

A EMANCIPAÇÃO HUMANA COMO HORIZONTE DA CRÍTICA: REVISITANDO O DEBATE A RESPEITO DA POSIÇÃO DO HUMANISMO NA OBRA MADURA DE KARL MARX

Lutti Mira¹

Universidade de São Paulo (USP)



<https://orcid.org/0000-0003-4952-4895>

E-mail: luttimira@gmail.com

RESUMO:

Neste artigo, apresento uma análise dos principais textos do primeiro modelo de crítica da economia política que Karl Marx formulou entre 1857-59, a fim de apontar de que maneira o autor posicionou o humanismo no interior de sua obra de maturidade. Num primeiro momento, mostro como Marx entrelaçou dois pares conceituais: de um lado, o par história/pré-história tem por função distinguir o socialismo de todos os modos de produção que o precedem, de sorte que a passagem para o socialismo e para a história marcaria uma ruptura emancipatória com toda a pré-história, pois enfim a sociedade humana se realizaria efetivamente. No entanto, como o socialismo ainda não se efetivou historicamente, a investigação de Marx se concentra no par capitalismo/pré-capitalismo: Marx evidencia que o pré-capitalismo é um limite anterior ao capital, permitindo que Marx critique a concepção a-histórica do capital que os economistas políticos formularam. Para demonstrar essa diferença entre capitalismo e pré-capitalismo, Marx revisita a noção de alienação, definindo-a como fenômeno especificamente capitalista. Em seguida, analiso os *Manuscritos de 1844* indicando as diferenças significativas entre o humanismo do período de juventude e aquele presente no modelo de 1857-59. O intuito é desenvolver uma posição intermediária dentro da literatura secundária: entre posições que defendem uma descontinuidade completa e uma continuidade sem grandes alterações, argumento, seguindo Ruy Fausto, que há continuidade – pois Marx ainda possui uma certa posição humanista – na descontinuidade – pois o humanismo na obra de maturidade torna-se horizonte da crítica, deixando de funcionar como seu fundamento.

PALAVRAS-CHAVE: Marx; Crítica; Humanismo; Emancipação.

HUMAN EMANCIPATION AS THE HORIZON OF CRITIQUE: REVISITING THE DEBATE ON THE POSITION OF HUMANISM IN KARL MARX'S MATURE OEUVRE

ABSTRACT:

In this article, I present an analysis of the central texts of Marx's first model of mature critique of political economy, written between 1857-59, in order to point out how the author positioned humanism within his later works. Firstly, I show how Marx intertwined two conceptual pairs: on the one hand, the history/prehistory pair is designed to distinguish socialism from all the modes of production that precede it, so that the passage to socialism and history would mark an emancipatory break with all prehistory, as human society would finally be effectively realized. However, as socialism has not yet been realized historically, Marx's investigation focuses on the capitalism/pre-capitalism pair: he shows that pre-capitalism is a limit prior to capital, which allows him to criticize the ahistorical conception of capital held by political economists. To demonstrate this difference between capitalism and pre-capitalism, Marx revisits the notion of alienation, defining it as a specifically capitalist phenomenon. I then analyze the *1844 Manuscripts*, indicating the significant differences between the Humanist conception of Marx's youth and that of the 1857-59 model. My aim is to develop an intermediate position within secondary literature: between positions that advocate complete discontinuity and continuity without major changes, I argue, following Ruy Fausto, that there is continuity – because Marx still holds a certain humanist position – in discontinuity – because humanism in his later works becomes the horizon of critique, ceasing to function as its foundation.

KEYWORDS: Marx; Critique; Humanism; Emancipation.

¹Doutorando(a) em Filosofia na Universidade de São Paulo (USP), São Paulo – SP, Brasil. Bolsista FAPESP, processo nº 2020/16260-5.



Como enfatizaram muitos estudos a respeito dos *Grundrisse* (1857-58), é notável que, no primeiro conjunto de manuscritos de sua crítica da economia política madura, Marx tenha decidido revisitar o vocabulário antropológico que encontramos pela primeira vez em sua obra de juventude, notadamente nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*.² Além de reintroduzir uma análise a respeito do trabalho alienado, uma leitura detalhada de um dos excertos mais conhecidos dos *Grundrisse* – *Formas que precedem a produção capitalista* – revela numerosas ocorrências desse vocabulário antropológico: “comunidade humana”, “humanidade”, “poderes humanos”, para citar alguns exemplos. Marx revisita mais uma vez esse mesmo vocabulário antropológico quando, no primeiro texto publicado em seu período de maturidade – o *Prefácio* de 1859 de *Para a crítica da economia política* –, ele enfatiza que a *sociedade humana* deve ser dividida em dois estágios: de um lado, ela possui uma pré-história, que englobaria todos os modos de produção prévios ao advento do socialismo. De outro, uma história, que, na qualidade de resultado da “última forma antagônica do processo social de produção” (Marx, 1980, p. 101; 2024, p. 26), – isto é, o capitalismo – é caracterizada por Marx como representando o início efetivo da sociedade humana. Na pré-história, portanto, temos diferentes modos de produção, mas o que os reúne é a presença de diferentes formas de antagonismo que impedem a plena realização do caráter humano contido nessas sociedades. Somente no socialismo tais antagonismos seriam superados em benefício da humanidade.

Essa recuperação do vocabulário antropológico suscita as seguintes questões: qual o estatuto desse retorno ao humanismo logo no início da obra madura de Marx? Tal recuperação significaria que Marx manteve suas concepções de humanidade e de alienação intactas entre 1844 e 1857-59? Caso positivo, de que maneira os fundamentos antropológicos apresentados por Marx pela primeira vez em 1844 foram mantidos de 1857 em diante? Essa recuperação implicaria, como sugeriu certa vez Norman Geras (1983, p. 79), que Marx “subscreveu à hipótese de uma natureza humana comum desde o início até o fim” de sua obra? Ou, ao contrário, tal persistência do vocabulário antropológico deveria ser interpretada como um eco inapropriado dos escritos ainda filosóficos do jovem Marx, um resíduo ideológico em meio a uma transição que caminhava na direção de um discurso científico anti-humanista, como propôs Louis Althusser (1969)?

Neste artigo, seguindo a interpretação de Ruy Fausto (2015), eu irei defender uma posição intermediária no interior desse debate: Marx nem abandonaria qualquer concepção humanista, como quer Althusser, nem teria mantido intactas suas posições sobre a sociedade humana do começo ao fim de sua obra, como sustenta Geras. De um lado, contra as leituras que sustentam um corte – seja ele epistemológico, histórico ou político – no interior dos escritos de Marx, argumentarei que, no modelo de 1857-59, a passagem para a história e para socialismo significaria igualmente que o ser humano estava negado em todo a pré-história da sociedade humana (tanto no pré-capitalismo quanto no capitalismo), e iria ser posto pela primeira vez somente no estado emancipado. Isso significa que o humanismo, ao identificar-se com o futuro estado emancipado, torna-se o *horizonte* da crítica marxiana. Do outro lado, contra as leituras continuístas que não enxergam qualquer diferença entre o humanismo do jovem Marx e aquele desenvolvido pelo autor a partir de 1857, mostrarei que o humanismo presente no interior da crítica da economia política madura comparece tão somente como *horizonte* e não mais como *fundamento* da crítica, como ainda ocorria no modelo de 1844: no modelo de crítica do jovem Marx, o humanismo aparece como o fundamento tematizado da crítica pois confundia-se com um naturalismo no qual o estado emancipado representado pelo socialismo significaria o reestabelecimento de uma natureza prévia perdida. Nas palavras do jovem Marx, “enquanto naturalismo consumado [*vollendeter Naturalismus*], esse comunismo é humanismo; enquanto humanismo consumado [*vollendeter*

² Cf. especialmente Haber (2007), Zoubir (2018), Carver (2008) e Fausto (2015).

Humanismus], ele é naturalismo” (Marx, 1982, p. 389; 2010, p. 105, trad. mod.). Mostrarei que essa tese seria alterada por Marx a partir dos *Grundrisse*: no modelo de 1857-59, o trabalho alienado possui um papel expositivo que é eminentemente histórico, o que torna evidente o contraste em relação a 1844. Tal contraste faz ver que, no interior da crítica da economia política madura de Marx, o humanismo deixa de funcionar como fundamento da investigação.

Nas três primeiras seções do artigo, analisarei de que modo Marx desenvolve sua concepção humanista entre os anos 1857-59. Na primeira seção, irei mostrar a maneira pela qual Marx vincula duas dimensões distintas de sua investigação: de um lado, o par história/pré-história estabelece uma diferença interna entre os modos de produção, de modo a conceber o estado emancipado socialista como a inauguração efetiva da história. Se a passagem ao socialismo funciona como *horizonte* da investigação marxiana, o estado emancipado não pode mais comparecer como *fundamento* na medida em que isso significaria sua tematização plena antes de sua realização histórica efetiva, o que levaria a investigação de Marx a aproximar-se do socialismo utópico que ele procurava evitar. Daí que Marx conceda centralidade para outro par conceitual, capitalismo/pré-capitalismo, o que permite ao autor centrar sua análise em três objetos interligados de investigação: o presente capitalista, as pressuposições históricas sem as quais ele não teria se formado e as condições de sua superação. Nas seções dois e três, irei desdobrar as consequências teóricas da articulação entre os pares história/pré-história e capitalismo/pré-capitalismo: na segunda seção, mostrarei como Marx primeiro distingue entre a gênese lógica das categorias da economia política e sua gênese histórica, estabelecendo uma primazia da dimensão lógica sobre a dimensão histórica. Ao mesmo tempo, para se diferenciar da “maneira idealista da exposição” oriunda da especulação hegeliana, Marx procura limitar a primazia da lógica por meio da inserção metódica de elementos históricos, como a análise das relações de produção pré-capitalistas. Assim, Marx consegue equilibrar lógica e história em sua exposição ao manter certa primazia lógica, sem, contudo, reduzir a história a mera nota de rodapé. Na terceira seção, mostrarei como Marx leva a cabo sua análise das relações de produção pré-capitalistas, que funcionam como um limite anterior ao modo de produção capitalista. Em *Formas que precedem a produção capitalista*, ao demonstrar que havia outras maneiras de produzir e de conceber a propriedade, Marx quer deixar claro que o passado pré-capitalista torna possível que se pense em um futuro igualmente não capitalista.

