



ROUSSEAU, MARX E A PROPRIEDADE PRIVADA.

André Ferreira¹

RESUMO:

Rousseau é reconhecido por ser um dos primeiros críticos da sociedade burguesa. Já no século XVIII seu discurso destoa dos demais. Como o professor Lucio Colletti adverte: “o principal motivo para a cisão entre Rousseau e os *philosophes* pode ser encontrado nas suas diferenças de princípio, e acima de tudo, na diferença de atitude em relação à ‘sociedade civil’”. A propriedade privada, tão cara à sociedade moderna, aparece, aos olhos do filósofo genebrino, como o ponto de culminância de um processo de desvirtuamento e de alienação do gênero humano. No seu segundo *Discurso* Rousseau inicia a abertura de uma rota que quase um século mais tarde seria explorada por Karl Marx, o qual identifica, na essência da propriedade privada, a alienação, ou o estranhamento, do gênero humano que Rousseau já indicara. A hipótese que perseguimos pode ser expressa por meio da seguinte formulação: a crítica da propriedade privada desempenha um papel semelhante na argumentação de ambos. Aqueles reconhecem no processo de desenvolvimento da propriedade privada a efetivação, a atualização, a realização, do estado de *alienação* dos homens em relação as suas próprias forças essenciais, naturais.

Palavras-chave: Rousseau. Marx. Propriedade privada. Alienação.

ABSTRACT:

Rousseau is known as one of the first critics of the bourgeois society. As early as the XVIII century his speech differs from that of the others. As professor Lucio Colletti writes: “the main reason for the break between Rousseau and the *philosophes* can be found on the differences of principles, and above all, different attitude toward ‘civil society’”. The private property, so important to modern society, appears, to the philosopher from Geneva, as the turning point of a process of distortion and alienation of humankind. In his second *Discourse* Rousseau begins to open the way that, almost a century later, would be explored by Karl Marx, which identifies, in the essence of private property, the alienation, or, estrangement, of the humankind which Rousseau had already pointed. The hypotheses that guide us could be expressed by the following sentence: the critic of private property plays a similar role on the argument of both. They recognize on the process of developing of private property the actualization, the realization, of the estate of alienation of man in regard to his own essential powers.

Key words: Rousseau. Marx. Private property. Alienation.

¹ Graduado em filosofia pela Universidade Estadual de Londrina – UEL. Aluno do programa de pós-graduação stricto sensu (mestrado em filosofia contemporânea) do departamento de filosofia da UEL.

Introdução

As linhas que se seguem formam um texto que se constitui na apresentação dos resultados iniciais de nossa pesquisa para a dissertação de mestrado em filosofia. O objeto que, de maneira geral, orienta nossa exposição é a propriedade privada. Mais especificamente, importa-nos tornar explícito o papel que a análise desta categoria desempenha nas críticas que Jean-Jacques Rousseau e Karl Heinrich Marx dedicam à sociedade moderna.

Em *Liberalism in the classical tradition*, o filósofo e economista Ludwig Von Mises adverte: “A fundação de toda e qualquer sociedade, incluindo a nossa própria, é a propriedade privada dos meios de produção” (MISES, 1985, p. 63). A reflexão a respeito desta categoria não é uma novidade trazida a efeito pelos intelectuais de tendência liberal, e não pode ser atribuída única e exclusivamente aos estudiosos modernos – arautos da sociedade burguesa, capitalista. No entanto, ainda que esteja presente na história do pensamento ocidental já desde a antiguidade clássica, é somente no processo de surgimento e consolidação da modernidade, liberal, burguesa, que ela ganha espaço e assume um papel central. Esta se torna a pedra de apoio dos sistemas e teorias políticas liberais. Em um artigo intitulado: *Private property: Locke vs. Rousseau*, Michael Schearer afirma: “Foram os filósofos políticos modernos que atribuíram um papel mais importante à propriedade privada e à posição que esta mantinha na formação e continuação do estado” (SCHEARER, 2012, p. 2). E justamente por ser a pedra angular deste arranjo social, como Von Mises bem nota, esta categoria se torna decisiva para a crítica do modo burguês de organizar a vida. Nas palavras do autor: “Todo aquele que deseja criticar a civilização moderna, portanto, começa com a propriedade privada” (MISES, 1985, p 63). Nossa intenção é mostrar que ao menos no caso do segundo *Discurso* de Rousseau e nos *Manuscritos* de Marx a observação de Mises procede.

