

ARTIGO

---

O LUGAR DA CIÊNCIA SEGUNDO MARX

**José Luiz Furtado**

Departamento de História - UFOP

I

A ciência, sob a forma de tecnologia aplicada aos processos de produção, é objeto de reflexão constante na obra da maturidade de Marx. Mas ao filósofo importa menos compreender as estruturas do pensamento científico do que avaliar o que a incorporação da ciência no processo de trabalho comporta para a vida do trabalhador e para a história do homem como um todo. A filosofia da ciência em Marx delineia-se, dessa forma, como uma "hermenêutica material" muito mais do que como epistemologia. Não é a possibilidade da ciência, mas o seu valor para a vida, que interessa a Marx.

Recusando-se a pensar a ciência a partir da condição de possibilidade do pensamento teórico, Marx opera, num domínio particular, a reviravolta ontológica implicada na afirmação da precedência da vida em relação à consciência que define sua filosofia como uma filosofia da "praxis"<sup>1</sup>. Ao determinar a consciência, a vida, que é essencialmente prática, se opõe ao que determina como o fundamento ao que ele funda. Assim, a consciência é a condição de possibilidade da ciência. Mas, à medida em que a objetividade da consciência implica uma outra condição de existência que se lhe opõe, é a essa última que a compreensão da possibilidade da ciência nos reenvia, ou seja, à vida, ou "praxis".

A ambição de não descansar sem encontrar um fundamento último obriga a filosofia a saber se uma questão pode ser posta imediatamente ou depende de outra mais primitiva à qual a reflexão será necessariamente reenviada. Assim se retiramos da consciência a autonomia ontológica a que ela aspira na filosofia idealista, então as teorias científicas, constituindo uma modalidade da consciência que é, em sua essência, determinada pela "praxis" vivida, não poderiam também reivindicar nenhuma autonomia. Se a vida determina a consciência, a questão da ciência deve ser colocada primeiramente em relação à vida dos indivíduos em cuja trama produtiva se insere como tecnologia, e não em relação à idéia de sujeito ou

---

<sup>1</sup> "Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência". MARX, K. & ENGELS, F. Ideologia Alemã. Porto: Editorial Presença, 2 Vols., 1977, p. 26.

consciência transcendental. Subvertendo a autonomia da consciência Marx nos ensina a pensar a ciência não como uma modalidade do pensamento - mesmo que seja racional por excelência - mas como forma vivida da ação efetiva dos homens.

Para poder, dessa forma, situar a questão da ciência num domínio ontológico último, a reflexão deve poder ser capaz de reduzir a própria consciência. Como escreve Michel Henry, na filosofia de Marx "*o horizonte da objetividade*", uma vez reduzido ao seu fundamento ontológico "*não contém nada mais, juntamente com os objetos que são produtos da 'praxis' e que encontram nela suas condições de existência, do que esta 'praxis' mesma*" <sup>2</sup>.

Assim, ao invés da consciência funcionar como uma instância autônoma e independente da realidade, segundo Marx, é a "atividade" da vida que constitui o fundamento da fenomenalidade do "mundo". "*O mundo sensível*, (escreve ele) *não é objeto... mas ... o resultado da atividade*"<sup>3</sup>. Opondo "mundo" e "coisa" sensíveis, o texto de Marx nos mostra claramente que a "atividade" designa o princípio de existência de um horizonte de presença e não da coisa. A atividade, ou "praxis", é a essência da objetividade, ou seja, da manifestação efetiva da consciência. Mas essa última "*designa a estrutura ontológica do ser que se apresenta na exterioridade da transcendência*" <sup>4</sup>, de modo que, se a praxis, ao mesmo tempo em que funda, se opõe ao campo fenomenológico da consciência, então deve se conformar num outro domínio de existência e realidade distinto da exterioridade e da transcendência que caracteriza o horizonte do mundo. A redução da objetividade na qual a ciência toma assento nos conduz à realidade original da vida, ou seja, à "praxis".

Se a vida é o fundamento irreduzível da esfera transcendental da existência objetiva, ou seja se ela é essência da realidade fenomenologicamente compreendida como "presença", então "ela não é identificável numa ontologia da objetividade"<sup>5</sup> senão com a condição de nos reenviar, para aquém da objetividade, a uma manifestação imanente. O movimento da reflexão que vai da consciência à determinação da sua existência, isto é, a "praxis", implica a passagem de um campo fenomenológico caracterizado pela distância na qual se forma toda presença visível de um objeto, a outro que se lhe opõe por originar uma fenomenalidade imanente na qual o ser se doa a nós imediatamente, sem nenhuma distância.

