja, a transformação de toda a propriedade privada em capital industrial – o completo triunfo da propriedade privada sobre a aparência de todas as qualidades ainda humanas da mesma e a completa sujeição do proprietário privado pela essência da propriedade privada – o trabalho”. Na Expressão Popular (2015, p. 405): “A diminuição do juro do dinheiro – que Proudhon considera como a superação do capital e como tendência para a socialização do capital – é, por isso, antes imediatamente apenas um sintoma da completa vitória do capital laborioso sobre a riqueza perdulária, i. é, a transformação de toda a propriedade privada em capital industrial – a completa vitória da propriedade privada sobre todas as qualidades da mesma, ainda humanas na aparência, e a completa subjugação do proprietário privado pela essência da propriedade privada – o trabalho”. Nas Edições 70 (2017, p. 200): “O declínio da taxa de juro – que Proudhon considera como a abolição do capital e como a tendência para a socialização do capital – constitui antes um sintoma direto da total vitória do capital que trabalha sobre a riqueza perdulária, isto é, a transformação de toda a propriedade privada em capital industrial. É a vitória completa da propriedade privada sobre todas as suas qualidades aparentemente humanas e a total sujeição do detentor da propriedade à essência da propriedade privada – o trabalho”;

³⁵³ Nos MEF (p. 152): “Se cada família produzisse a totalidade dos objetos de seu consumo, a sociedade poderia permanecer em marcha, ainda que não efetuasse espécie alguma de troca – sem ser fundamental, a troca é imprescindível no estado avançado de nossa sociedade – a divisão do trabalho é uma aplicação hábil das forças do homem – portanto, ela aumenta os produtos da sociedade, sua potência e suas fruições, mas ela rouba, diminui a capacidade de cada homem, tomado individualmente. – A produção não pode ter lugar sem a troca”. Na Expressão Popular (2015, p. 410): “Se cada família produzisse a totalidade dos objetos do seu consumo, a sociedade poderia manter-se em andamento, ainda que não efetuasse nenhuma espécie de troca – sem ser fundamental, a troca é indispensável na situação avançada da nossa sociedade –, a divisão do trabalho é uma aplicação hábil das forças do homem – portanto ela aumenta os produtos da sociedade, o seu poder e as suas fruições, mas rouba, diminui a capacidade de cada homem individualmente tomado. – A produção não pode ter lugar sem a troca”;

1. Já no *Caderno III*, mais uma vez debatendo a posição da natureza no sistema hegeliano, *Mangel* assume uma interessante conotação de “defeito” nas traduções. Algo que remete aos usos, por parte de Jaeggi, da alienação como uma relação defeituosa: “Aber zugleich spricht er diesen Gegensatz so aus, daß diese Äusserlichkeit der Natur ihr Gegensatz zum Denken ihr **Mangel**, daß sie, insofern sie sich von der Abstraktion unterscheidet, ein mangelhaftes Wesen ist. Ein nicht nur für mich, in meinen Augen mangelhaftes, ein an sich selbst mangelhaftes Wesen, hat etwas ausser sich, was ihm **mangelt**” (MEGA² I.2, p. 305, l. 36)³⁵⁴;
2. Ainda no *Caderno III*: “Die Wükungen dieser verschiedenen Talente oder Stufen der Intelligenz können, aus **Mangel** der Fähigkeit oder des Hangs zum Handel und Austausch, nicht zusammen, in Gemeinschaft geworfen werden und können durchaus nicht zum Vortheil oder zur gemeinschaftlichen Bequemlichkeit der species beitragen— Jedes Thier muß sich selbst unterhalten und beschützen, unabhängig von den andern, — es kann nicht den geringsten Nutzen von der Verschiedenheit der Talente ziehn, welche die Natur unter seinesgleichen vertheilt hat” (MEGA² I.2, p. 310, l. 24);
3. Último momento no *Caderno III*: “Ist der Markt sehr klein, so wüd Niemand ermuthigt sein, sich gänzlich einer einzigen Beschäftigung zu ergeben, aus **Mangel** das Mehr des Products seiner Arbeit, welches seine eigne Consumption übersteigt, gegen ein gleiches Mehr des Products der Arbeit eines andern, das er sich zu verschaffen wünschte, austauschen zu können” (MEGA², I.2, p. 310, l. 40)³⁵⁵;

³⁵⁴ Nos MEF (p. 136): “Mas simultaneamente ele exprime esta oposição de tal forma que esta externalidade da natureza é sua oposição ao pensar, sua deficiência, que ela, na medida em que se diferencia da abstração, é um ser deficiente. Um ser deficiente não apenas para mim, aos meus olhos, um ser em si mesmo deficiente, tem fora de si algo que lhe falta”. Na Expressão Popular (2015, p. 390): “Mas, simultaneamente, ele exprime essa oposição de tal modo que essa exterioridade da natureza, a sua oposição ao pensar, é defeito seu, que ela, na medida em que se diferencia da abstração, é uma essência defeituosa. Uma essência defeituosa não apenas para mim, defeituosa aos meus olhos, mas uma essência defeituosa em si mesmo tem algo fora de si que lhe falta”. Nas Edições 70 (2017, p. 238): “Mas, simultaneamente, exprime de tal modo esta antítese que a exterioridade da natureza, a sua oposição ao pensamento, surge como uma deficiência, e que a natureza, na medida em que se distingue da abstração, se revela como ser deficiente. Um ser que é incompleto não só para mim, aos meus olhos, mas em si mesmo, tem algo fora de si, de que carece”;