Na quarta seção, discuto como essa reconstrução do modelo de crítica da economia política de 1857-59 é fundamental a compreender os debates a respeito da continuidade ou ruptura com relação às ideias antropológicas encontradas nas obras do jovem Marx. Argumento que a reavaliação da noção de alienação nos *Grundrisse* lança luz sobre a especificidade da crítica da economia política madura de Marx, quando comparada com seus primeiros escritos como os *Manuscritos de 1844*: em 1857-1858, a alienação se torna um conceito historicizante, pois é mobilizado com o intuito de indicar a diferença entre os modos de produção pré-capitalistas e capitalista, sendo que a produção pré-capitalista não se identifica mais com um naturalismo perdido a ser recuperado no socialismo vindouro. Se a posição naturalista do jovem Marx concebeu o humanismo naturalista como o *fundamento* da crítica, ele se tornará o *horizonte* tanto da crítica quanto da prática no interior do projeto maduro da crítica da economia política. Minhas considerações finais situarão essas análises no interior do debate da literatura secundária a respeito da superação ou da permanência do humanismo na crítica de Marx à economia política, defendendo a posição intermediária que mencionei anteriormente. Meu objetivo, portanto, é enfatizar o equilíbrio necessário entre uma certa continuidade no vocabulário antropológico e humanista com a descontinuidade lógica e prática que existe entre as obras dos períodos de juventude e de maturidade de Marx.

As duas dimensões da crítica da economia política madura de Marx: história/pré-história e capitalismo/pré-capitalismo

Numa conhecida afirmação feita no *Prefácio* de 1859 a sua *Para a crítica da economia política*, Marx defende que a “pré-história da sociedade humana” “chega ao fim” quando o socialismo, enquanto “formação social”, realizar-se historicamente como “solução” do antagonismo gestado no interior do modo de produção capitalista. Isso significa que o capitalismo é a “última forma antagônica do processo social de produção” (Marx, 1980, p. 101; 2024, p. 26), e que a superação do antagonismo que lhe é inerente na passagem ao socialismo contaria finalmente como o início efetivo da história da sociedade humana. Apesar de muito citada, essa proposição foi pouco analisada, e é plena de consequências para a crítica da economia política que Marx desenvolve a partir de 1857. Gostaria de enfatizar duas teses que Marx vincula quando fala a respeito da história e da pré-história da sociedade humana. A primeira tese diz respeito ao papel teórico que o socialismo ocupa no interior da investigação marxiana: funcionando como horizonte da crítica de toda a pré-história, o estado emancipado não deve ser confundido de maneira alguma com o que o precede. Isso significa que a crítica marxiana não é devotada a uma investigação da sociedade futura: a ausência de descrições detalhadas da sociedade vindoura associa-se logicamente com a ideia de que o socialismo enquanto estado emancipado não deve ser manchado pelos antagonismos que caracterizam os modos de produção da pré-história. A segunda tese, por outro lado, diz respeito a uma diferença que ocorre no interior da pré-história: segundo Marx, o antagonismo que tem lugar no capitalismo não possui o mesmo caráter que o antagonismo presente nos modos pré-capitalistas de produção, pois somente o antagonismo capitalista conduz historicamente à superação do antagonismo enquanto tal, de modo que, no interior da pré-história, há também uma distinção decisiva a ser feita entre capitalismo e pré-capitalismo. Nessa primeira seção, procuro analisar de que maneira essas duas dimensões da investigação marxiana encontram-se intimamente entrelaçadas no interior da crítica da economia política desenvolvida a partir de 1857.

Começemos com a primeira tese introduzida por Marx, que diz respeito ao par pré-história/história. Como explica Ruy Fausto, Marx teve uma inspiração hegeliana como pano de fundo dessa distinção, uma vez que há uma “homologia entre o lugar que ocupa o socialismo ou o comunismo em Marx e a posição do saber absoluto na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel” (Fausto, 2015, p. 373). Em outras palavras, existe uma convergência na “definição das condições de possibilidade do conhecimento do futuro; no caso, do futuro ‘distante’” (Fausto, 2015, p. 373). Na *Fenomenologia* de Hegel, “a tematização plena do saber absoluto – correlato do que seria a sua transformação em fundamento – é impossível enquanto não se chegar ao final do itinerário fenomenológico”, na medida em que a transformação do saber absoluto em fundamento da exposição “perverteria a cientificidade (ou quase cientificidade) do discurso”, transformando-o em “opinião”: “Impensável como discurso pleno, o saber absoluto está dado, entretanto, como horizonte” da investigação hegeliana (Fausto, 2015, p. 373, grifo do autor). O mesmo ocorre com a noção marxiana de socialismo ou comunismo na obra madura do autor, na medida em que a “validade e justificação do discurso sobre o socialismo” residem no mesmo “‘gradiente’ temporal” do saber absoluto na *Fenomenologia* de Hegel: “[...] o discurso que tematiza plenamente o socialismo não pode ser *científico* (nem portanto revolucionário), o que não o incorpora como perfil do objetivo final não pode ser *revolucionário* (nem portanto científico)” (Fausto, 2015, p. 374, grifos do autor).

Na *Fenomenologia* de Hegel, uma tematização precoce e completa do saber absoluto implicaria uma recaída na opinião, uma vez que ele é o horizonte, mas nunca o fundamento da exposição (*Darstellung*), e sua invocação antes do final do itinerário perverteria o conteúdo de verdade nele contido. Da mesma forma, a tematização completa do socialismo antes de sua realização histórica, ao torná-lo fundamento e não horizonte da exposição crítica (como o objetivo final da luta revolucionária), comprometeria a cientificidade do discurso marxiano ao dar como realizado um processo que ainda deveria ocupar a práxis do proletariado. Daí que o discurso de Marx assuma a história – ou o socialismo – como horizonte que permite criticar sua pré-história (ou seja, a história de seu vir a ser), sem com isso assumir o socialismo como *fundamento tematizado* de sua investigação, o que equivaleria a dedicar sua obra de maturidade a uma investigação a respeito da sociedade futura e não das contradições do tempo presente que conduziriam à superação da pré-história como um todo.

É nessa chave que se deve compreender as críticas que Marx dirige ao socialismo utópico desde o *Manifesto do Partido Comunista*. Como David Leopold esclareceu em muitos de seus artigos recentes sobre a relação de Marx com a utopia e os socialistas utópicos, a “fobia de utopia” do autor não reside tanto na rejeição de uma descrição da sociedade emancipada, mas em uma descrição *detalhada* que consumiria toda a investigação, tornando-a menos crítica. Daí que, segundo Leopold, Marx tendesse a valorizar os aspectos críticos em detrimento dos aspectos analíticos e sistemáticos contidos nas obras dos socialistas utópicos (Leopold, 2005, 2016). Essa rejeição das descrições detalhadas feitas por socialistas utópicos como Saint-Simon, Fourier e Owen vai de par com o requisito lógico de não fazer do socialismo um fundamento, reforçando a presença do par pré-história/história: centrar o discurso da crítica da economia política em uma descrição detalhada da sociedade futura significaria investigar o horizonte socialista de maneira a torná-lo fundamento da exposição, supondo que a entrada na história já teria ocorrido, ao passo que essa entrada dependia, para Marx, de uma práxis política ainda a ser realizada.

Ao mesmo tempo, esse ponto já fornece o limite da homologia apontada por Fausto.³ Em Hegel, o saber absoluto como horizonte é efetivamente alcançado no final da exposição da *Fenomenologia*, enquanto em Marx o socialismo como horizonte não pode ser alcançado apenas por meios teóricos. Trata-se de um horizonte prático, na medida em que estrutura a luta de classes em direção à superação do capitalismo. Portanto, Marx não supõe que sua teoria possa por si mesma realizar o horizonte que somente o proletariado é capaz de tornar historicamente efetivo: considerar que a consciência filosófica seria capaz de realizar praticamente a revolução e a passagem para a história seria aceitar sem mais a “mistificação” contida na especulação hegeliana que Marx criticava desde 1843. A ideia de horizonte, nesse sentido, é logicamente radicalizada por Marx: de um lado, ela não permite que a investigação se transforme em uma exposição da sociedade futura, o que implicaria torná-lo fundamento. De outro, ela não permite que a investigação seja inteiramente restrita ao presente histórico marcado pelo modo de produção capitalista, na medida em que o estado emancipado coloca-se como o horizonte do próprio capitalismo.