O que é, então, o ser real, ou seja, a prática, que Marx opõe à teoria ou visão objetiva? O ser que se opõe à teoria e à consciência que é seu fundamento, é a

---

<sup>2</sup> HENRY, M. Marx: Une philosophie de la réalité. Paris, Gallimard, 1976, p. 378. Citado M.

<sup>3</sup> A Ideologia Alemã, op. cit., p. 30. Citado IA.

<sup>4</sup> M, I, 378

<sup>5</sup> M, p. 27.

realidade sensível. *O real em sua realidade mesma* não é jamais o ser na condição objetiva, em sua relação ao ente. O ser do mundo sensível em sua essência não é qualquer objeto e, muito menos do que isto, o ser do objeto; ele não é a condição da manifestação do ente, mas da essência da manifestação ela mesma. A sensibilidade da atividade sensível designa uma determinação interna da essência da manifestação, mais precisamente, a determinação da sua realidade. É enquanto sensível que esta essência é, também, atividade e vida.

Entretanto a expressão "ser sensível" tem duas significações que se confundem, ainda que sejam, vendo-se mais de perto, bem distintas. Ser sensível significa, de um lado, o que é percebido com todas suas qualidades sensíveis, quer dizer, uma pedra, a lua, uma máquina, e, por fim, todo ente pertencente à natureza. A natureza é, ela mesma, nesse sentido, sensível.

Ser sensível, por outro lado, quer dizer ser suscetível de sentir, trazendo em si a capacidade de se abrir para o exterior de si mesmo. O ser sensível designa, dessa forma, *o poder ontológico da sensibilidade que se ordena originalmente à existência e à qual o ente se dá a sentir* antes de ser, propriamente falando, objeto de uma visada teórica. Enquanto designa a pedra, a lua, etc., ser sensível designa o ente, ou seja, o que existe como objeto de uma visão em geral. Enquanto designa o poder de abertura de um horizonte de presença no qual o ente aparece, a significação do "ser sensível" é puramente ontológica. **"A significação ôntica e a significação ontológica da sensibilidade não são somente diferentes mas incompatíveis. O ser sensível no sentido de ente, não sente"**<sup>6</sup>. Mas, o ser sensível no sentido da sensibilidade transcendental, sentiria, ao contrário, não só o ente que ele não é, mas também a si mesmo ? Em outras palavras, ele poderia se ver tal como é em si? Este sentimento de si, ou auto-afecção, não seria uma determinação interna necessária da essência da manifestação considerada como "praxis" ? Para que a vida pudesse "determinar a consciência" não haveria a necessidade dela poder, enquanto "praxis", assegurar-se nela mesma da sua realidade, independentemente da fenomenalidade própria ao horizonte exterior que ela funda ? De fato, se o que chamamos de "vida" é um objeto, então ela é, como tal, constituída pela consciência, não podendo, dessa forma, funda-la.

A essência afetiva da praxis funda a realidade da vida que lhe permite determinar a consciência, ao constituir a origem de uma forma de fenomenalidade que se opõe àquela que caracteriza todo objeto possível. O "objeto" é precisamente o que pode ser e é efetivamente separado da vida do indivíduo, ou seja, o que pode ser obtido por qualquer um desde que exerça a modalidade adequada da consciência,

---

<sup>6</sup> M, I, 288

ao passo que a afetividade, sem a qual nenhuma ação jamais haveria, não só não pode ser separada da vida como não é jamais efetivamente generalizável. Diante da verdade objetiva a singularidade da vida se esvanece. O "sujeito" do conhecimento não é o indivíduo. Mas é absurdo pretender que "se sente", "se age", ou "se vive". A ação é sempre o movimento vivo de um indivíduo cujo corpo se autoafeta enquanto age e que "sabe", dessa forma, que age e que pode agir, em oposição ao saber objetivo que a consciência tem do corpo, que não exerce nenhum papel na determinação da ação efetiva.

Assim a praxis considerada nela mesma nada tem a ver com o olhar da intuição, com "*a descoberta de um espetáculo*" ou com a "*aparição de um objeto*", e, no limite, com nada do que torna possível uma visão, a saber, o processo ontológico da representação e da objetivação, o qual, implicando a exteriorização em relação a si do ser, o seu ser-à-distância-de-si, impede que qualquer coisa como uma ação se efetue. "*A ação, (nos diz M. Henry) não é possível a não ser enquanto ela não é intuição, seja dela mesma ou de um objeto qualquer*". Na condição objetiva nem a ação nem o que a torna possível, podem determiná-la. "*Ao analisarmos, (continua M. Henry) a essência da ação não encontramos a intuição, ao analisarmos a aparição de um objeto não encontramos mais a ação*".<sup>7</sup> A ação não pode ser, dessa forma, explicada ou compreendida pela consciência.