³⁵⁵ Nos MEF (p. 151): “Se o mercado é muito pequeno, então ninguém será encorajado a entregar-se totalmente a uma única ocupação, por não poder trocar o excedente (Mehr) do produto do seu trabalho, que ultrapassa o seu próprio consumo, por um igual excedente do produto do trabalho de um outro, que desejaria comprar”. Na Expressão Popular (2015, p. 409): “Se o mercado for muito pequeno, ninguém terá coragem para se dedicar totalmente a uma única ocupação, por não poder trocar produto a mais do seu trabalho, que excede o seu consumo próprio, por um igual produto a mais do trabalho de um outro, que desejaria comprar”. Nas Edições 70 (2017, p. 204): “Quando o mercado é muito restrito, ninguém ousa dedicar-se inteiramente a uma ocupação, por não poder permutar toda a parte excedente do produto do próprio trabalho, que ultrapassa o seu consumo, por igual excedente do produto do trabalho dos outros homens”. As traduções não deixam tão explícito, mas aqui *Mangel* se refere a uma falta de possibilidade, de condições objetivas para a troca;

Com *Beraubung* temos os seguintes trechos:

1. No *Caderno I*, o mesmo que o ponto 6 de *Verlust*. Aqui, o trabalhador está privado: “Die Vergegenständlichung erscheint so sehr als Verlust des Gegenstandes, daß der Arbeiter der nothwendigsten Gegenstände, nicht nur des Lebens, sondern auch der Arbeitsgegenstände **beraubt** ist” (MEGA² I.2, p. 236, l. 12);
2. Já no *Caderno III*, o mesmo que o ponto 5 de *Minderung*: “„Wenn jede Familie die Totalität der Gegenstände ihrer Consumption erzeugte, könnte die Gesellschaft in Gang bleiben, obgleich sich keine Art von Austausch bewerkstelligte — ohne fundamental zu sein, ist der Austausch unentbehrlich in dem avancirten Zustand unsrer Gesellschaft die Theilung der Arbeit ist eine geschickte Anwendung der Kräfte d[es] Menschen — sie vermehrt also die Producte der Gesellschaft, ihre Macht und ihre Genüsse, aber sie **beraubt**, vermindert die Fähigkeit jedes Menschen individuell genommen. — Die Production kann ohne den Austausch nicht Stattfinden - So J.B.Say” (MEGA² I.2, p. 311, l. 11);

Com *Entziehung*, temos:

1. No *Caderno I*, como procedimento econômico: “Ueberbietet die Quantität der Zufuhr die Nachfrage, so ist einer der den Preiß constituirenden Theile, Profit, Grundrente, Arbeitslohn unter dem Preiß gezahlt, ein Theil dieser Leistungen **entzieht** sich also dieser Anwendung und so gravitirt der Marktpreiß nach dem natürlichen Preiß, als Centraipunkt” (MEGA² I. 2, p. 191, l. 29. Na coluna *Arbeitslohn*)³⁵⁶;
2. “Erwerbung von neuen Territorien oder neuer Handelszweige vermehren oft, selbst in einem reichen Lande, den Gewinn der Capitaüen, weü sie den alten Handelszweigen einen Theil der Capitaüen **entziehen**, die Concurrenz vermindern, den Markt mit weniger Waaren beziehn machen, deren Preisse sich dann erhöhen” (MEGA² I.2, p. 197, l. 23. Na coluna *Capitalgewinn*)³⁵⁷;

³⁵⁶ Nos MEF (p. 24): “Se a quantidade de oferta excede a procura, então uma das partes constitutivas do preço – lucro, renda da terra, salário – é paga abaixo do preço, portanto uma parte desses rendimentos (Leistungen) subtrai-se dessa aplicação e o preço de mercado gravita para o preço natural como ponto central”. Na Expressão Popular (2015, p. 245): “Se a quantidade da oferta excede a demanda, então uma das partes constitutivas do preço – lucro, renda fundiária, salário – é paga abaixo do preço, portanto uma parte desses benefícios (Leistungen) subtrai-se a essa aplicação e o preço de mercado gravita para o preço natural como ponto central”. Nas Edições 70 (2017, p. 94): “Se a oferta excede a procura, um dos elementos que entram no preço – lucro, renda da terra, salários – será pago abaixo do seu valor; uma parte da procura destes fatores será retirada do uso e o preço corrente gravitará para o preço natural”. Tal edição realizou traduções, quase como alterações, consideráveis;

³⁵⁷ Nos MEF (p. 44): “Aquisição de novos territórios ou novos ramos de comércio aumentam amiúde, mesmo num país rico, o ganho dos capitais porque retiram uma parte dos capitais dos antigos ramos de comércio,