Por essa razão, como enfatiza Fausto, a “leitura que Marx faz do capitalismo é uma reconstituição de suas leis sobre o fundo de um universo de referência que o transcende” (Fausto, 2015, p. 375). Em outras palavras, o discurso da crítica marxiana da economia política se concentra em uma investigação do presente capitalista, mas já tem um pé em um universo de

³ Esse procedimento de recuperar certas concepções hegelianas a fim de alterá-las não é estranho ao projeto da crítica da economia política: veremos na sequência, para ficar num exemplo, que Marx procurou desenvolver uma concepção de exposição (*Darstellungskonzeption*) a partir de 1857 que diferia significativamente da *Darstellung* hegeliana. Não tenho espaço aqui para aprofundar as discussões em torno das relações entre Hegel e Marx; cf. os livros de Fausto (2015; 2021) a respeito, bem como as publicações mais recentes de Fineschi (2024) e Arndt (2023).

referência – o estado emancipado a ser alcançado no socialismo – que, embora latente no presente, ainda não está totalmente realizado. Com o horizonte socialista como pano de fundo de sua investigação, Marx poderia se concentrar na pré-história, criticando o que ele considerava ser seu último modo de produção. Entretanto, para Marx, embora o capitalismo faça parte da pré-história juntamente com todo o pré-capitalismo, ele não pode ser equiparado aos modos de produção que o precederam. O caráter sem precedentes e paradigmático do capitalismo é claramente apresentado por Marx em sua *Introdução* de 1857:

A sociedade burguesa é a organização histórica da produção mais desenvolvida e mais variada. Por isso, as categorias que exprimem as suas relações [que permitem], a compreensão de sua articulação, permitem ao mesmo tempo entender a articulação e as relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas com os destroços e os elementos das quais ela se edificou, das quais certos restos não dominados em parte subsistem nela, ou [o que eram] *meras indicações* se desenvolveu em *significações constituídas*. Na anatomia do homem há uma chave para a anatomia do macaco. Os signos indicadores de algo mais elevado nas espécies animais de ordem inferior só podem, pelo contrário, ser compreendidos quando o mais alto ele próprio já é conhecido. Assim, a economia burguesa nos dá a chave da economia antiga. Mas de modo algum à maneira dos economistas, que apagam todas as diferenças históricas e veem em todas as formas sociais as formas burguesas (Marx, 1976, p. 40; *apud* Fausto, 1987, p. 16-17, grifos do autor).⁴

Marx afirma que as categorias gestadas no interior do modo de produção capitalista de fato funcionam como uma chave para analisar o pré-capitalismo, mas não ao modo da economia política. Sua concepção não dogmática de crítica atribui uma posição privilegiada ao capitalismo, mas procura ao mesmo tempo corrigir o conteúdo ideológico dessa tese: Marx considera que, como o capitalismo é de fato a “organização histórica da produção mais desenvolvida e mais variada”, apenas a análise crítica do capital, permitida pelos que está cristalizado nas categorias da economia política, permitirá a descoberta da *differentia specifica* entre capitalismo e pré-capitalismo. Consequentemente, Marx inverte o conteúdo originalmente a-histórico dessas categorias, aceitando uma das teses centrais da economia política com o intuito de corrigi-la. O desenvolvimento categorial superior do capitalismo não se revela como uma evidência de sua imutabilidade, mas permite, ao contrário, construir um contraste entre capitalismo e pré-capitalismo, assumindo o primeiro como ponto de partida da exposição: se “as fases pré-capitalistas aparecem como *simplesmente históricas*, i.e., como pressupostos superados, da mesma maneira as condições atuais da produção aparecem *superando a si mesmas* e pondo-se, consequentemente, como *pressupostos históricos* para um novo estado de sociedade” (Marx, 1981, p. 369; 2011, p. 378-79, trad. modificada, grifos do autor). Nesse ponto, a investigação de Marx revela o papel prático do socialismo como horizonte da crítica: se o pré-capitalismo demonstra que o capitalismo não é o único modo de produção, também é possível pensar em um modo de produção não capitalista. Através da exposição do pré-capitalismo, Marx chega a uma “prefiguração do futuro” (Marx, 1981, p. 369; 2011, p. 378-379).

Pré-capitalismo e capitalismo nos *Grundrisse*: o capital como sujeito e seus limites

Depois de estabelecer o caráter paradigmático do capitalismo para analisar os modos de produção que o precederam, Marx passa a investigar, nos *Grundrisse*, como o capital se tornou um

⁴ Nesse caso específico, preferi adotar a tradução proposta por Fausto (1987), que consegue salientar aspectos não tão claros em outras traduções para o português.

sujeito, ou seja, que “para devir, o capital não parte mais de pressupostos, mas ele próprio é pressuposto, e, partindo de si mesmo, cria os pressupostos de sua própria conservação e crescimento” (Marx, 1981, p. 368; 2011, p. 378). Em outras palavras, a investigação que busca conceituar o capital como sujeito precisa examinar a gênese desse processo de empoderamento do capital: ele tornou-se capaz de se estabelecer e se reproduzir com base em seus próprios pressupostos, de modo que ele está capacitado a se reproduzir segundo sua *essência*, ou seja, sem fazer recurso a pressupostos que lhe são externos para garantir sua identidade como modo de produção. Com efeito, de acordo com Marx, é necessário levar em conta tanto os fatores internos que explicam sua reprodução atual quanto os elementos históricos externos sem os quais o capital como sujeito não teria se formado:

[...] tão logo tenham desaparecido os pressupostos do dinheiro transformando-se em capital, que ainda estão situados fora do movimento do capital *efetivo*, e o capital, por isso, tenha posto de fato as próprias condições imanentes à sua essência, das quais ele parte na produção – a condição segundo a qual o capitalista, para se pôr como capital, tem de trazer para a circulação valores criados pelo trabalho próprio ou de alguma outra maneira – menos os valores criados por trabalho assalariado passado, já existente – pertence às condições antediluvianas do capital; pertence a seus *pressupostos históricos*, que, justamente nesta qualidade de pressupostos *históricos*, são passados e, por isso, fazem parte da *história de sua formação*, mas de maneira nenhuma da sua *história contemporânea*, i.e., não fazem parte do sistema efetivo do modo de produção dominado por ele. A fuga dos servos para as cidades, p. ex., se é uma das condições e dos pressupostos *históricos* do sistema urbano, não é uma *condição*, não é um momento da efetividade do sistema urbano desenvolvido, mas pertence aos seus pressupostos *passados*, aos pressupostos do seu devir que são abolidos em sua existência (Marx, 1981, p. 367-68; 2011, p. 377, grifos do autor).

Marx distingue duas ordens diferentes de pressupostos: de um lado, os pressupostos que explicam a existência do capitalismo hoje, relativos à sua “história contemporânea”, pressupostos que se situam no interior de seu movimento efetivo, que são imanentes à sua essência e que são permanentemente reproduzidos por essa essência, processo que doravante chamarei de gênese lógica.⁵ Por outro lado, as pressuposições passadas, meramente históricas porque abolidas do processo atual de reprodução do capital, que dizem respeito ao devir do capital e não à sua existência atual, pertencem ao que chamarei de sua gênese histórica.⁶ O fato do capital já ter se

⁵ A noção de “capital contemporâneo” introduzida por Marx nos *Grundrisse* pode ser enganosa: ela não se refere ao capitalismo atual do século XXI, nem à ideia de que Marx tinha em mente uma apreensão historicista do capital. Marx utilizou o termo “capital contemporâneo” para descrever logicamente o fato de que o modo de produção capitalista, tal como ele se reproduzia no século XIX, já havia atingido sua essência na forma da grande indústria moderna. Na grande indústria, como explica Mazzucchelli, “[...] o movimento autocentrado de valorização do valor rebate sobre o desenvolvimento das forças produtivas, adequando a base técnica ao conteúdo capitalista da produção. Assim, é com a grande indústria erigida sob a base da maquinaria que a produção capitalista encontra seu veículo material apropriado [...]” de modo que a “implantação das forças produtivas especificamente capitalistas determina, destarte, a subordinação real do trabalho ao capital e assegura, ao mesmo tempo, as condições necessárias à *autodeterminação da acumulação de capital*”. Isso significa que, na grande indústria “a acumulação de capital não encontrará mais entraves ‘externos’ à sua expansão, e seus limites passarão a ser dados unicamente pela própria relação do capital consigo mesmo” (Mazzucchelli, 1985, p. 18-19, grifos do autor). Ou seja, no momento em que o capital já havia se tornado sujeito do processo histórico, capaz de se reproduzir a partir da posição de seus próprios pressupostos, o que significava a dominação do trabalho vivo e do trabalho morto, o capital havia atingido sua essência, podendo ser assumido como o ponto de partida lógico para a exposição da crítica da economia política. Heinrich (2014, p. 33-34) aponta, nesse sentido, que Marx procurou descobrir a “média ideal” da organização interna do modo de produção capitalista, como ele afirma no volume III de *O Capital*. Portanto, sua investigação não deve ser confundida com o estudo de um capitalismo específico, como o capitalismo inglês do século XIX. Pelo contrário, sua crítica à economia política concentrou-se no estudo dos elementos estruturais que podem ser encontrados em todo e qualquer capitalismo empiricamente existente. Sobre as questões relativas à relação entre o tempo do capital (nível lógico de investigação) e o capital no tempo (nível histórico de investigação), cf. Fineschi (2004).

⁶ A importância decisiva desse trecho dos *Grundrisse* e da distinção entre duas ordens de pressupostos foi apontada pela primeira vez por Giannotti (1985, p. 193-195; 1980, p. 98-99).

tornado sujeito do processo histórico, internalizando pressuposições anteriormente externas e, assim, capacitando-se a pôr suas próprias pressuposições, significa que o capital já é capaz de engendrar uma imanência de acordo com sua própria essência, o que implica a internalização dos seus próprios limites. Nesse ponto, a gênese da lógica interna de reprodução do capital, que, como vimos, é “organização histórica da produção mais desenvolvida e mais variada”, tem precedência sobre a gênese histórica do capital. Marx resumiu essa primazia da dimensão lógica sobre a dimensão histórica do capital afirmando o seguinte: “para desenvolver as leis da economia burguesa não é necessário escrever a *história efetiva das relações de produção*” (Marx, 1981, p. 369; 2011, p. 378, grifo do autor). A gênese categorial do capital possui primazia sobre sua gênese histórica, constituindo, assim, um aspecto basilar das concepções de exposição que Marx desenvolveu em sua obra madura.⁷ Por essa razão, segundo Helmut Reichelt, o “conceito de capital é pressuposto para retrair o dito desenvolvimento histórico do capital que levou até o capitalismo e, desse modo, também àquelas relações, sobre cuja base unicamente se torna possível a formulação desse conceito”, na medida em que a “apreensão conceitual” da “história efetiva das relações de produção” “só pode ocorrer com base no conhecimento da logicidade interna do movimento do valor” (Reichelt, 2013, p. 140-141).