Entretanto, incorporando-se no processo produtivo, a tecnologia moderna inverte a relação ontológica através da qual a vida e sua "praxis" determinam a consciência. Se consideramos o trabalho nas grandes indústrias desde um ponto de vista fenomenológico, vemos que não é mais a habilidade prática e subjetiva do trabalhador que comanda o exercício do seu trabalho. Ao contrário, sua atividade é a de qualquer um, e, por outro lado, totalmente determinada pela consciência científica do processo de transformação envolvido. A característica principal da grande indústria, nos diz Marx, é "*a incorporação das teorias científicas da natureza na organização dos meios materiais da produção*"<sup>8</sup>, que são, por sua vez, meios de efetuação do trabalho vivo. Dessa forma o saber que determina o exercício da "praxis" é um saber que lhe é duplamente exterior. Em primeiro lugar, ele é ontologicamente exterior, uma vez que é um saber da consciência, a qual é, sempre e necessariamente, consciência do que ela não é. Em segundo lugar, o saber científico não expressa nenhuma das determinações vividas da experiência do trabalho, levando em conta apenas as características objetivas do processo de produção ao qual o trabalhador terá que se adaptar.

---

<sup>7</sup> M.I, 323

<sup>8</sup> MARX, K. Manuscrito Econômico e Filosóficos, in: "Os pensadores", São Paulo, Abril Cultural, 1982, p. 14. Ver também, MARX, K. O Capital; crítica da economia política, Tradução Reginaldo Sant'Anna. Rio, Civilização Brasileira, 1980, Livro I, vol I, p. 87. Citado K.

Com o desenvolvimento tecnológico da ciência "o conhecimento ou saber geral" se converte em "força produtiva imediata", quer dizer, em "órgão do processo vital real", e as condições materiais da existência entram, assim, "sob o controle do intelecto geral remodeladas conforme o mesmo".<sup>9</sup>

No capitalismo o processo de produção é decomposto em fases cujo encadeamento obedece ao tipo de transformação material que a matéria prima deverá sofrer no decurso do processo, segundo a maior produtividade possível de valor de troca e não, por exemplo, segundo as habilidades particulares dos trabalhadores que irão efetuar o processo, ou seja, segundo as necessidades da vida. Processos que antes se faziam de acordo com a experiência prática particular dos indivíduos, passam a ser "remodelados" em conformidade com a inteligência científica que dará a forma social geral da organização do trabalho no modo capitalista de produção. "*Os métodos rotineiros e irracionais da agricultura*", por exemplo, "*são substituídos pela aplicação consciente, tecnológica da ciência*"<sup>10</sup>. E a produção artesanal e manufatureira, de indivíduos dotados de habilidades particulares, ou seja, de "mestres" do seu ofício, é substituída por um novo processo universal de produção baseado na decomposição, em "poucas formas fundamentais do movimento, em que se resolve necessariamente toda a ação produtiva do corpo humano, apesar da variedade dos instrumentos empregados". Enfim, continua Marx, "o trabalho se torna numa atividade universal como tal, numa atividade que qualquer um pode fazer **independentemente das suas características pessoais** e do tipo particular de produto que se está produzindo no processo"<sup>11</sup>. Assim a habilidade pessoal adquirida por um longo processo de formação que iria caracterizar todo o trabalho humano até então, é substituída pelo exercício de

---

<sup>9</sup> MARX, K. "Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)". México, Siglo Veintiuno, 1986, vol. 2, p. 229/230. (Citado G seguido do número do tomo e da página).

<sup>10</sup> K, Livro I, vol. p. 577.

<sup>11</sup> K, I, I, p. 441. Marx cita, numa nota de pé de página do capital, o relato da experiência de um trabalhador nos Estados Unidos: "nunca acreditei que seria capaz de exercer todos os ofícios que desempenhei da Califórnia, nos diz ele. E, continua, "era minha convicção firme que nada sabia fazer além de tipografia. Colocado neste mundo de aventureiros que trocam de profissão mais facilmente que de camisas, tive de proceder como os demais. A mineração não era bastante remunerada, por isso abandonei-a e fui para a cidade onde sucessivamente trabalhei como tipógrafo, telhador, fundidor, etc. Depois de desempenhar toda espécie de trabalho, sinto-me menos molusco e mais homem" (cit. in: K, I, I, p. 559). Aqui vê-se claramente a ruptura com a estrutura medieval que confinava a atividade produtiva do indivíduo nos limites do seu ofício. Como tal, há, efetivamente, algo de positivo nisso. Mas na grande indústria a variedade de processos de produção e de produtos não implica na variação da atividade dos indivíduos. Pelo contrário, liberta da limitação do ofício, a atividade do indivíduo será reduzida a uma pequena quantidade de gestos simples que se repetirão na produção do que quer que seja.

atividades cuja forma se encontra determinada científica e objetivamente, como universal.