3. Ainda no *Caderno I*: “Je mehr also der Arbeiter sich die Aussenwelt, die sinnliche Natur durch seine Arbeit sich aneignet, um so mehr **entzieht** er sich Lebensmittel nach der doppelten Seite hin, erstens daß immer mehr die sirmliche Aussenwelt aufhört, ein seiner Arbeit angehöriger Gegenstand, ein Lebensmittel seiner Arbeit zu sein” (MEGA² I.2, p. 237, l. 9)³⁵⁸;
4. No *Caderno III*, com relação a um poder alheio (fremde Macht): “Selbst das Bedürfniß der freien Luft hört für den Arbeiter auf, ein Bedürfniß zu sein, der Mensch kehrt in die Höhlenwohnung zurück, die aber nun von dem mephytischen Pesthauch der Civüisation verpestet ist und die er nur mehr prekär, als eine fremde Macht, die sich ihm täglich **entziehen**, aus der er täglich, wenn er nicht zahlt, herausgeworfen werden kann, bewohnt” (MEGA² I.2, p. 280)³⁵⁹;

Com *Zerrüttung*:

diminuem a concorrência, fazem com que o mercado receba menos mercadorias cujo preço em seguida elevam”. Na Expressão Popular (2015, p. 267): “Aquisição de novos territórios ou novos ramos de comércio aumentam frequentemente, mesmo num país rico, o ganho dos capitais, porque subtraem aos antigos ramos de comércio uma parte dos capitais, diminuem a concorrência, fazem com que o mercado fique fornecido com menos mercadorias cujo preço, então, elevam”. Nas Edições 70 (2017, p. 112): “a aquisição de novos territórios ou de novos ramos do comércio aumentam, mesmo numa região rica, o lucro dos capitais, por-que retiram parte dos capitais aos antigos ramos de comércio, diminuem a concorrência, fornecem com menos produtos o mercado, subindo assim o respetivo preço”;

³⁵⁸ Nos MEF (p. 81): “Quanto mais, portanto, o trabalhador se apropria do mundo exterior, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, tanto mais ele se priva dos meios de vida segundo um duplo sentido: primeiro, que sempre mais o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um meio de vida do seu trabalho; segundo, que [o mundo exterior sensível] cessa, cada vez mais, de ser meio de vida no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador”. Em tradução da Expressão Popular (2015, p. 306): “Portanto, quanto mais o trabalhador se apropria pelo seu trabalho do mundo exterior, da natureza sensível, tanto mais se priva de meios de vida, pelo duplo aspecto de que, primeiro, cada vez mais o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um meio de vida do seu trabalho; segundo, cada vez mais ele deixa de ser meio de vida no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador”. Nas Edições 70 (2017, p. 146): “Por conseguinte, quanto mais o trabalhador se apropria pelo trabalho do mundo exterior, da natureza sensível, tanto mais se priva dos meios de existência, sob dois aspetos: em primeiro lugar, o mundo exterior sensível torna-se cada vez menos um objeto que pertence ao seu trabalho ou um meio de existência no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador”;

³⁵⁹ Nos MEF (p. 140): “Mesmo a carência de ar livre deixa de ser, para o trabalhador, carência; o homem retorna à caverna, que está agora, porém, infectada pelo mefítico [ar] pestilento da civilização, e que ele apenas habita muito precariamente, como um poder estranho que diariamente se lhe subtrai, do qual ele pode ser diariamente expulso, se não pagar”. Na segunda tradução (2015, p. 393): “Mesmo a necessidade de ar livre deixa de ser para o trabalhador uma necessidade, o homem regressa à caverna, que, contudo, está agora infestada pelo mefístico hálito pestilento da civilização, e que ele já só habita precariamente, como um poder alienado que diariamente se lhe subtrai, de que ele diariamente pode ser expulso se não pagar”. Nas Edições 70 (2017, p. 190): “Para o trabalhador, até a própria necessidade de ar fresco deixa de ser necessidade. O homem regressa à habitação nas cavernas, mas agora encontra-se envenenada pela exalação pestilencial da civilização. O trabalhador possui apenas um direito precário a nela habitar, porque se tornou um poder estranho, que se lhe subtrai todos os dias, do qual pode ser desalojado, se não pagar a renda”;

1. No *Caderno I*: “Aber zur Einbringung dieses Verlustes ist der Umfang der Fabrication um so mehr erweitert worden. Davon ist nun die Folge, daß in einzelnen Zweigen der Industrie theilweise Ueberproduktion eintritt, daß häufige Bankerotte entstehen, wodurch sich innerhalb der Classe d[er] Capitalisten und Arbeitsherrn ein unsicheres Schwanken und Wogen des Besitzes erzeugt, was einen Theil der ökonomisch **Zerrütteten** dem Proletariat zuwirft; daß oft und plötzlich eine Einstellung oder Vermüderung der Arbeit nothwendig wüd, deren Nachtheüe die Classe der Lohnarbeiter stets bitter empfindet” (MEGA² I.2, p. 280, l. 27. Na coluna *Gewinn des Capitals*)³⁶⁰;
2. “„Lord Broughams Zuruf an d[ie] Arbeiter: ‚Werdet Capitalisten.‘ Das . . . das Uebel, daß Millionen nur durch anstrengende, körperlich zerrüttende, sittlich und geistig verkrüppelnde Arbeit sich ein knappes Auskommen zu erwerben vermögen; daß sie sogar das Unglück, eine solche Arbeit gefunden zu haben, für ein Glück halten müssen” (MEGA² I.2, p. 222, l. 17. Na coluna *Arbeitslohn*)³⁶¹;