Rousseau

No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1754), Rousseau apresenta uma análise do estado em que se encontra o gênero humano no interior da sociedade moderna, que então se consolidava. Nesta empreitada o filósofo genebrino torna explícito o efeito que os progressos levados a cabo pelos homens têm sobre a natureza destes. A imagem que o filósofo usa para ilustrar seu ponto é a estátua de Glauco, desfigurada pelo

tempo, pelo mar e pelas tempestades. Rousseau anuncia seu propósito da seguinte forma: “É, por assim dizer, a vida de tua espécie que vou descrever-te de acordo com as qualidades que recebeste, e que tua educação e teus hábitos puderam depravar, mas que não puderam destruir” (ROUSSEAU, 1999, p. 62). O resultado deste estudo *rousseauniano* é o diagnóstico de um problema fundamental, qual seja: o desvirtuamento da natureza dos homens e a desigualdade que cresce entre estes são engendrados por uma série de avanços empreendidos pelo próprio gênero humano. O estado de coisas encontrado pelo autor do *Discurso* o leva não só a assumir um descontentamento com as condições de vida que experimentavam seus contemporâneos, como também, a fazer um prognóstico nada otimista para as futuras gerações, ao mesmo tempo em que anuncia o elogio à juventude da espécie humana. Por meio deste movimento se anuncia a crítica *rousseauniana*. Na letra do filósofo lemos:

Descontente com teu estado presente, por razões que anunciam à tua posteridade maiores descontentamentos ainda, talvez desejaesses retroceder. E esse sentimento deve constituir o elogio de teus primeiros ancestrais, a crítica dos teus contemporâneos e o medo daqueles que tiverem a infelicidade de viver depois de ti (ROUSSEAU, 1999, p. 162).

A voz do autor do *Discurso* antecipa tantos elementos que parece inevitável que se encontre em dissonância com a dos seus contemporâneos. Enquanto a grande maioria está deslumbrada pelas luzes que caracterizam o século XVIII, Rousseau parece não se deixar afetar como os demais. Em *From Rousseau to Lenin*, o professor Lucio Colletti nos adverte que no seu segundo *Discurso* o filósofo genebrino oferece: “a antecipação – no século dezoito – da crítica da sociedade burguesa emergente e sua ‘desigualdade social’” (COLLETTI, 1972, p. 171). Os princípios que fundamentam a argumentação contida no texto deste filósofo se diferenciam daqueles que orientam o discurso hegemônico do seu tempo, como nos chama atenção Lucio Colletti:

[...] o principal motivo para a cisão entre Rousseau e os *philosophes* pode ser encontrado nas suas diferenças de princípio, e acima de tudo, na diferença de atitude em relação a ‘sociedade civil’. Em um período em que todos os mais avançados pensadores eram interpretes dos direitos e razões da sociedade burguesa emergente, sua prosperidade e indústria [...], a crítica da sociedade civil no *Discurso* isolou irremediavelmente Rousseau de seus contemporâneos, e fez seu pensamento parecer absurdo e paradoxal a estes (COLLETTI, 1972, p. 169 – 170).