O trabalho tem que se tornar, dessa forma, necessariamente social ou coletivo, pois cada trabalhador não executa senão uma parcela do trabalho total, devido à divisão técnica a que o processo se encontra submetido, e, assim, o produto final só poderá ser obtido combinando-se as diversas atividades parceladas.

Ao lado desse processo situa-se o da degradação da atividade do trabalhador à condição de elemento de um sistema objetivo. Na manufatura moderna, escreve Marx, "*o próprio autômato é o sujeito e os trabalhadores apenas órgãos conscientes, coordenados com órgãos inconscientes e, juntamente com eles, subordinados à força motriz central*"<sup>12</sup>. Mas é muito importante notar que essa forma de organização do trabalho na produção não se encontra implicada na essência do seu desenvolvimento tecnológico. Ela caracteriza apenas "*seu emprego capitalista e, conseqüentemente, o moderno sistema fabril*"<sup>13</sup>.

Ao contrário, se consideramos o desenvolvimento tecnológico em si mesmo, isso implica, no limite, a desobjetivação de todo o processo de produção, ou seja, a separação entre trabalho e produção e a conseqüente expulsão do trabalhador da própria produção que se tornaria quase que totalmente automatizada. Mas, a mais-valia só pode ser extraída do uso da força de trabalho viva, de modo que o desenvolvimento tecnológico da maquinaria fica restringido por sua função econômica enquanto capital fixo.

Ao definir a ciência, enquanto tecnologia, como "órgão do cérebro humano criado pela mão humana"<sup>14</sup>, Marx situa na estrutura da atividade concreta, e não na consciência, a determinação da teoria. O processo de objetivação não designa mais a constituição da verdade do conhecimento mas sua força. A incorporação, no processo de produção, de uma força cuja origem se situa na consciência implica a superação da própria autonomia da consciência diante da vida e das suas necessidades, o que Marx exprime ao dizer que é "mão" humana que "cria" a ciência como um "órgão cerebral".

Com a ciência moderna, pela primeira vez na história humana, *de um lado "a natureza se converte ... em coisa puramente útil" e, de outro, "o reconhecimento teórico de suas leis autônomas aparece como artimanha apenas*

---

<sup>12</sup> K, Livro 1, vol I, p. 477/480.

<sup>13</sup> Idem, ibidem

<sup>14</sup> G, 2. p. 229/230.

*para submetê-la às necessidades humanas, seja como objeto de consumo, seja como meio de produção*"<sup>15</sup>. Mas nem todo objeto de consumo é uma mercadoria e nem todo meio de produção é necessariamente capital fixo.

No entanto essa "*força objetivada do conhecimento*"<sup>16</sup>, como Marx também denomina a ciência, só se incorpora na produção como capital fixo, de modo que seu desenvolvimento cessa de ser comandado pela necessidade da vida se libertar da dura obrigação de reproduzir diariamente suas condições de existência. Ao contrário, é o movimento econômico do capital que passa a comandar sua aplicação. "*O desenvolvimento do capital fixo, (escreve Marx) revela até que ponto o conhecimento ou saber geral se converteu em força produtiva imediata*"<sup>17</sup>.

Sob o capitalismo, escreve Marx ainda no mesmo sentido, "*o desenvolvimento ao máximo das ciências naturais, constitui uma condição da produção fundada no capital*"<sup>18</sup>. Assim, o resultado desse desenvolvimento fica preso à legalidade interna do sistema total de extração do valor, ou seja, ao seu papel na extração de mais valia e na acumulação do capital. Portanto, a ciência "se separa do trabalho", deixando de ser uma artimanha para submeter a natureza como meio para a emancipação da vida humana da dependência de condições fortuitas, e se transformando num meio de submeter mais eficazmente a vida toda do trabalhador à necessidade econômica de extração de trabalho excedente.

Nestas condições, quanto mais aumenta a produtividade do processo - no caso pelo desenvolvimento do conhecimento científico e da tecnologia resultante - menos tempo de trabalho gastará o trabalhador para produzir o valor equivalente ao seu salário. Em geral, o emprego da tecnologia "*diminui o tempo de trabalho na forma de trabalho necessário, para aumentá-lo na forma de trabalho excedente*"<sup>19</sup>, nos diz Marx, de modo que a tendência maior é a de manter o trabalhador atrelado a um processo que tende inexoravelmente, cada vez mais, a se automatizar totalmente.

Assim a ciência que organiza de modo prático universal o processo de produção despe, ao mesmo tempo, o processo de trabalho, tal como efetivamente

---

<sup>15</sup> G, I, p. 364. Grifado por mim.