Com relação à *Entwesung*:

³⁶⁰ Nos MEF (p. 54): “Mas, para compensar esse prejuízo, tanto mais se ampliou a esfera dos produtos fabricados. A consequência disso é que em ramos específicos da indústria a sobreprodução entrou parcialmente; [que] surgem frequentes bancarrotas, pelas quais se engendra, no interior da classe dos capitalistas e senhores do trabalho, um inseguro oscilar e flutuar da posse, o que lança uma parte dos economicamente arruinados no proletariado; a ponto de frequente e repentinamente se tornar necessária uma suspensão ou diminuição do trabalho, cujo dano a classe dos trabalhadores assalariados sempre sente com amargor”. Na Expressão Popular (2015, p. 276): “Mas, para compensar esse prejuízo, tanto mais se alargou a extensão das coisas fabricadas. Ora, a consequência é que a sobreprodução entrou parcialmente em ramos singulares da indústria; surgem frequentes bancarrotas, pelo que se gera no interior da classe dos capitalistas e senhores do trabalho (Klasse der Kapitalisten und Arbeitsherrn) um inseguro vacilar e flutuar da posse, o que lança uma parte dos economicamente arruinados no proletariado (Proletariat); frequente e repentinamente se torne necessária uma suspensão ou redução do trabalho, cujo prejuízo a classe dos trabalhadores assalariados sente sempre amargamente”. Na edição portuguesa (2017, p. 120): “Mas, de maneira a compensar esta perda, intensificou--se muito mais a escala de produção. O resultado é [...] que em alguns ramos da indústria há produção excessiva; que surgem frequentes bancarrotas, gerando-se assim no interior da classe dos capitalistas e dos patrões uma flutuação da propriedade, que impele para o proletariado uma parte dos economicamente arruinados; que há frequentes e súbitos crescimentos ou baixas na procura de trabalho, cujas desvantagens é sempre a classe dos assalariados que amargamente as experimenta”;

³⁶¹ Nos MEF (p. 33): “Apelo de Lord Brougham aos trabalhadores: ‘Tornai-vos capitalistas!’... o mal é que milhões – apenas através de trabalho fatigante, corporalmente arruinante, moral e espiritualmente atrofiante – podem ganhar poucos meios de subsistência; que até mesmo essa infelicidade de ter encontrado um tal trabalho tenha de ser considerada uma felicidade”. Na edição da Expressão Popular (2015, p. 257): “Apelo de Lord Brougham aos trabalhadores: Tornai-vos capitalistas. O ... mal é que milhões apenas através de trabalho fatigante, corporalmente ruinoso, atrofiante moral e espiritualmente, podem ganhar escassos meios de subsistência; que até essa infelicidade de ter encontrado um tal trabalho eles tenham de considerar como uma felicidade. Na edição portuguesa (2017, p. 105) “O apelo de Lord Brougham aos trabalhadores: “Tornai-vos capitalistas!”... o mal de que milhões de homens são apenas capazes de ganhar para comer por meio de um trabalho esgotante, fisicamente nocivo, moral e espiritualmente mutilante; de que devem mesmo considerar-se felizes por ter a infelicidade de encontrar semelhante trabalho”;

1. No *Caderno III*, o mesmo que o ponto 3 de *Verarmt*: “Die Verarmung und **Entwesung** der individuellen Thätigkeit durch die Theilung der Arbeit wird zugestanden. Austausch und Theilung der Arbeit werden als Producenten der grossen Verschiedenheit der menschlichen Talente anerkannt, eine Verschiedenheit, welche durch ersteren auch wieder nützlich wird” (MEGA² I.2, p. 314);

BIBLIOGRAFIA

A BELA e a fera. Intérprete: Chico Buarque e Edu Lobo. Compositor: Chico Buarque e Edu Lobo. In: O Grande Circo Místico. Rio de Janeiro: Opus/Som Livre, 1983. 1 faixa

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução Alfredo Bosi. 21 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Disponível em https://hugoribeiro.com.br/area-restrita/Abbagnano-Dicionario_Filosofia.pdf. Acesso em: 10 jan. 2026.

ALKIRE *et al.* Multidimensional Poverty Index (MPI). **Our World in Data**, 23 Dec. 2025. Disponível em: <https://archive.ourworldindata.org/20251229-175603/grapher/multidimensional-poverty-index-mpi.html>. Acesso em: 10 jan. 2026.