Chegamos aqui, no entanto, ao cerne do problema relativo à relação entre lógica e história no interior da noção marxiana de exposição (*Darstellung*). Se a gênese lógica do capital é necessária para a realização de uma crítica imanente à economia política, essa imanência da crítica marxiana não deve comprometê-la inteiramente com o caráter ideológico contido nas categorias dessa disciplina. Depois de ter alcançado a “logicidade interna do movimento do valor”, a partir da qual é possível investigar “desenvolvimento histórico do capital que levou até o capitalismo”, Marx elucidará os pressupostos puramente históricos que estão em jogo na formação do capital, a fim de mostrar que, como pressupostos não estabelecidos pelo próprio capital, eles indicam as “condições antediluvianas” sem as quais ele não teria surgido em primeiro lugar. Como um antídoto contra a “[...] maneira idealista da exposição [*idealistischer Manier der Darstellung*] que produz a aparência de que se trata simplesmente de determinações conceituais e da dialética desses conceitos” (Marx, 1976, p. 85; 2011, p. 100), Marx insere certos elementos históricos em sua exposição sem migrar para uma gênese histórica do capital, convertendo essas inserções em uma exigência metodológica:

Os economistas burgueses, que consideram o capital como uma forma de produção eterna e natural (não histórica), tentam então justificá-lo novamente expressando as condições de seu devir como as condições de sua efetivação atual, i.e., expressando os momentos em que o capitalista ainda se apropria como não capitalista – porque ele só está devindo capitalista – como as verdadeiras condições em que apropria como *capitalista*. Essas tentativas da apologética demonstram má consciência e a incapacidade de harmonizar o modo de apropriação do capital como capital com as *leis de propriedade gerais* proclamadas pela própria sociedade capitalista. Por outro lado, o que é muito mais importante para nós, o nosso método indica os pontos onde a análise histórica tem de ser introduzida, ou onde a economia burguesa, como simples figura histórica do processo de produção, aponta para além de si mesma, para modos de produção anteriores. Por essa razão, para desenvolver as leis da economia burguesa não é necessário escrever a *história efetiva das relações de produção*. Mas a sua correta observação e dedução, como relações elas próprias que devieram históricas, levam sempre a primeiras equações [...] que apontam para um passado situado detrás desse sistema. Tais indicações, juntamente com a correta apreensão do presente, fornecem igualmente a chave para a compreensão do passado –

⁷ A respeito da ideia de “concepções de exposição” e de suas diferenças no interior da crítica da economia política de Marx, cf. Reichelt (2011).

um trabalho à parte, que esperamos também poder abordar (Marx, 1981, p. 369; 2011, p. 378, grifos do autor).

Tomada fora de contexto, a frase “para desenvolver as leis da economia burguesa não é necessário escrever a *história efetiva das relações de produção*” poderia fazer esquecer que, para Marx, era crucial corrigir a “maneira idealista da exposição”. Para realizar essa correção, Marx inscreveu em seu próprio método a exigência de indicar “os pontos onde a análise histórica tem de ser introduzida”. Esse requisito o levou a equilibrar sua exposição entre uma gênese puramente categorial e uma gênese histórica do capital: sua exposição crítica deve mostrar em que pontos a historicidade das categorias se infiltra na gênese do capitalismo contemporâneo, a fim de retificar o apagamento, operado pelos economistas políticos, das diferenças históricas entre “o capitalista ainda se apropria como não capitalista” (o capital devindo capital) e o capitalista que se apropria como capitalista (o capital que já deveio capital, ou seja, o capital contemporâneo suscetível a uma gênese categorial). Assim, empreender uma exposição puramente categorial significaria, para Marx, cair na mesma posição ideológica que ele identifica na economia política – e na mistificação hegeliana. A exposição puramente categorial a respeito de como o capital contemporâneo funciona, ao reproduzir o movimento lógico de posição e pressuposição que o caracteriza, excluiria as pressuposições meramente históricas que foram essenciais para sua formação, uma vez que essas pressuposições históricas se tornaram externas ao seu movimento contemporâneo de reprodução.⁸

Por essa razão, uma exposição que também queira ser uma crítica deve encontrar os momentos em que a própria lógica do capital contemporâneo aponta para além de si mesma, para a historicidade que lhe é inerente, mas que ele oblitera a fim de se projetar-se a-historicamente sobre toda a história humana, criando uma ilusão objetiva que os economistas políticos reproduzem em suas doutrinas na forma das Robinsonadas. Marx afirma: “Se, ao contrário, examinarmos a relação originária antes da entrada do dinheiro no processo de autovalorização, aparecem diversas condições que têm de se originar ou ser dadas historicamente para que o dinheiro devesse capital e o trabalho devesse trabalho ponente de capital, trabalho criador de capital, trabalho assalariado” (Marx, 1981, p. 371; 2011, p. 380, grifos do autor). O capital oblitera esses elementos externos quando começa a se reproduzir em suas próprias bases, de modo a eliminar ideologicamente os pressupostos meramente históricos de sua formação e se projetar como um modo de produção a-histórico e eterno. Ao inserir metodicamente esses elementos históricos, Marx procura mostrar os limites do capital como sujeito.

⁸ De certa forma, podemos enxergar aqui um desdobramento da simultânea retomada e crítica a Hegel operada por Marx em sua *Introdução* de 1857. Na seção III dessa *Introdução*, como se sabe, Marx afirma que o caminho científico correto vai do abstrato ao concreto, na medida em que o concreto é, na qualidade de “síntese de múltiplas determinações”, “resultado” e não “ponto de partida” da investigação (Marx, 1976, p. 36; 2011, p. 54). Ora, essa retomada de uma tese hegeliana poderia conduzir erroneamente à ideia de que Marx, como apontou Giannotti, sucumbe ao “fascínio da ilusão hegeliana”: “A ilusão apriorista sempre espreita o modo de apresentação: terminada a investigação pormenorizada dos casos particulares, o movimento *real* passa a ser *refletido* no plano da ideia. Estamos então prontos a ceder à ilusão hegeliana e conceber o concreto como o resultado duma construção *a priori*. É evidente porém que o perigo existe unicamente porque somos obrigados a retomar o mesmo percurso de Hegel sem contudo lhe atribuir caráter produtivo” (Giannotti, 1980, p. 90, grifos do autor). Marx quer, portanto, retomar o percurso hegeliano segundo o qual a investigação deve partir do abstrato para chegar ao concreto, sem que tal percurso acarrete “o processo de gênese do próprio concreto” (Marx, 1976, p. 36; 2011, p. 55). A esse respeito, Giannotti comenta: “Daí a limitação do método abstrato: em oposição a Hegel ele não é senão a maneira do pensamento se apropriar do concreto. Mas quando dele se retirar o caráter *produtor* de realidades nada impede que *também* seja o espelhamento de um processo objetivo” (Giannotti, 1980, p. 89, grifos do autor). Ao desmobilizar o caráter idealista da especulação hegeliana, Marx consegue levar a cabo seu projeto de realizar uma exposição que seja também crítica, pois torna evidente que o “processo objetivo” espelhado pela exposição é *objetivamente ilusório* na medida em que o capital se projeta a-historicamente como o único modo de produção. Daí que a inserção metódica de elementos históricos na exposição funcione como um antídoto contra essa ilusão.

Formas que precedem a produção capitalista: propriedade privada e trabalho alienado nos Grundrisse

Quando se localiza *Formas que precedem a produção capitalista* no interior dos *Grundrisse*, encontramos uma exposição do “passado situado detrás desse sistema” (o sistema capitalista), indicando um ponto em que “a análise histórica tem de ser introduzida”. Marx apresentará uma análise da “*história real das relações de produção*” presentes no pré-capitalismo, análise que só é possível após o estabelecimento das relações de produção capitalistas, uma vez que a ruptura estabelecida pela propriedade privada permite o estudo das formas de propriedade que a precederam. Em outras palavras, tendo exposto os passos lógicos que levam aos dois pressupostos fundamentais do modo de produção capitalista – o trabalho assalariado e a separação do trabalho livre das condições objetivas de sua realização (Marx, 1981, p. 378; 2011, p. 388) – Marx poderá então mostrar a *differentia specifica* que caracteriza a forma capitalista de propriedade em relação às formas de propriedade que a precederam:

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, pela primeira vez, na relação entre trabalho assalariado e capital (Marx, 1981, p. 393; 2011, p. 401, grifos do autor, trad. mod.).

Marx inverte o procedimento da economia política, que naturaliza e torna a-históricas as relações de produção capitalistas, na medida em que o termo “natural” não é mais usado para caracterizar o capitalismo. O capital teve de se aproveitar historicamente de pressupostos que não foram postos por ele mesmo, o que significa que é logicamente necessário que ele não tenha sempre existido. Marx deriva a diferença entre o capitalismo e o pré-capitalismo da dissolução do *Gemeinwesen* que caracterizava todo o pré-capitalismo: “As estruturas pré-capitalistas são caracterizadas por uma unidade substancial [*Einheit*]: uma unidade do homem e da terra, as condições objetivas do trabalho e dos outros homens” (Basso, 2012, p. 137). É precisamente ao discutir o caráter não natural do trabalho no modo de produção capitalista que Marx reintroduzirá o vocabulário antropológico que foi apresentado pela primeira vez nos *Manuscritos de 1844*: como o contraste entre o capitalismo e o pré-capitalismo se baseia na “*unidade* da humanidade viva e ativa com as condições naturais e inorgânicas de seu *unidade* do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza”, Marx apresentará o capitalismo como o resultado de um “processo histórico” que, pela primeira vez, separou “as condições inorgânicas da existência humana” da “existência ativa” contida nas formas pré-capitalistas de trabalho. A estrutura da própria noção de propriedade, como Catherine Colliot-Thélène observou corretamente, tem um “significado antropológico” para Marx, sendo não apenas uma “condição objetiva da existência humana, mas também um ‘elemento constitutivo da subjetividade dos seres humanos’” (Colliot-Thélène, 2017, p. 127):

A *propriedade*, por conseguinte, originalmente nada mais significa que o comportamento do ser humano em relação às suas condições naturais de produção como pertencentes a ele, como suas, como condições *pressupostas com a sua própria existência*; comportamento em relação a elas como *pressupostos naturais* do próprio ser humano, que, por assim dizer, constituem somente o prolongamento de seu corpo (Marx, 1981, p. 395; 2011, p. 403, grifos do autor).