<sup>16</sup> G, 2, p. 229

<sup>17</sup> G, 2, p. 229/230. No Capital encontramos a mesma idéia de contraposição entre a ciência enquanto artimanha técnica da vida para dominar a natureza e capital fixo. "A transformação do processo produtivo a partir do processo simples de trabalho em um processo científico, escreve Marx, põe a seu serviço as forças naturais e, desta maneira, as obriga a operar a serviço das necessidades humanas", mas, por outro lado, a ciência se apresenta "*como qualidade do capital fixo frente ao trabalho vivo*" (K, livro I, Vol. 1, p. 447).

<sup>18</sup> Idem, p. 361

<sup>19</sup> G, 2, p. 229

vivido pelo trabalhador, de qualquer conteúdo teórico, reflexivo, de qualquer cultivo espiritual, sem ser capaz de proporcionar a gradativa diminuição do tempo de trabalho necessária para que os indivíduos pudesse realizar de outra forma e em outro lugar, as potencialidades da vida que o trabalho mecanizado impede que se desenvolvam.

Mas se incorporação da ciência como força produtiva no processo de produção "*não se realiza à custa de maior dispêndio de trabalho*"<sup>20</sup>, o tempo total da jornada tende a permanecer constante. Se o trabalhador transfere aos produtos em um tempo menor da sua atividade o valor equivalente ao que recebe em salário, então o valor da própria força de trabalho diminui, dificultando sua substituição.

**"Uma vez que não paga o trabalho empregado, mas o valor da força de trabalho utilizada, a aplicação da maquinaria, para o capital, fica limitada pela diferença entre o valor da máquina e o valor da força de trabalho que ela substitui"**<sup>21</sup>.

Desse modo o capital funciona como uma limitação econômica ao próprio processo de desenvolvimento das forças produtivas que emprega, aparecendo a necessidade de superar esse constrangimento. De um lado o emprego da tecnologia torna o trabalho desnecessário, e, de outro, onde ele é ainda empregado, tende a se fazer, para o trabalhador que o experimenta e o vive, absolutamente maçante, quando não, angustiante.

A ciência não significa, para Marx, apropriação na representação da consciência da verdade objetiva do cosmos ou da natureza, e sim uma forma de emancipação da vida do meio objetivo onde se joga as suas condições materiais de existência. Através da ciência, o que se adquire não é mais uma representação exata e exaustiva das determinações da realidade num sistema teórico, mas a possibilidade efetiva libertação do "reino da necessidade".

Podemos, desse modo, entender porque "o critério da verdade é a "praxis". O movimento do pensamento filosófico que reduz de partida o campo temático no qual opera é apenas o movimento, no pensamento, do desenvolvimento concreto da "praxis", a representação metódica e sistemática, teórica, do movimento real da vida em vias de se apropriar, constantemente, pela tecnologia, da totalidade das condições materiais de existência. Quando cessa de ser um "poder para si", a natureza se transforma imediatamente em "coisa puramente útil", quer dizer, num objeto cujas condições transcendentais de possibilidade não são mais as categorias

---

<sup>20</sup> K, 1, I, p. 441.

<sup>21</sup> Idem, p. 447

de uma consciência pura mas as determinações subjetivas da necessidade. A ciência, desse modo, já não se apresenta como resultado de uma consciência pura, teórica, desligada de toda relação instrumental com a necessidade, mas como condição do desenvolvimento não econômico das forças produtivas, ou seja, como condição do desenvolvimento da vida mesma dos indivíduos. A riqueza toma comumente, na história humana, a forma de "*algo realizado em coisas*" ou "*em produtos materiais*"<sup>22</sup>. Mas a verdadeira riqueza é o tempo no qual os indivíduos podem dispor de si e das suas vidas sem nenhum outro objetivo, porque a vida dos indivíduos é a única realidade que vale por si mesma ainda que o capitalismo reduza o direito à vida ao dever de trabalhar, reduzindo, concomitantemente, todas as potencialidades da vida à sua determinação como força de trabalho.

A redução da vida, enquanto força de trabalho, ao seu estatuto econômico de capital variável, é, no entanto, possibilitada por sua diferença em relação a máquina da qual não se pode extrair nenhum acréscimo de valor. O trabalho se torna assim, enquanto força viva que se usa no processo de produção, um meio de valorização do capital e seu uso uma necessidade econômica ao contrário da sua determinação ontológica como necessidade da vida.

A unidade fenomenológica originária da ação teleológica, ou seja, a unidade da consciência e da motricidade operante, da teoria e da "praxis", da ciência e da vida, é rompida a partir da tensão, interna ao movimento do capital, que repousa sobre sua tendência a automatizar a produção e, ao mesmo tempo, sobre a impossibilidade de efetuar-la até o fim.