APOCALIPSOM A (O Fim no palco do Começo). Intérprete: Tom Zé. Compositor: Tom Zé. In: Tropicália lixo lógico. Rio de Janeiro: produção independente, 2012. 1 faixa.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Poema Eu, etiqueta. Disponível em: http://www.sociologia.seed.pr.gov.br/arquivos/File/eu_etiqueta.pdf Acesso em 01 abr. 2025

ARAUJO, Paulo H. F. de. Os Manuscritos econômico-filosóficos de 1844 e a teoria do valor de Marx: primeiras observações. **Verinotio** ISSN 1981 - 061X – v. 30, n. 2 – jul.-dez., 2025. DOI 10.36638/1981-061X.2025.30.2.773

ASSUM Preto. Intérprete: Luiz Gonzaga. Compositores: Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1950. 1 fonograma.

AZEREDO, Ronaldo. Labor-torpor. 1964. Poema visual. Arte concreta brasileira. Disponível em: <https://erratica.com.br/opus/71/roland.html> Acesso em 25 ago. 2025

BARANOWSKA, Marta. Proceedings of the Rhine Province Assembly in Karl Marx's articles as a source of knowledge about political and legal debates in the mid-nineteenth century. **Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreichs**. BRGÖ 2020. <http://dx.doi.org/10.1553/BRGOE2020-2s203>

BRUDNEY, Daniel. **Marx's attempt to leave philosophy**. London: Harvard University Press, 1998

CATAVENTO e girassol. Intérprete: Guinga. Compositores: Guinga e Aldir Blanc. In: Pinheiro, Leila. Catavento e Girassol. Rio de Janeiro: VELAS, 1993. 1 CD.

CAUX, Luiz Philipe de. Introdução aos excertos de Marx sobre James Mill (1844): ou sobre o reconhecimento. **Cadernos de Filosofia Alemã** | v. 21; n. 1 | pp.93-98. DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i1p93-98>

CORNU, Auguste. **Karl Marx et Friedrich Engels**: leur vie et leur œuvre. Tome second – du libéralisme démocratique au communisme. La «Gazette Rhénane» les «Annales Franco-allemandes» 1842-1844. Paris: Presses Universitaires de France, 1958

COTRIM, Felipe. **Jovem Engels**: evolução filosófica e crítica da economia política (1838-1844). Prefácio de Osvaldo Coggiola. 1 ed. São Paulo: Viriato, 2022

CUREL, François de. **La nouvelle idole**. Pièce en trois actes. 2^a ed. Paris: P.-V. Stock Éditeur, 1899

DOSTOIEVSKI, Fiodor. **Crime e castigo**. vol. 1. Lisboa: Estúdios Cor, 19--

ENGELS, Friedrich. **Discurso em Elberfeld**. Disponível em
<<https://aterraeredonda.com.br/discurso-em-elberfeld/>> Acesso em 18 de jan. 2026

FAY, Margaret. The Influence of Adam Smith on Marx's Theory of Alienation. **Science & Society**, 47(2), 1983, 129–151. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/40402479>>
Acesso em 23 de jun. 2025

FERRARI, Howard. **Hegel-Marx**: El método dialéctico – contribución a una teoría crítica de la sociedad. Fundación de la ciencia de la historia y fundamentación de la práctica-teórica de la revolución total como verdadera realización del hombre y de la sociedad. Mendoza: Editorial Universidad Nacional de Cuyo – UNIUNC, 2009

FISCHBACH, Frank. **Manifeste pour une philosophie sociale**. Paris: La Découverte, 2009

FLECK, Amaro. Resignação? Práxis e política na teoria crítica tardia de Theodor w. Adorno. In: **KRITERION**, Belo Horizonte, n° 138, Setembro/Dezembro./2017, p. 467-490

FRANKL, Viktor E. **Em busca de sentido**: Um psicólogo no Campo de Concentração. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. Porto Alegre, Sulina, 1987; São Leopoldo, Sinodal, 1987 Disponível em:
<<https://urantiagaia.org/mental/logoterapia/EmBuscaDeSentidoViktorFrankl.pdf>> Acesso em 01 de abr. 2025

GIANNOTI, J. A. **Origens da dialética do trabalho**: estudo sobre a lógica do jovem Marx. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 2010

HABER, Stéphane. Expérience du travail, expérience de l'aliénation. Dans Cités 2008/3 (n° 35), pages 45 à 54 **Éditions Presses Universitaires de France** ISSN 1299-5495 ISBN 9782130568643 DOI 10.3917/cite.035.0045

HABER, Stéphane. **L'aliénation**: vie sociale et expérience de la dépossession. 1 ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2007

HABER, Stéphane. **L'homme dépossédé** : Une tradition critique, de Marx à Honneth. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : CNRS Éditions, 2009 (généré le 18 septembre 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/editionscnrs/8019>>. ISBN : 9782271091352. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.editionscnrs.8019>

HABER, Stéphane. Que faut-il reprocher aux Manuscrits de 1844? *Actuel Marx*, 39(1), 55-70 **Éditions Presses Universitaires de France**: 2006. <https://doi.org/10.3917/amx.039.0055>

HEGEL, G. **Fenomenologia do Espírito**. 9ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014

HEGEL, G. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. Disponível em
<<https://hegel-system.de/de/recht5.pdf>> Acesso em 22 de abr. 2025

HEGEL, G. **Philosophy of Right**. Translated by S.W Dyde. Kitchener: Batoche Books, 2001