Ora, é esse caráter natural e mesmo antropológico das formas de propriedade pré-capitalistas que será rompido com o advento do capital e a emergência da propriedade privada, que introduzirá uma inversão cuja tonalidade é dada pela alienação:

As condições objetivas do trabalho ganham existência subjetiva diante da capacidade de trabalho viva [...]. Por essa razão, em lugar de tais condições serem realizadas no processo de produção como condições de efetivação da capacidade de trabalho, esta última, pelo contrário, sai do processo como simples condição para a valorização e conservação das condições objetivas como valores por si ante a capacidade de trabalho. O material que ela trabalha é material *alheio* [*fremdes*]; da mesma maneira, o instrumento é instrumento *alheio* [*fremdes*]; seu trabalho aparece somente como acessório das condições objetivas, que aparecem como a substância, e, por isso, objetiva-se em algo que não *lhe* pertence. Na verdade, o próprio trabalho vivo aparece como *alheio* [*fremd*] perante a capacidade de trabalho, da qual ele é trabalho, da qual ele é a manifestação vital peculiar, porque o trabalho vivo é cedido ao capital em troca de trabalho objetivado, em troca do produto do próprio trabalho (Marx, 1981, p. 370; 2011, p. 379-380, grifos do autor, trad. mod.).

O resultado direto das duas pressuposições do capital – o trabalho assalariado e a separação do trabalho livre das condições objetivas de sua realização – é uma inversão que ocorre no primeiro momento em que o trabalho vivo entra no processo de trabalho: tendo de lidar com materiais e instrumentos de trabalho que não *lhe* pertencem, o trabalho vivo é de fato alienado não apenas dos meios e resultados de seu próprio trabalho, mas do próprio trabalho. As “condições objetivas do trabalho” adquirem uma “existência subjetiva” própria e tornam-se autônomas em relação ao trabalho vivo, confrontando-o como uma força objetiva e subjugando-o por meio de uma troca que o torna um valor entre outros, o que leva a um oxímoro: propriedade *alheia*. Marx continua:

Por essa razão o produto também se apresenta à capacidade de trabalho como uma combinação de material *alheio* [*fremden*], instrumento *alheio* [*fremden*] e trabalho *alheio* [*fremder*] – como *propriedade alheia* [*fremdes Eigentum*] –, e, após a produção, ela fica unicamente mais pobre da energia vital despendida, mas, de resto, recomeça a lidar como capacidade de trabalho simplesmente subjetiva, existente separada de suas condições vitais (Marx, 1981, p. 371; 2011, p. 380, grifos do autor).

Essa é a maneira pela qual Marx revisita o vocabulário da alienação nos *Grundrisse*. A retomada de temas antropológicos que ele apresentou pela primeira vez em 1844 ocorre em meio à exposição lógica de como o capital confronta o trabalho vivo no processo de trabalho capitalista, definindo a especificidade de uma forma de propriedade que promove a despossessão.⁹ É à luz do caráter inédito dessa forma de propriedade que o pré-capitalismo é estudado, na medida em que a alienação não é apenas histórica: é também um instrumento para historicizar os modos de produção, mostrando o contraste entre capitalismo e pré-capitalismo.

A constituição do trabalho alienado indica, além disso, que uma acumulação primitiva teve lugar: como o processo de expropriação de terras que trouxe os servos para as cidades não é um pressuposto reproduzido pelo “capitalismo contemporâneo”, a gênese puramente categorial ignora a “*apropriação passada de trabalho alheio*” (sem troca de equivalentes) que é um fundamento histórico básico para o desenvolvimento do capital. É esse processo que permite à economia política conceber a propriedade privada como um fato a-histórico, na medida em que os processos históricos que fundamentaram a propriedade privada não são mais reproduzidos ativamente pelo capitalismo contemporâneo. Se a “*apropriação* [*Aneignung*] *passada de trabalho alheio aparece agora como a condição simples para nova apropriação* [*Aneignung*] *do trabalho alheio*” (Marx, 1981,

⁹ A respeito da conexão entre propriedade privada e *Eigentumlosigkeit*, cf. Colliot-Thélène, 2017, p. 123-24.

p. 366; 2011, p. 376, grifos do autor, trad. mod.), a transição da expropriação sem troca de equivalentes para o trabalho livre já ocorreu. Isso significa que, nesse ponto, o capital já se tornou sujeito, e que a acumulação primitiva, na qualidade de pressuposto meramente histórico passado, já foi obliterada pelo processo contemporâneo implicado no trabalho assalariado. Revelar que ocorreu uma expropriação sem equivalente significa igualmente revelar que a “relação de troca” que tem lugar no trabalho assalariado é “*pura aparência [bloser Schein]*” (Marx, 1981, p. 367; 2011, p. 376, grifos do autor), porquanto se baseia em um processo histórico sem o qual não teria ocorrido a acumulação necessária para que o capital subjugasse o trabalho vivo.

Na transição da expropriação para a relação salarial “o direito de propriedade da parte do capital transforma-se dialeticamente [*dialektisch umschlägt*] no direito sobre o produto alheio ou no direito de propriedade sobre o trabalho alheio” (Marx, 1981, p. 366-367; 2011, p. 376, trad. mod.). Ou seja, se o “direito de propriedade aparecia originalmente fundado no próprio trabalho”, agora a propriedade “aparece como direito sobre trabalho alheio e como impossibilidade do trabalhador de se apropriar de seu próprio produto”, donde a “separação completa entre propriedade e riqueza, e, mais ainda, entre riqueza e trabalho” (Marx, 1981, p. 367; 2011, p. 376-377, trad. mod.). A “identidade” que soldava propriedade, riqueza e trabalho, existente no pré-capitalismo, é rompida pela primeira vez na propriedade privada capitalista. Mais que isso: para garantir sua reprodução segundo sua essência, o capital, enquanto “processo de produção e de valorização”, precisa promover sem cessar a “reprodução e nova produção da *própria relação entre capital e trabalho*, entre *capitalista e trabalhador*” (Marx, 1981, p. 367; 2011, p. 377, grifos do autor), de modo que a criação de propriedade alheia e de desposseção torna-se um pressuposto imprescindível ao capital enquanto modo de produção. A noção de acumulação primitiva permite que Marx, por um lado, destaque os processos históricos não capitalistas que, porquanto não se baseavam na troca, deram origem ao trabalho assalariado, derivado de um “trabalho objetivado alheio de que ele [o capital] se apropriou sem qualquer equivalente” (Marx, 1981, p. 366; 2011, p. 375). Sem esses pressupostos meramente históricos, que são contemporaneamente externos ao movimento reprodutivo do capital, ele não teria sido capaz de se tornar um sujeito capaz de se reproduzir com base em seus próprios pressupostos. Por outro lado, esse procedimento corrige a “maneira idealista da exposição” ao fazer com que certos pressupostos históricos adentrem no interior da exposição crítica de Marx. A principal consequência dessa análise é que Marx passa a situar historicamente a alienação: “O reconhecimento [*Erkennung*] dos produtos como seus próprios produtos e julgar a separação das condições de sua realização [*Verwirklichung*] como algo impróprio e imposto à força – isto é uma consciência [*Bewußtsein*] formidável, produto ela própria do modo de produção fundado no capital [...]” (Marx, 1981, p. 371; 2011, p. 380, trad. modificada).

Trabalho alienado e naturalismo nos *Manuscritos de 1844*

Como vimos, no modelo de 1857-1859, Marx utiliza o vocabulário antropológico em dois registros: primeiro, no par pré-história/história, na medida em que a sociedade humana só seria efetivamente realizada quando passasse para a história (o que coincide com a passagem do capitalismo para o socialismo). Em segundo lugar, no par pré-capitalismo/capitalismo, na medida em que a alienação que tem lugar no interior das relações de produção capitalistas torna possível descobrir a *differentia specifica* em relação às relações de produção pré-capitalistas. Gostaria agora de propor uma breve incursão no modo pelo qual Marx examinou o estado emancipado e o trabalho alienado em seus *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Esses manuscritos, desde sua publicação em 1932, provocaram ondas de debates a respeito da posição do ser humano e da sociedade humana dentro do pensamento marxiano e desempenharam um papel decisivo em

certos confrontos teóricos que tiveram lugar desde a década de 1930.¹⁰ Mais recentemente, a difícil unidade interna dos *Manuscritos de 1844* foi enfatizada por certos comentadores, cuja intenção era deixar claro que Marx não havia elaborado, naquela época, o projeto de realizar uma crítica da economia política.¹¹