Mesmo sem muitos elementos empíricos em que se apoiar, visualizando mais tendências do que objetos concretos, o filósofo apreende um problema que se tornaria mais saliente aos olhos de um Karl Marx. Lucio Colletti adverte que no texto do filósofo genebrino: “[...] nós

encontramos uma crítica do ponto no qual esta sociedade assenta-se, a divisão e oposição dos interesses privados” (COLLETTI, 1972, p. 161). Enquanto a grande maioria dos estudiosos, intelectuais, parece estar disposta a defender a qualquer custo a idéia de que a divisão do trabalho, o estabelecimento do direito à propriedade privada, e todas as demais relações decorrentes destas, constituem-se em momentos essenciais para o desenvolvimento do modo de vida no qual o homem pode experimentar a liberdade e a realização plena da sua humanidade, no segundo *Discurso*, já em 1754, encontramos, como afirma Colletti: “uma crítica da competição, dentro da qual o sucesso de um homem é a ruína de outro” (COLLETTI, 1972, p. 161). O filósofo chama atenção para miséria e a escravidão que estas categorias engendram na prática. Como podemos ler no *Discurso* de Rousseau:

[...] a partir do instante que um homem necessitou do auxílio do outro, desde que percebeu que era útil a um só ter provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas se transformaram em campos risonhos que cumpria regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem medrarem com as searas (ROUSSEAU, 1999, p. 213).

Categorias como: divisão do trabalho e as relações de troca engendradas pela propriedade privada, que do ponto de vista liberal representam avanços, passos fundamentais no processo de humanização da espécie, são vistos por Rousseau como os signos da desigualdade criada pela própria ação dos homens. Esse posicionamento, essa ‘atitude em relação à sociedade civil’, segue na contra mão da teoria liberal clássica nos moldes de um John Locke. Aqui, no texto *rousseauniano*, a propriedade privada é entendida como o ponto de culminância do processo de alienação do homem em relação à sua natureza, não obstante todo esforço liberal no sentido contrário. No *Discurso* lemos:

O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: *Isto é meu*, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassinios, quantas misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele, que arrancando as estacas e enchendo o fosso, houvesse gritado ao seus semelhantes: “Evitai ouvir esse impostor. Estareis perdido se esquecerdes que os frutos são de todos e a terra não é de ninguém”. Porém, ao que tudo indica, então as coisas já haviam chegado ao ponto de não mais poder permanecer como eram, pois essa idéia de propriedade, dependente de muitas idéias anteriores que só puderam nascer sucessivamente, não se formou de uma só vez no espírito humano. Foi necessário fazer-se muitos progressos, adquirir-se muito engenho e luzes, transmiti-los e aumentá-los de século em século, antes de se chegar a esse derradeiro limite do estado de natureza (ROUSSEAU, 1999, p. 203).

Em suma, podemos dizer que olhar penetrante deste filósofo foi capaz de apreender,

a partir dos dados ainda insipientes que se apresentavam a esta altura do desenvolvimento da sociedade burguesa, uma tendência que viria a se confirmar nos estudos de muitos outros depois dele, qual seja: o aumento progressivo da miséria geral e da degradação do gênero humano, à medida que a sociedade fundada na propriedade privada avança no seu processo de complexificação.

Marx

Estes *insights* de Jean-Jacques Rousseau permanecem mesmo após grandes transformações sociais e acabam reaparecendo na voz de outros indivíduos. Quase um século mais tarde, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, escritos em Paris no ano de 1844, este estado de coisas que havia sido percebido pelo filósofo genebrino, ganha um contorno melhor definido aos olhos de Karl Marx. Nos países em que o capitalismo havia se desenvolvido suficientemente o que se podia observar era o crescimento da desigualdade entre os homens, o aprofundamento do fosso que separava uns dos outros. Para o filósofo de Trier torna-se cada vez mais flagrante a oposição entre a imensa quantidade de riqueza socialmente produzida, convertida em *Capital*, e a miséria experimentada pelos indivíduos responsáveis pela produção de toda essa riqueza. Marx nota que, sob a determinação da propriedade privada, o homem produz um mundo que se defronta com ele mesmo, o produtor, como um ser estranho, independente, sob o qual este não tem poder nenhum. Nos *Manuscritos* de 1844, Marx escreve:

Nós partimos de um fato nacional-econômico, *presente*.

O trabalhador se torna mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão [...]. Com a *valorização* do mundo das coisas aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (MARX, 2004, p. 80).

Da situação enfrentada pelos seus contemporâneos, Marx deduz o conceito que se tornaria decisivo na sua crítica à sociedade moderna, burguesa, qual seja: *O Estranhamento do Trabalho*.