HEGEL, G. **Princípios da Filosofia do Direito**. Tradução: Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997

HEINRICH, Michael. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna**. Biografia e desenvolvimento de sua obra. Tradução Claudio Cardinali. São Paulo: Editorial Boitempo, 2018. *E-book*

HU, S. H. (2023). An Historical Analysis of Poverty's Implications within the Perspective of Marxism. **Open Journal of Philosophy**, 13, 229-244.
<https://doi.org/10.4236/ojpp.2023.132015>

JAEGGI, Rahel. **Alienation**. Translated by Frederick Neuhouser and Alan E. Smith; edited by Frederick Neuhouser. Nova Iorque: Columbia University Press, 2014

JAEGGI, Rahel. **Critique of forms of life**. Translated by Ciaran Cronin. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University, 2018

JAEGGI, Rahel. O que há (se de fato há algo) de errado com o capitalismo? Três vias de crítica do capitalismo. **Cadernos de Filosofia Alemã** | v. 20; n. 2 | pp.13-36, 2015

JÄRNEFELT, Eero. **Under the Yoke (Burning the Brushwood)**. 1893. Óleo sobre tela. Pintura. 131 x 164 cm. Galeria Nacional da Finlândia (Ateneum), Helsinque. Disponível em:
<https://artsandculture.google.com/asset/under-the-yoke-burning-the-brushwood-eero-järnefelt/TgE5-s2gPkOE6Q?hl=en> Acesso em 25 ago. 2025

JARDIM, Antonio. Música: vigência do pensar poético. Rio de Janeiro, 7Letras, 2005
Disponível em <http://www.dicpoetica.letras.ufrj.br/index.php/Dimensão> Acesso em 22 abr. 2025

JIANG, Z. X. (2022). Rights and Property Rights: A Reflection Based on the Perspective of Young Marx. **Open Journal of Social Sciences**, 10, 213-224.
<https://doi.org/10.4236/jss.2022.1011015>

KAFKA, F. **Aforismos reunidos**. São Paulo : Instituto Moreira Salles, 2012. Disponível em:
<https://www.revistaserrote.com.br/wp-content/uploads/2012/03/aforismos_08.pdf> Acesso em 26 de abr. 2025

KASATKIN, Nikolaj Alekseevich. **Poor people gathering coal at an exhausted mine**. 1894. Óleo sobre tela. Pintura. 80 x 107 cm. Museu Russo Estatal, São Petersburgo. Disponível em:
https://rusmuseumvrm.ru/data/collections/painting/19_20/zh-5637/index.php?lang=en Acesso em 25 ago. 2025

KONDER, Leandro. **Marxismo e alienação**. Contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009

LA NON-DEMANDE en mariage. Intérprete: Georges Brassens. Compositor: Georges Brassens. In: L'amour (Et le désamour aussi). Paris: Mercury Music Group, 1966. 1 faixa

LEACOCK, Eleanor Burke. **Mitos da dominação masculina**. Uma coletânea de artigos sobre as mulheres numa perspectiva transcultural. São Paulo: Instituto Lukács, 2019

LENIN, V. **Oeuvres**. t. 1. Paris: Éditions Sociales, 1966

LIS, Catharina; Soly, Hugo. **Poverty and capitalism in pre-industrial Europe (1350-1850)**. New Jersey: Humanities Press, 1979

LÖWY, Michael. O jovem Marx e o furto de madeira. In: Blog da Boitempo, 2017.

Disponível em:

<https://blogdaboitempo.com.br/2017/01/30/michael-lowy-o-jovem-marx-e-o-furto-de-madeira/#_ftn21> Acesso em 06 de jun. 2025

LUKÁCS, György. **Estética I**: la peculiaridad de lo estetico. 4: Cuestiones liminares de lo estetico. Traducción castellana de Manuel Sacristán. Barcelona, ME: Ediciones Grijalbo, S.A., 1967

LUKÁCS, György. **Estética**: a peculiaridade do estético. Volume 1: questões preliminares e de princípio. Tradução: Nélio Schneider. - 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2023. *E-book*

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social**: volume 14; tradução Sergio Lessa. 2. ed. Maceió, AL: Coletivo Veredas, 2024

MACHADO, Gustavo. **Marx e a Filosofia. O Capital como crítica à Metafísica**. Tomo I. 1 ed. São Paulo: Editora Sundermann, 2025

MANDEL, Ernst. **A formação do pensamento econômico de Marx - de 1843 até a redação de O Capital**. Trad. Carlos Henrique de Escobar. Rio de Janeiro: Zahar. 1968

MÁRKUS, György. **A teoria do conhecimento no jovem Marx**. Prefácio de Carlos Nelson Coutinho. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Reginaldo Di Piero. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974

MARX, Karl. **Cadernos de Paris. Manuscritos econômico-filosóficos**. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2015

MARX, Karl. **Carta a Arnold Ruge**. Setembro de 1843. Disponível em:

<<https://criticadesapiedada.com.br/carta-de-marx-a-arnold-ruge-1843/>> Acesso em 30 de out. 2024