A primeira originalidade das análises introduzidas por Marx em 1844 reside no fato de que, como apontou certa vez Adorno, ele desmistificou as construções teóricas do idealismo alemão, nelas identificando nada mais do que o “trabalho social”.¹² A segunda originalidade desses manuscritos está no fato de que Marx aplicou a noção de alienação à análise do trabalho social. É em meio a essa aplicação que o humanismo surge como momento fundador do modelo de 1844: Marx afirma que, na “situação [*Zustand*] econômico-nacional”, a realização do trabalho aparece como “a desrealização [*Entwirklichung*] do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *alienação* [*Entfremdung*], como *exteriorização* [*Entäusserung*]” (Marx, 1982, p. 365; 2010, p. 80, grifos do autor, trad. mod.): ou seja, com a “valorização do mundo das coisas [*Sachenwelt*] aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens [*Menschenwelt*]” (Marx, 1982, p. 364; 2010, p. 80, grifos do autor). Nesse ponto, é evidente um certo paralelo com a análise da alienação encontrada nos *Grundrisse*, na medida em que os *Manuscritos de 1844* também enfatizam a centralidade da perda do objeto de trabalho como consequência do trabalho alienado. No entanto, certas diferenças já são evidentes: o trabalho alienado em 1844 é apresentado como um fato inicial que pertence à situação nacional-econômica e, portanto, essa noção não pertence a uma exposição categorial do modo de produção capitalista em sua reprodução contemporânea. A ausência de conceitos como “modo de produção” e “exposição” (*Darstellung*) leva a uma diferença decisiva, que reside no fato de que, em 1844, o trabalho alienado não tem por função historicizar os modos de produção a fim de tornar evidente a diferença entre capitalismo e pré-capitalismo.¹³ Em outras palavras, em 1844, o trabalho alienado descreve a diferença entre o estado atual do trabalho (alienado) e o caráter naturalista do trabalho não alienado, que deverá ser restaurado pela passagem política ao “comunismo”. Isso significa que, no modelo de 1844, o naturalismo é o aspecto fundamental da proposição política de Marx.

Essa dimensão fundante do naturalismo é apresentada por Marx quando ele discute os dois outros significados da alienação nos *Manuscritos de 1844*: o trabalho alienado “aliena o homem 1) da natureza” e “2) de si mesmo”, de modo a alienar o homem “de sua atividade vital” (o trabalho),

¹⁰ Sobre o papel decisivo dos *Manuscritos de 1844* na revitalização do debate marxista em geral e sobre o humanismo em particular, cf. a introdução de Fausto (2015), a introdução de Haber (2007) e Musto (2008). Esse debate continua até hoje no cenário francês: cf. Monferrand (2024) e Roza (2024).

¹¹ É esse o argumento pioneiro elaborado por Rojahn (1983; 2002), retomado e resumido por Renault da seguinte maneira: “Entre os resultados estabelecidos com base em uma comparação dos três manuscritos com os vários cadernos escritos na época, e sua comparação com a correspondência e outras fontes, observamos que: 1) a redação dos três manuscritos não resulta do projeto de uma crítica da economia política; 2) não há unidade orgânica entre esses manuscritos, que consistem em cadernos que refletem as diferentes preocupações de Marx na época e que nem sequer foram escritos ao mesmo tempo; 3) não há razão para distinguir os três cadernos chamados *Manuscritos de 1844* de outros cadernos de extratos escritos na mesma época; 4) o anúncio de uma série de artigos, inserido no final do terceiro manuscrito, não se refere aos desenvolvimentos contidos em nossos três cadernos, mas a um novo projeto que levaria Marx a escrever *A Sagrada Família* em colaboração com Engels” (Renault, 2014, p. 111).

¹² “O momento kantiano da espontaneidade – que, na unidade sintética da apercepção, é posto diretamente em unidade com a identidade constitutiva (o conceito kantiano do ‘eu penso’ era a fórmula para a indiferença da espontaneidade produtora e identidade lógica) – torna-se, em Hegel, total e, em tal totalidade, princípio do ser não menos do que pensar. Entretanto, na medida em que engendrar e fazer não são mais contrapostos por Hegel como mero desempenho subjetivo frente à matéria, mas sim buscados em objetos determinados, na efetividade objetiva, Hegel encosta bem perto do segredo que se oculta por detrás da apercepção sintética e a alça por cima da mera hipóstase arbitrária do conceito abstrato. Esse não é outra coisa, entretanto, do que o trabalho social. Isto foi reconhecido pela primeira vez nos *Manuscritos econômico-filosóficos* do jovem Marx [...]” (Adorno, 2003, p. 265; tradução *apud* Nobre, 1998, p. 106).

¹³ A respeito da categoria “modo de produção” nas obras de juventude de Marx, cf. Johnson, 2018.

transformando sua “*vida genérica* em apenas um meio da vida individual” (Marx, 1982, p. 369; 2010, p. 84, grifos do autor, trad. mod.). Aqui encontramos a ideia de que, no processo de trabalho, a alienação não significa apenas a perda do produto do trabalho, mas está fundamentalmente ligada à perda da própria natureza, pois todo ser humano é parte de um *Gattungswesen* (ser ou ente genérico). O que significa dizer que o homem está alienado de sua vida genérica? Como aponta Giannotti, a alienação da vida genérica implica o “desvirtuamento das relações vigentes entre o indivíduo e a espécie”, no qual o “operário perde o sentido social de sua ação, esquece-se de sua qualidade de ser genérico e passa a operar isoladamente, escravo das vicissitudes naturais e sociais” (Giannotti, 1985, p. 138). O que seria, inversamente, um homem com vida genérica correta? Marx explica:

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

O homem está reproduzindo-se em conformidade com seu ser, portanto, não somente quando seu gênero é de fato seu objeto, mas também quando ele se “relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*”: tal concepção feuerbachiana de *Gattungswesen*, como explica Giannotti, diferencia o animal, que “possui o sentimento de si mesmo, é capaz de sentir e de sentir-se como singularidade independente”, do homem, que “vai mais longe”, pois “além de se propor a si mesmo como objeto, apreende-se como gênero e espécie, como indivíduo a visar sua própria universalidade” (Giannotti, 1985, p. 51). Essa universalidade e liberdade que caracterizam o homem enquanto ser genérico são desvirtuadas pela alienação, o que o aproxima da animalidade:

A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. [...] O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto de sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade com a qual ele coincide imediatamente. 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. Eis por que sua atividade é atividade livre. 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* (Marx, 1982, p. 369; 2010, p. 84-85, grifos do autor, trad. mod.).

A natureza é corpo inorgânico do homem pois ele não somente é natureza, mas também a única espécie cujo objeto é a totalidade da natureza. Essa concepção naturalista da produção humana é o que a diferencia da produção animal: o homem não produz somente para a satisfação imediata de suas necessidades como ocorre no animal, na medida em que o ser genérico do homem implica a possibilidade mediata da produção, de modo que apenas o homem produz *livremente*. O fato de que a alienação alcance até mesmo a maneira pela qual o homem reproduz seu ser genérico, alienando-o desse ser, é, para retomarmos o termo proposto por Giannotti, um “desvirtuamento” que conduz à animalização do homem: “o animal produz apenas sob o domínio da carência física

imediate, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela” (Marx, 1982, p. 369; 2010, p. 85). Trata-se então de vislumbrar o que seria o trabalho em conformidade com a vida genérica do homem:

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 (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, o trabalho alienado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua real objetividade genérica (*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*) e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza (Marx, 1982, p. 370; 2010, p. 85, grifos do autor, trad. modificada).

Ora, para retornar à sua “efetiva objetividade genérica”, o homem deve emancipar-se da propriedade privada, o que equivale a emancipar-se “da sociedade da propriedade privada etc., da servidão”, que se “manifesta na forma *política da emancipação dos trabalhadores*, não como se dissesse respeito somente à emancipação deles, mas porque na sua emancipação está encerrada a [emancipação] humana universal” (Marx, 1982, p. 373; 2010, p. 88, grifos do autor). O comunismo, enquanto forma política da emancipação dos trabalhadores, será o termo pelo qual Marx irá conceituar a emancipação humana a partir de 1844:

O *comunismo* na qualidade de supressão [*Aufhebung*] *positiva* da *propriedade privada*, enquanto *auto-alienação* [*Selbstentfremdung*] humana, e por isso enquanto *apropriação* efetiva da essência *humana* pelo e para o homem. Por isso, trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem *social*, isto é, humano. Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado = humanismo, e enquanto humanismo consumado = naturalismo. Ele é a *verdadeira* dissolução do antagonismo do homem com a natureza e com o homem; a verdadeira resolução do conflito entre existência e essência, entre objetivação e autoconfirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se sabe como esta solução (Marx, 1982, p. 389; 2010, p. 105, grifos do autor, trad. mod.).

Em outras palavras, se a alienação era um destino histórico da espécie humana em seu intercâmbio com a natureza, e se tal processo no interior da modernidade adquiria o traço de uma alienação em relação ao ser genérico da espécie, o reencontro do homem consigo mesmo que deverá ocorrer na passagem ao comunismo significa uma alienação consumada, ou uma auto-alienação: isto é, somente no comunismo o processo de alienação se realizou, chegou a seu termo, pois a natureza teria sido inteiramente humanizada, consumando o naturalismo produtivo do homem. O comunismo torna-se o enigma resolvido da história pois nele os antagonismos que opunham homem e natureza se resolveram e a reconciliação da espécie consigo mesma foi alcançada. Como esclarece Stéphanie Haber em um artigo recente, a posição naturalista adotada por Marx em 1844 baseia-se na ideia de que algo “preexiste” em relação aos “fatos sociais e culturais”, um fundamento que, apesar de perdido, continua a influenciar a ordem adotada por esses fatos sociais e culturais “e [que] também pode ser usado para avaliar normativamente suas manifestações”. Sob o termo naturalismo, portanto, Marx pode designar “ao mesmo tempo *uma posição teórica defensável* [...] e *uma forma de vida desejável* que a reflexão filosófica é capaz de antecipar (sob o nome de ‘comunismo’), na qual a perda da natureza seria redimida” (Haber, 2008, p. 129, grifos do autor).