O capitalismo "*faz da ciência uma força produtiva independente de trabalho*" na medida em que a incorpora nas máquinas que emprega, mas, assim fazendo, "*recruta-a para servir ao capital*"<sup>23</sup> ao invés de servir a vida. Portanto, é preciso distinguir a utilidade imediata da ciência como força produtiva, ou seja, o caráter prático da potência intelectual da consciência determinada pela vida, da sua função no processo capitalista de produção. Do mesmo modo é preciso distinguir entre a eficácia imediata proporcionada pelo intercalamento da teoria, do trabalho e seus objetos, da eficácia que se obtém através do emprego da ciência como capital fixo na ampliação da extração de trabalho excedente.

Dessa forma a racionalidade da ciência não se funda na objetividade da consciência teórica nem na eficácia do seu uso como força produtiva. A ruptura da unidade entre a ciência e a vida não se efetua como uma necessidade interna

---

<sup>22</sup> K, Livro 1, vol. I, p. 447.

<sup>23</sup> K, I, 01, p. 414.

ao exercício da consciência teórica, mas na vida mesma, quer dizer, na experiência vivida do trabalho mecanizado, na ação que, para agir, se faz receptáculo de uma intencionalidade alheia e exterior, de um "interesse" precisamente, "representado, concentrado, no capital"<sup>24</sup>.

Quando isso ocorre é a própria ação - quando não o indivíduo mesmo - que se torna dividida perdendo o centro de referência que ela é em si mesma enquanto se origina na unidade e na totalidade de uma vida, como mostra o texto de Marx que citamos a seguir.

"Em sua combinação o trabalho se apresenta, escreve Marx, a serviço de uma vontade e de uma inteligência alheia, dirigido por ela. **Este trabalho tem sua unidade espiritual fora de si mesmo**, assim como em sua unidade material está subordinando à unidade objetiva da maquinaria, do capital fixo, que como monstro animado objetiva o pensamento científico e é de fato o coordenador; de nenhum modo se comporta como instrumento frente ao trabalhador individual, que existe como pontualidade individual animada, como acessório vivo e isolado, desta unidade objetiva. O trabalho combinado, pois, é uma combinação em si, e isto desde diferentes ângulos. Não uma combinação como relação recíproca dos indivíduos que colaboram (colaborar = trabalhar em comum, JLF), nem tão pouco sob seu controle, seja sobre sua fundação particular... seja sobre o instrumento do trabalho"<sup>25</sup>.

Para compreender esse texto de Marx em toda sua dimensão algumas considerações acerca dos pressupostos que orientam sua reflexão devem ser feitas. Em primeiro lugar, todo processo de divisão implica a existência prévia de uma totalidade que será, justamente, rompida por ele. Mas no caso do trabalho esse não seria naturalmente dividido, o plantio antecedendo, por exemplo, a colheita e, jamais, podendo lhe ser simultâneo?

O processo de trabalho é essencialmente constituído por uma combinação de atividades, implicando, portanto, uma divisão. Mas a sucessão das atividades implicadas no processo de trabalho considerado em si mesmo, não resulta, para o trabalhador, necessariamente, na exclusão das suas capacidades de efetuar outras atividades, como ocorre com a divisão entre trabalho manual e intelectual no capitalismo, que exclui do trabalhador que se encarrega do primeiro tipo de atividade, a capacidade de pensar, do mesmo modo como reduz o segundo a uma pura cabeça pensante e, a ambos, ao estatuto comum de duas formas unilaterais - ou, como quer Marcuse, "unidimensionais" - de vida.

---

<sup>24</sup> G, 2, p. 223

<sup>25</sup> Idem, p. 432

Ao contrário, a combinação das diferentes atividades dos indivíduos na fábrica moderna não advém da necessidade de dividir previamente as etapas do processo de produção, tal como ocorre no processo de trabalho onde o indivíduo não pode - mas uma máquina seria capaz - martelar e serrar ao mesmo tempo. Dessa forma a combinação das diversas etapas do processo produtivo segue as necessidades e limitações técnicas referentes à utilização do maquinário não sendo mais determinada pela estrutura da vida, mas pelo estágio do desenvolvimento tecnológico das forças materiais da produção.