MARX, Karl. **Carta a Pavel Annenkov**. Obras Escolhidas em três tomos, Editorial “Avante!”. Traduzido do francês por Eduardo Chitas. Disponível em <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1846/12/28.htm>>. Acesso em 30 de out. 2024

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2 ed. 1ª reimpressão. São Paulo: Expressão Popular, 2009

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Boitempo, 2010b

MARX, Karl. **Crítica do Programa de Gotha**. seleção, tradução e notas Rubens Enderle. - São Paulo: Boitempo, 2012. *E-book*

MARX, Karl. **Cuadernos de Paris. Notas de lectura de 1844**. Estudio previo de Adolfo Sánchez Vázquez. México, Ediciones Era, 1980

MARX, Karl. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro**. Coleção Clássicos. Lisboa: Editorial Presença, 1972

MARX, Karl. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Tradução: Nélío Schneider. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2018

MARX, Karl. **Economic and philosophic manuscripts of 1844**. Moscow: Foreign Languages, 1961

MARX, Karl. **Escritos de juventud sobre el derecho**. Textos 1837-1847. Jaramillo, Rubén (ed.). Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2008

MARX, Karl. Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”. De um prussiano. Traduzido por Ivo Tonet. **Revista Praxis**, n. 5, Belo Horizonte: Projeto Joaquim de Oliveira, 1995

MARX, K. **Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858**. Esboços da crítica da economia política. Supervisão editorial de Mario Duayer. Tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider. Versão digital. São Paulo: Editorial Boitempo, 2011

MARX, Karl. **Manuscritos económico-filosóficos**. – (Textos filosóficos; 22) ISBN 978-972-44-2008-0 Lisboa: EDIÇÕES 70, 2017

MARX, Karl. **Manuscritos económico-filosóficos**. São Paulo: Editora Boitempo, 2010

MARX, Karl. **Manuscrits Economico-Philosophiques de 1844**. Introduit, traduit et annoté par F. Fischbach. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007

MARX, Karl. **Mensagem Inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores**. Obras Escolhidas em três tomos, Editorial "Avante!", tomo II, pág: 5-13. Tradução de José Barata-Moura. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1864/10/27.htm>> Acesso em 10 de jun. 2025

MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Resposta à Filosofia da miséria, do sr. Proudhon. Tradução: José Paulo Netto. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009

MARX, Karl. **Os despossuídos**: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2017

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Apresentação [e posfácio] Daniel Bensaïd. São Paulo: Boitempo, 2010

MARX, Karl. **Theories of surplus-value**. Volume IV of Capital. Part II. Moscou: Progress Publishers, 1968

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. São Paulo: Boitempo, 2007

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **A Sagrada Família ou a Crítica da Crítica crítica**. São Paulo: Boitempo, 2003

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **Collected Works. Volume 1**. Karl Marx 1835-43. Lawrence & Wishart Electric Book, 2010

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **Collected Works. Volume 40**. Letters 1856-59. Lawrence & Wishart Electric Book, 2010

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Trad. Marco Aurélio Nogueira e Leandro Konder. 4ª ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1993

MAU, Søren. **Compulsión muda**: una teoría marxista del poder económico del capital. Madrid: Ediciones Extáticas, 2023

MCMILLAN, Rebekah O'Zell. **'The Healing Hand Laid on a Great Wound:'** The Elberfeld System and the Transformation of Poverty in Germany, Britain, and the United States. Graduate. Tese (doutorado em História) – Universidade de Arkansas, Arkansas: 2019
Disponível em: <https://scholarworks.uark.edu/etd/3299> Acesso em 20 de dez 2025

MEGA. **Marx Engels Gesamtausgabe IV.3**: Karl Marx Exzerpte und Notizen Sommer 1844 bis Anfang 1847. Berlin: Akademie Verlag, 1998

MEGA². **Marx Engels Gesamtausgabe I.1**: Karl Marx Werke – Artikel, Literarische, versuche bis März 1843. Berlin: Dietz Verlag, 1975

MEGA². **Marx Engels Gesamtausgabe I.2**: Karl Marx Werke – Artikel entwürfe März 1843 bis August 1844. Berlin: Dietz Verlag, 1982

MEGA². **Marx Engels Gesamtausgabe IV.2** - Karl Marx - Friedrich Engels - Exzerpte und Notizen. 1843 bis Januar 1845. Berlin: Dietz Verlag, 1981

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

MISOGYNIE à part. Intérprete: Georges Brassens. In: Georges Brassens X (Nº12). Paris: Mercury Music Group, 1969

MORAES, Henrique Prado de. São Paulo on Film. 2023. 2 fotografias. Arte digital. Fotografia/arte visual contemporânea. Disponível em: <https://pradopicx.wixsite.com/arte/portfolio-collections/my-portfolio/project-title-6> Acesso em 25 ago. 2025

MUSTO, Marcello. Revisiting Marx's Concept of Alienation. **Socialism and Democracy**, vol. 24., no. 3., nov - 2010, p. 79-101

NETTO, José Paulo. **Karl Marx: uma biografia**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020. *E-book*

NOVELLI, Pedro G. A. A pobreza nas Linhas fundamentais da filosofia do direito de Hegel: compreensão e soluções. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos** ano. 14, Nº 23 (2017)

OGILVIE, Sheilagh; CERMAN, Markus. **European Proto-Industrialization**. Cambridge University Press, 1996

OLIVEIRA, Gleidimar Alves de. **As Faces da Alienação em Karl Marx**: da vida produtiva à vida genérica. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019. *E-book*

PEDRO Pedreiro. Intérprete: Chico Buarque. Compositor: Chico Buarque. In: Chico Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: RGE, 1966. 1 faixa. (Compacto simples).