Assim, tanto no modelo de 1844 quanto no de 1857-59, o trabalho sob o capitalismo é alienado e representa uma ruptura em relação ao modo através do qual se dava a produção antes

dele. Apesar dessa semelhança, há pelo menos duas diferenças significativas entre esses dois modelos: nos *Grundrisse*, em função das duas dimensões articuladas na crítica de Marx à economia política (história/pré-história; capitalismo/pré-capitalismo), o problema da alienação se torna historicamente situado, uma vez que o passado pré-capitalista não é mais pensado como um naturalismo perdido, e o futuro socialista não é mais concebido como um naturalismo consumado. Daí que seja possível apontar um *déficit histórico* nos *Manuscritos de 1844*, embora a determinação histórica da alienação não esteja totalmente ausente. Conforme destacou Giannotti, esse déficit histórico é parcialmente explicado pelo fato de que, em 1844, a categoria do modo de produção estava quase ausente da análise marxiana, de modo que só mais tarde, nas “obras posteriores [que] Marx situará a relação homem-natureza no interior de um modo determinado de produção, estabelecendo-se entre o trabalho e esse modo a mais estreita dependência” (Giannotti, 1985, p. 143). A interpretação de Fineschi vai no mesmo sentido, ao apontar que a “novidade [dos *Manuscritos de 1844*] consiste essencialmente na identificação da essência do homem no *trabalho*; essa essência, no entanto, ainda é concebida de maneira estritamente antropológica”, o que significa que ela é concebida de maneira “pré-hegeliana”: em 1844, a essência do homem no trabalho é “fixa e a-histórica e deve ser restabelecida na realidade como ‘de fato é’, independentemente dessa realidade, superando assim as condições dadas nas quais ela se encontra alienada/estranhada” (Fineschi, 2024, p. 52-53, grifo do autor).

O segundo ponto de diferença significativa em relação ao modelo maduro de alienação está precisamente na forma como Marx concebeu o estado emancipado. Em 1857-1859, operando com as duas dimensões que mencionei acima (história/pré-história; capitalismo/pré-capitalismo), a desapropriação que resulta do trabalho alienado no capitalismo representa, de fato, uma ruptura com os modos de produção pré-capitalistas que o precedem, mas a solução para a distorção das relações naturais de trabalho não consiste em um retorno ao pré-capitalismo ou no restabelecimento de um naturalismo de qualquer tipo. A transição para o estado emancipado inaugura, como vimos, a própria história: não há fundamento normativo anterior para o horizonte comunista. Como aponta Giannotti,

Cometido o pecado da alienação, sua forma permanece a mesma até que o futuro comunismo a venha extirpar pela raiz. Em outras palavras, a categoria trabalho não é uma categoria histórica, cujo sentido se transformaria quando ela passasse de um para outro sistema produtivo, mas consiste na condição formal de toda a história, ou melhor, da pré-história anterior ao advento do socialismo (Giannotti, 1985, p. 143).¹⁴

Em suma, esse é o significado da transição do humanismo como fundamento (o modelo naturalista de 1844) para o humanismo como horizonte (o modelo de 1857 em diante). A figura da sociedade humana que será realizada pela primeira vez com o advento do socialismo não tem como modelo uma normatividade oriunda de um modelo naturalista a ser restabelecido. De fato, a normatividade contida na história atravessa os modos de produção pré-históricos apenas negativamente, na medida em que torna claro que nessas sociedades a sociedade humana ainda não foi implantada – nos termos de Ruy Fausto, a sociedade humana está negada nos modos de produção da pré-história. Nesse sentido, a alienação no modelo de 1857-59 deixa de descrever um desvirtuamento da natureza humana, uma vez que essa natureza ainda não foi historicamente

¹⁴ Fineschi também ressalta esse segundo déficit dos *Manuscritos de 1844*: “Ao insistir no processo da humanidade, cuja essência já está dada – a atividade laboral abstrata –, que se aliena e que recupera a alienação ao restabelecer de uma vez por todas a própria essência no comunismo, Marx abre o flanco para ataques que desde então se tornaram comuns [...]. A alienação do trabalho é um processo abstrato encerrado em si mesmo que tem no empírico apenas uma forma de se manifestar. Assim, o empírico serve para projetar a dialética [do real] e carece de uma dialética própria. Paradoxalmente, a crítica de Marx a Hegel acaba se voltando contra ele mesmo” (Fineschi, 2024, p. 53).

realizada, tornando-se, de fato, a figura limite da não realização do ser humano em sua pré-história.

Considerações finais

Tendo em vista as análises realizadas, gostaria agora de passar às minhas considerações finais, situando os argumentos apresentados no interior dos debates a respeito do estatuto do humanismo na obra madura de Marx. O debate sobre a posição do humanismo na crítica da economia política marxiana tem sido geralmente dominado por duas linhas de interpretação diametralmente opostas: de um lado, as leituras descontínuistas, que postulam uma ruptura entre a concepção humanista desenvolvida por Marx em sua juventude e o caráter anti-humanista de seus escritos de maturidade. Por outro lado, as leituras contínuistas, que negam qualquer mudança substancial na concepção humanista de Marx. O que procurei propor neste artigo foi a ideia de que uma interpretação intermediária é possível. Se Louis Althusser está certo ao apontar que há uma mudança lógica e prática que toma forma na crítica madura de Marx à economia política, sua insistência em uma descontinuidade completa não se sustenta diante da persistência do vocabulário antropológico a partir de 1857. Contra Althusser, portanto, procurei enfatizar que ainda é possível encontrar uma perspectiva humanista nas obras do período de maturidade. Essa perspectiva humanista, contudo, foi reposicionada dentro do modelo maduro de crítica de Marx, uma vez que ela deixa de ser o fundamento tematizado, como ocorria em 1844, tornando-se, ao contrário, o horizonte para a crítica do capital. A leitura contínuista, por outro lado, está correta ao destacar tanto a persistência desse vocabulário quanto a existência de uma perspectiva humanista nas obras maduras de Marx, mas deixa de considerar a especificidade de sua mobilização com base no par pré-história/história, equiparando-a sem mais à perspectiva humanista fundante contida no modelo dos *Manuscritos de 1844*. Contra a ideia de continuidade total, enfatizei a especificidade da concepção de história e de alienação que Marx desenvolve em seu modelo de 1857-59, bem como o significado decisivo da passagem do humanismo como fundamento do socialismo para o humanismo como horizonte emancipatório.

Começemos com a posição anti-humanista. A tese central de Althusser não é apenas que Marx abandonou o vocabulário antropológico que empregava em sua juventude. Mais do que isso, para Althusser, a “experiência de Marx” mostraria que ele só alcançou “a teoria científica da história ao preço de uma crítica radical da filosofia do homem, que lhe serviu de base teórica durante os anos de sua juventude (1840-45)” (Althusser, 1969, p. 229). Althusser está particularmente interessado em enfatizar que até 1845 “a essência do homem funda a história e a política” (Althusser, 1969, p. 232). É isso que Marx mudaria a partir de 1845: a essência do homem deixaria de fundamentar a teoria e a política na medida em que, por um lado, Marx basearia a teoria e a política em “conceitos radicalmente novos” e, por outro, o humanismo passaria a ser definido como “ideologia” e Marx realizaria uma “crítica radical das pretensões *teóricas* de todo humanismo filosófico” (Althusser, 1969, p. 233, grifo do autor). Essa crítica levou a uma “nova filosofia da história” e a uma “nova filosofia com implicações infinitas” (Althusser, 1969, p. 235). Para Althusser, o próprio Marx havia criticado a ideia de ser genérico do homem através de sua crítica a Feuerbach em 1845-46, uma crítica que resultou em uma posição anti-humanista: “Digamos em uma palavra que ao conceito universal e ‘ideológico’ feuerbachiano de ‘prática’, Marx substitui uma concepção concreta de diferenças específicas que permite que cada prática particular seja situada dentro das diferenças específicas da estrutura social” (Althusser, 1969, p. 236). Althusser está correto ao chamar atenção para o novo arranjo teórico que ocorre após a crítica de Feuerbach em 1845-46, e que há uma ruptura significativa a partir dessa data,

assumindo a forma de uma autocrítica. Tentei mostrar, no entanto, que embora Marx sem dúvida rejeite sua posição inicial em relação ao humanismo como naturalismo (o modelo de 1844), isso não significa que seu discurso se torne anti-humanista: ao contrário, entre o jovem Marx e o Marx do período de maturidade, observamos na verdade a passagem da posição que defendia o humanismo como fundamento normativo da crítica para o humanismo como horizonte prático (Fausto, 2015).

Os defensores da posição segundo a qual Marx manteve uma postura humanista em sua obra de maturidade tendem a assumir uma posição diametralmente oposta à de Althusser, de modo a apagar qualquer diferença significativa entre os modelos humanistas de 1844 e 1857-59. Esse é o caso de Norman Geras. Argumentando que as “bem conhecidas ênfases de Marx na especificidade histórica e na mudança histórica não o separaram de toda concepção geral da natureza humana”, Geras afirma o seguinte: “Independentemente do que possa separar o desenvolvimento intelectual de Marx após 1845 dos temas de seus primeiros escritos, não é que ele tenha rejeitado a ideia de uma natureza humana” (Geras, 1983, p. 19). Ele propõe uma leitura da sexta tese sobre Feuerbach que procura mostrar que ela não poderia funcionar como prova de que Marx teria abandonado sua posição sobre a natureza humana, insistindo que a alegação de ruptura com a posição humanista do período da juventude proposta por Althusser não se sustenta. Apesar do interesse dessa leitura da sexta tese, acredito que um confronto com a posição de Althusser envolva não somente a análise do suposto local onde ocorreu a ruptura – os manuscritos posteriormente reunidos sob o título editorial de *A ideologia alemã* – mas, sobretudo, a comparação das diferentes concepções marxianas de alienação, uma vez que essa categoria é central para verificar a influência da posição antropológica de Feuerbach. Desse ponto de vista, há continuidade no discurso antropológico, mas descontinuidade em relação à sua posição no argumento de Marx: a humanidade deixa de funcionar como um padrão normativo fundante a partir do qual a alienação do homem seria medida, tornando-se um padrão negativo a partir do qual é possível medir globalmente os modos de produção não emancipados da pré-história.