Desse modo, o emprego da ciência como inteligência a serviço do aumento da produtividade do trabalho, acaba por se tornar não só, como vimos, num meio de aumentar a exploração do trabalho, mas também num modo de despir a atividade dos trabalhadores de qualquer sentido intelectual. Enquanto conhecimento, o meio originário da ciência é a consciência. Objetivada, ela imporá, sob a forma de máquina, ao trabalhador que a opere o caráter totalmente mecânico que sua atividade assumirá. Para ele a forma que lhe resta de viver sua existência é a de pura existência mecânica. Por outro lado, não menos "monstruoso" é o modo de existência dos "técnicos" e cientistas, que tem sua existência reduzida à mera faculdade de pensar. Num caso como no outro, a existência unilateral do indivíduo social implica na existência unilateral dos indivíduos reais: uns pensam sem agir, outros agem sem pensar. A unidade dos trabalhos dos indivíduos não existe para eles mesmos como uma experiência efetiva de ser-em-comum, assim como a capacidade produtiva das máquinas e o seu desenvolvimento não implica em nenhum desenvolvimento científico dos próprios trabalhadores, mas, ao contrário, supõe sua ignorância e a redução da suas vidas à capacidade puramente mecânica de agir.

O modo de existência do trabalhador corresponde a um modo abstrato de existência do indivíduo, uma vez que, no processo de produção, faz-se abstração de sua consciência, reduzindo-o como indivíduo à pura motricidade operativa do seu corpo. Mas não menos abstrato é o modo de existência do intelectual que, enquanto indivíduo, é reduzido à sua mera capacidade de pensar. No entanto, esses modos abstratos de existência se instauram numa relação hierárquica de fundante a fundado. A existência não é possível enquanto existência de um ser pensante senão fundada na co-existência de outro indivíduo que trabalha em função da satisfação das necessidades materiais do primeiro. A existência abstrata do indivíduo como trabalho produtivo, motriz e operante, torna-se uma condição prática da existência da atividade especulativa do intelectual, enquanto condição da sua vida material. A abstração se consuma na figura do capitalista que não pensa nem trabalha, mas que incorpora como sua subjetividade o capital e a atividade intelectual científica, juntamente com a força de trabalho, enquanto momentos da reprodução deste. Por

todo lado a unidade originária da vida que é necessidade, força de trabalho e conhecimento dos modos desta força, se encontra rompida. A existência dos indivíduos é sempre unilateral.

O trabalho, dissemos, é a origem de toda riqueza. Mas isto não significa que ele seja a riqueza efetiva. A riqueza real é o tempo do qual os indivíduos podem, em conjunto, dispor para si afora o tempo que consomem na produção material das suas vidas, e que depende do grau de desenvolvimento da ciência. O desenvolvimento da ciência como força produtiva, o aumento da produtividade do processo de trabalho, torna possível não só a satisfação das necessidades materiais numa forma nova, mas o que é mais importante, libera cada vez mais tempo para o desenvolvimento livre das individualidades, quer dizer, nas palavras de Marx, para a "*formação artística e científica dos indivíduos*"<sup>26</sup>.

Encontramos dessa forma, em Marx, pela primeira vez na história da filosofia, um conceito de liberdade que não é mais definido a partir da oposição entre a capacidade da vontade humana de autodeterminar seus objetos, e o domínio da necessidade cega.

Chamando a atenção para o fato de que a classe que representa o capital detém o "*monopólio*" das condições socialmente desenvolvidas de auto-desenvolvimento pessoal, Marx acrescenta que só ela tem "*reconhecida a sua liberdade*"<sup>27</sup>.

A liberdade não reside na capacidade de escolha entre possibilidades. Ela se define como característica da atividade que tem nela mesma seu próprio fim, ou seja, que já não mais concerne à satisfação das necessidades materiais. Como tal ela implica na racionalização das necessidades promovida pelo desenvolvimento científico que, sem aboli-las, desubjetiviza o processo da sua satisfação, ou seja, o processo material de produção, reduzindo o trabalho ao estatuto de um mero exercício de administração de coisas ou de gestão de uma produção automatizada.

Por isso, escreve Marx que "*a condição fundamental (do) desenvolvimento humano é a redução da jornada de trabalho*"<sup>28</sup>, o que só é possível mediante o aumento da produtividade do trabalho. Esse aumento pode se efetuar seja por aceleração do ritmo do trabalho, seja pelo aperfeiçoamento tecnológico e científico do processo de produção. No primeiro caso, trata-se de uma forma irracional de

---

<sup>26</sup> Idem, p. 229

<sup>27</sup> K, III, 06, p. 941.

<sup>28</sup> K, III, 06, p. 941.

efetuar o aumento necessário da produtividade, pois tem como limite o esgotamento das forças físicas e intelectuais (quando se trata de trabalho intelectual) dos trabalhadores, de tal modo que o tempo livre se resumirá em tempo de descanso, de preparação para nova jornada de trabalho, a vida se resumindo em sobrevivência. Assim escreve Marx que

"a liberdade nesse domínio só pode consistir nisto: o homem social, os produtores associados regulam **racionalmente** o trabalho sem deixar que ele seja a força cega que os domina; efetuam-no com o menor dispêndio de energias e nas condições mais adequadas e mais condignas com a natureza humana"<sup>29</sup>.