PERDÃO você. Intérprete: Marisa Monte. Compositores: Carlinhos Brown e Alaim Tavares. In: Memórias, Crônicas e Declarações de Amor. Rio de Janeiro: Phonomotor/EMI, 2000. 1 faixa

PRADO, Adélia. **Ensino**. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/pensamentos/6524563>. Acesso em 31 de mar. 2025

READ, Herbert. **Arte e alienação**: o papel do artista na sociedade. Rio de Janeiro: Zahar editores S.A., 1967

RUBINSTEIN, S. L. Os primeiros manuscritos de K. Marx e os problemas da Psicologia in. **El Desarrollo de la Psicología: principios y métodos**. Buenos Aires: Grijalbo, 1974. Tradução de Alexandre Gianonni. Revisão por Bruno Bianchi

RUDA, Frank. A população ou: o fim do Estado hegeliano. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos** ano 16, Nº 28 (2019)

RUDA, Frank. The Poor, the Gamblers and the Grotesque Sovereignty. **Novos estudos. CEBRAP**. São Paulo. v40 n 03. 389-404. set.–dez. 2021

SAND, George. **Histoire de ma vie (livre IV)**. Bibliothèque numérique romande. Disponível em: https://ebooks-bnr.com/ebooks/pdf4/sand_histoire_de_ma_vie_4.pdf. Acesso em 08 de dez. 2025

SANTOS, J. D. **Risque seu nome do meu caderno**. Fortaleza: Edibar, 2013

SANTOS, M. F. dos. **Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais**. 3. ed. São Paulo: Matese, 1965. Disponível em: <https://sites.google.com/view/sbgdicionariodefilosofia/dimensao?authuser=0>. Acesso em 08 de dez. 2025

SANTOS, Vinícius dos. **O indivíduo abstrato**: subjetividade e estranhamento em Marx. 1. ed. - Jundiaí-SP: Paco, 2021. Formato: ePub. *E-book*

SENHOR, cidadão. Intérprete: Tom Zé. Compositor: Tom Zé. In: Se o caso é chorar. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1972. 1 faixa

SILVA, Hélio Alexandre da. *et al.* **Experiências sociais negativas**: um conceito de filosofia social. Salvador: EDUFBA, 2024

SILVA, Hélio Alexandre da. A Critique of Poverty: Exploring the Underground of Social Philosophy. **praktyka** 4(42)/2021

SILVA, Hélio Alexandre da. Alienação como dimensão constitutiva da pobreza. **APRENDER – Cad. de Filosofia e Psic. da Educação Vitória da Conquista** Ano X n. 16, vol.2 p. 125-142 jul./dez.2016

SILVA, Hélio Alexandre da. Sofrimento social como dimensão da pobreza. **doispontos**., Curitiba, São Carlos, volume 19, número 1, p. 33-49, abril de 2022. ISSN 2179-7412. DOI: 10.5380/dp.v19i1.84792

SOUZA-LOBO, Elisabeth. **Trabalho, dominação e resistência**. 3 ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, Editora Expressão Popular, 2021

TAUFER, Felipe. **A antifilosofia prática de Marx**: entre as raízes e o rescaldo da primeira crítica da Economia Política. 2023. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2023

TEDMAN, Gary. Marx's 1844 manuscripts as a work of art: A hypertextual reinterpretation, **Rethinking Marxism**, 2004, 16:4, 427—441 DOI: URL: <http://dx.doi.org/10.1080/0893569042000270906>

TOLEDO, Cecília. **Gênero e classe**. Organizado por Alicia Sagra. São Paulo: Editora Sundermann, 2017

VAI trabalhar, vagabundo. Intérprete: Chico Buarque. Compositor: Chico Buarque. In: Meus caros amigos. Rio de Janeiro: Phonogram, 1973. 1 disco (3 min)

WEITLING, Wilhelm. **Der Hülferuf der deutschen jugend**. Die junge generation. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, 1972

WIERTZ, Antoine. **Faim, folie et crime**. 1853. Óleo sobre tela. Pintura. 155 x 164 cm. Museu Wiertz, Muséus Reais de Belas-Artes da Bélgica, Bruxelas. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Antoine_Wiertz_-_Faim,_folie_et_crime.jpg Acesso em 25 ago. 2025

WILLIS, James. The Elberfeld System: poor relief and the fluidity of german identity in mid-nineteenth century Germany. Dissertação (Mestrado). Boise State University, 2016. Disponível em: <https://scholarworks.boisestate.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2184&context=td>. Acesso em 25 de out. de 2025

ŽIŽEK, Slavoj. **Menos que nada**: Hegel e a sombra do materialismo dialético. São Paulo: Boitempo, sem data. *E-book*