Mais recentemente, Terrell Carver também defendeu uma posição continuísta, insistindo na existência de um núcleo comum entre a concepção de alienação do jovem Marx e a apresentada desde os *Grundrisse* até *O Capital*:

O vocabulário da alienação se adequou ao argumento geral de Marx sobre a relação entre trabalho e capital, entre trabalhadores e capitalistas, engajados no processo social de produção, conforme foi desenvolvido em forma de manuscrito e posterior publicação, a partir do início da década de 1840. Embora existam algumas diferenças nas formas exatas e na formulação do argumento, a concepção permanece central (embora não abrangente, resumida ou “chave”) em sua crítica. Nenhum desses textos é realmente “mais filosófico” ou “mais econômico” do que qualquer um dos outros em um sentido muito forte. Em vez disso, há alterações sutis relacionadas ao meio intelectual, ao público, à estrutura e, mais particularmente, ao conhecimento de Marx sobre materiais relevantes na economia política e em fontes históricas e contemporâneas. Esses fatores, mais do que quaisquer mudanças intelectuais importantes, são o que explicam as alterações na forma e no conteúdo entre esses textos, a saber, os *Manuscritos econômicos-filosóficos* [de 1844], os *Grundrisse* e as obras publicações “tardias” como *Para a crítica da economia política* e volume 1 de *O capital* (Carver, 2008, p. 59-60).

Carver certamente está correto ao afirmar que grande parte do debate sobre alienação que postula um corte claro entre as concepções de alienação entre 1844 e 1857-59 descarta completamente a recuperação do termo desde os *Grundrisse* até *O Capital*. No entanto, sua tese de que a concepção de alienação de Marx permanece fundamentalmente a mesma da década de 1840 em diante, tendo sido gradualmente sofisticada à medida que Marx estudava economia política e

acrescentava dados empíricos para apoiar seus pontos de vista, é discutível. Conforme destaquei na seção anterior, o que se pode observar entre os escritos de Marx de 1844 e 1857-1859 não é apenas um ajuste de vocabulário, meras alterações dependendo do público, ou mesmo o fato de Marx ter aprimorado seu conhecimento. Pode-se observar, ao contrário do que defende Carver, uma modificação “intelectual importante”: as teses de Marx sobre a história, o socialismo e o próprio trabalho mudaram significativamente entre 1844 e 1857-1858, influenciando decisivamente a forma pela qual o autor concebia a noção de alienação. Assim, se Carver acerta na crítica à tese descontinuísta de Althusser, sua ênfase em uma continuidade *tout court* é, no entanto, insuficiente para dar conta da concepção de alienação de Marx nos *Grundrisse*.

Esse conjunto de dilemas levantados pelas interpretações continuístas e descontinuístas exige uma posição intermediária que busque pensar “*em continuidade* a descontinuidade lógica indiscutível que existe entre o ‘jovem’ e o ‘velho’ Marx” (Fausto 2015, p. 365, grifos do autor). Assim, se Althusser está correto ao identificar uma descontinuidade fundamental entre as obras marxianas de juventude e de maturidade, evitando a “leitura continuísta tradicional”, não se trata, no entanto, de concebê-la como uma ruptura, mas sim de pensar em que termos uma descontinuidade ocorre, apesar da manutenção de um vocabulário antropológico que sugere certa continuidade. Argumentei que Marx alterou sua concepção de história e do devir histórico do capitalismo, de modo que o humanismo deixou de ser o fundamento tematizado da crítica para se tornar o horizonte pressuposto da crítica do capitalismo, e que a reavaliação de Marx da noção de alienação vai na direção de torná-la um fenômeno historicamente localizado, rompendo com a concepção naturalista do jovem Marx. As leituras continuístas apagam essas modificações centrais ao postular a permanência do mesmo fundamento humanista de 1840 até *O Capital*. Diante dessas duas posições antagônicas que não levam em conta os meandros lógicos do pensamento marxiano, somente a leitura intermediária sintetizada inicialmente por Fausto pode ser sustentada à luz da complexidade dos textos de Marx: “Do jovem ao velho Marx temos, assim, não o desaparecimento de um discurso [sobre o humanismo], mas sua descentração (que de qualquer modo é *essencial*)” (Fausto, 2015, p. 376, grifo do autor). O humanismo continua sendo essencial: menos do que seu desaparecimento, na obra de maturidade de Marx encontramos sua descentração pois a “sociedade humana” torna-se o horizonte da crítica da economia política.

Referências

- ADORNO, T. W. *Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- ALTHUSSER, L. *Pour Marx*, Paris: Maspero, 1969.
- ARNDT, A. *Hegel in Marx: Studien zur dialektischen Kritik und zur Theorie der Befreiung*. Berlin: Dietz Verlag, 2023.
- BASSO, L. *Marx and singularity: from the early writings to the Grundrisse*. Leiden, Boston: Brill, 2012.
- CARVER, T. Marx's conception of alienation in the *Grundrisse*. In: Musto, M. *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the critique of political economy 150 years later*. New York: Routledge, 2008, p. 48-66.
- COLLIOT-THÉLÈNE, C. Sens et limites de la critique de la propriété privée chez Marx. Colliot-Thélène, C. *Que reste-t-il de Marx?* Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 117-134.
- FAUSTO, R. *Sentido da dialética. Marx: lógica e política*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.
- FAUSTO, R. *O Capital e a Lógica de Hegel. Dialética marxiana, dialética hegeliana*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- FINESCHI, R. *Marx e Hegel: Fondamenti per una rilettura*. Nápoles: La scuola di Pitagora editrice, 2024.
- FINESCHI, R. Le temps du capital ou le capital dans le temps? Sur la logique du mode de production capitaliste. In Losurdo, D. & Tosel, A. *L'idée d'époque historique / Die Idee der historischen Epoche*. Peter Lang, 2004, p. 233-243.
- GIANNOTTI, J. A. Contra Althusser. In: *Exercícios de filosofia*, Petrópolis/SP: Editora Vozes/CEBRAP, 1980.
- GIANNOTTI, J. A. *Origens da dialética do trabalho. Estudo sobre a lógica do jovem Marx*. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- GERAS, N. *Marx and human nature: refutation of a legend*. London: Verso, 1983.
- HABER, S. *L'aliénation. Vie sociale et expérience de la dépossession*. Paris: PUF, 2007.
- HABER, S. (2008) "Le naturalisme accompli de l'homme": travail aliéné et nature. In: Renault, E. *Lire les Manuscrits de 1844*. Paris: PUF, 2008, p. 129-145.
- HEINRICH, M. Os invasores de Marx: sobre os usos da teoria marxista e as dificuldades de uma leitura contemporânea. *Crítica marxista*, n. 38, p. 29-39, 2014.
- JOHNSON, S. Os primórdios de 'modo de produção' de Karl Marx. *Revista Dissonância*, vol. 2, n. 2, p. 361-434, 2018.
- LEOPOLD, D. The structure of Marx and Engels' considered account of utopian socialism. *History of political thought*, vol. 26, n. 3, p. 443-466, 2005.
- LEOPOLD, D. On Marxian utopophobia. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 54, n. 1, p. 111-134, 2016.
- MARX, K. *Ökonomische Manuskripte (1857-58). Teil 1. II.1.1, Mega²*. Berlim: Dietz Verlag, 1976.
- MARX, K. *Ökonomische Manuskripte und Schriften, 1858-1861. Teil 2. II.2, Mega²*. Berlim: Dietz Verlag, 1980.
- MARX, K. *Ökonomische Manuskripte (1857-58). Teil 2. II.1.2, Mega²*. Berlim: Dietz Verlag, 1981.
- MARX, K. *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*. In: *Werke, Artikel, Entwürfe. März 1843 bis August 1844. I.2, Mega²*. Berlim: Dietz Verlag, 1982.
- MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

- MARX, K. *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2024.
- MAZZUCHELLI, F. *A contradição em processo. O capitalismo e suas crises*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MONFERRAND, F. *La nature du capital: politique et ontologie chez le jeune Marx*. Paris: Éditions Amsterdam, 2024.
- MUSTO, M. I ‘Manoscritti economico-filosofici del 1844’ di Karl Marx: vicissitudini della pubblicazione e interpretazioni critiche. *Studi Storici*, vol. 49, n. 3, p. 763-792, 2008.
- NOBRE, M. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno. A ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.
- REICHELT, H. Que método Marx ocultou? *Crítica Marxista*, vol. 18, n. 33, p. 67-82, 2011.
- REICHELT, H. *Sobre a estrutura lógica do conceito de capital em Karl Marx*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.
- RENAULT, E. (2008) Introduction – Comment lire les *Manuscrits de 1844*? In: Renault, E. *Lire les Manuscrits de 1844*. Paris: PUF, 2008, p. 7-32.
- RENAULT, E. *Marx et la philosophie*. Paris: PUF, 2014.
- ROJAHN, J. Marxismus-Marx-Geschichtswissenschaft. Der Fall der sog. ‘ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844’. *International Review of Social History*, vol. XXVIII, p. 3-49, 1983.
- ROJAHN, J. The emergence of a theory: The importance of Marx’s Notebooks exemplified by those from 1844. *Rethinking Marxism*, vol. 14, n. 4, p. 29-46, 2002.
- ROZA, S. *Le marxisme est un humanisme*. Paris: PUF, 2024.
- ZOUBIR, Z. “Alienation” and critique in Marx’s manuscripts of 1857-58 (“*Grundrisse*”). *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 25, n. 5, p. 710-737, 2018.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Lutti Mira. luttimira@gmail.com