Mas, além do trabalho necessário para satisfazer as necessidades dadas,

"os seguros contra acidentes, a expansão progressiva do processo de reprodução, necessária e correspondente ao desenvolvimento das necessidades e ao crescimento demográfico, exigem determinada quantidade de trabalho excedente"<sup>30</sup>.

Assim só o aumento, proporcionado pela ciência, da produtividade do trabalho, da quantidade de valores de uso produzidos em determinado tempo, permitirá reduzir como um todo a jornada de trabalho sem comprometer a tarefa histórica principal do homem, que é construir o reino da liberdade.

"Mas, (adverte Marx) este esforço situar-se-á sempre no reino da necessidade. Além dele começa o desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo, o reino genuíno da liberdade, o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade. E a condição fundamental desse desenvolvimento é a redução da jornada de trabalho "<sup>31</sup>.

Assim o desenvolvimento das forças humanas como fim em si mesmo depende do desenvolvimento científico que propicia as condições para a redução da jornada de trabalho. Toda a significação da ciência se resumindo no que seu emprego permite, para a liberdade, de se realizar na existência humana desde que esta existência, tornando-se um fim em si mesma, se emancipe da produção o mais automatizada possível. O que limitará então, no comunismo, a automação da produção, será somente o grau de desenvolvimento científico alcançado, e já não mais as contingências econômicas do sistema dos valores de troca. É então que as ciências da natureza se tornarão finalmente humanas, isto é, que terão por objeto a realização do reino da liberdade.

---

<sup>29</sup> G, 2, p. 942

<sup>30</sup> Idem, p. 941

<sup>31</sup> K, III, O6, p. 942

Porque à medida em que essa "*necessidade natural e eterna... de manter a vida humana*"<sup>32</sup>, essa "*criação material incessante dos homens*"<sup>33</sup> tende a se separar da produção das condições materiais da existência, duas coisas que tinham estado unidas ao longo de toda a história do homem começam a se separar no interior da produção capitalista. O "*princípio subjetivo*"<sup>34</sup> do "*processo vital real*"<sup>35</sup>, quer dizer, o trabalho e sua força, abandonam este último à pura objetividade.

A idéia de reapropriação do sentido mesmo da vida através do desenvolvimento economicamente contraditório das forças produtivas no qual a ciência joga um papel fundamental, implica a determinação prévia do que falta ao homem para ser verdadeiramente homem e a delimitação dos meios que permitem cobrir essa lacuna. Ora a ciência é, precisamente, o mais precioso desses meios uma vez que somente seu desenvolvimento - e mais nada - pode propiciar as condições da construção do reino da liberdade, ou seja, do desenvolvimento ao máximo das forças produtivas.

*"Aquilo que os indivíduos são, depende, (escreveu Marx) das condições materiais da sua produção"*<sup>36</sup>.

Mas o que ocorrerá quando o desenvolvimento material inexorável, cientificamente organizado, das forças produtivas objetivas não mais arregimentar a vida, mas, ao contrário, protegê-la do trabalho? Podemos dizer da vida futura, tal como compreendida por Marx, tal qual escreve M. Henry, que "*será uma vida espiritual, ou não será*"<sup>37</sup>. Mas para isso seria preciso fazer notar mais uma vez que a elaboração do conceito de vida, em Marx, obedece às prescrições de uma ontologia da atividade radicalmente espiritualista<sup>38</sup>. A vida é essencialmente atividade. A primeira necessidade da vida é, dessa forma, a atividade que tem um fim em si mesma e que, dessa forma, se opõe ao trabalho. Desde que os indivíduos possam ser liberados da dura obrigação de sustentar a sobrevivência material das suas vidas, quer dizer, desde que possam dispor de tempo livre, não poderão fazer outra coisa que buscar a satisfação das necessidades espirituais da vida, compostas

---

<sup>32</sup> K, Livro 1, Vol. I, p. 50

<sup>33</sup> K, Vol. 1, Livro 1, p. 67.

<sup>34</sup> Idem, p. 433.

<sup>35</sup> G, 2, p. 219

<sup>36</sup> IA, 19.

<sup>37</sup> HENRY, M. Le concept de l'être comme production, Revue philosophique de Louvain, tome 73, février 1975, p. 104-105".

<sup>38</sup> A esse respeito ver o importante livro de G. HAARSCHER, L'Ontologie de Marx. Bruxelles: Université de Bruxelles, 1980.

pelo conjunto de todas as atividades que são para elas mesmas e que tem nelas mesmas, o seu próprio fim tais como a arte, o amor, o conhecimento e a festa.