Este ponto, relacionado ao conceito de estranhamento é especialmente delicado. Aquilo que queremos denotar com o termo *estranhamento*, muitas vezes, na tradição do pensamento marxista apareceu como *alienação*, embora esta identificação não seja precisa. Os limites destes dois conceitos quase se confundem de tão próximos que estão um do outro no sistema teórico

marxiano. No entanto, a distinção entre eles é a chave para a apreensão da crítica da sociedade capitalista. A alienação é a efetivação da essência do homem, característica fundamental do ponto de vista ontológico, que não pode ser eliminada da vida humana. O estranhamento, a essência alienada, objetivada, que aparece ao homem como um ser independente, com o qual não mantêm nenhuma relação, este sim, constitui-se em um aspecto historicamente superável.

Em certa medida, é por meio da contínua alienação que se dá através do trabalho que os homens se humanizam. Aqui se encontra o papel ontológico central atribuído à atividade produtiva no sistema de Marx. De um ponto de vista da lógica que orienta o discurso marxiano, um ente só pode permanecer isolado de todo o restante no processo de abstração, no movimento real, os entes estão em constante relação uns com os outros. A essência, ou a natureza, do ente, se realiza nesta relação. A atividade vital é o modo específico de um ente se relacionar com o mundo e por isto define o caráter genérico, a essência geral, o modo de ser, um modo específico de manifestação do ser. O trabalho é o modo de atividade vital do homem. Por meio do trabalho o homem coloca em movimento as propriedades físicas dos elementos e molda o mundo a sua volta, transforma as condições de vida, cria as condições materiais adequadas ao ser humano. O resultado é a *objetivação* do *homem* na matéria natural sobre a qual ele vive. A atividade vital mediada pelo trabalho se apropria das mais diferentes esferas da natureza inorgânica e as transforma no seu “*corpo inorgânico*” (MARX, 2004, p. 84). No limite o resultado do trabalho é a *alienação* das forças essências do homem, ou seja, essas forças tornadas objetivas, externas ao sujeito, existindo fora dele, enquanto sua própria essência efetiva, sensível.

O *estranhamento* diz respeito à maneira como o sujeito, o homem, se relaciona com a sua própria essência, suas forças essências objetivadas por meio do trabalho. Quando o homem não se reconhece no mundo engendrado pela sua atividade, ele mesmo, o *homem*, agora *objetivado*, aparece como um ser estranho, hostil, sob o qual o indivíduo não tem poder nenhum. A natureza humana aparece como um ser estranho que não pertence ao homem.

No trecho citado logo acima, o que o filósofo observa é a manifestação deste fenômeno em um âmbito específico. Nos *Manuscritos* de 1844 lemos: “Este fato nada mais exprime senão: o objeto que o trabalho produz, [...], se lhe defronta como um *ser estranho*” (MARX, 2004, p. 80). O Trabalho produz objetos, tecnologias, coisas que de alguma forma servem pra atender a certa demanda de homens concretos. Sob as determinações da relação da propriedade privada, esses objetos aparecem ao trabalhador, ao indivíduo que efetivamente os traz a vida, como entidades estranhas, independentes da sua vontade e que não servem pra satisfazer uma carência direta do produtor.

Além desta esfera do fenômeno, a qual foi denominada: *estranhamento da coisa*, Marx identifica outros registros em que o estranhamento se efetiva. Os produtos do trabalho do homem, em todos os seus níveis, no interior do modo de organização social que se regula pelo princípio da propriedade privada, são manifestações do estranhamento. Nas páginas dos *Manuscritos* de Marx somos advertidos de que, não só o mundo material, mas o próprio homem enquanto um ser social, ser humano, é produto do trabalho. Na seção dedicada ao acerto de contas com a dialética hegeliana, contida nestes *Manuscritos* de Paris, Marx afirma que “a grandeza da ‘*Fenomenologia*’ hegeliana e de seu resultado final (...) é que compreende a essência do trabalho e concebe o homem objetivo (...) como resultado de seu próprio trabalho” (MARX, 2004, p.123). O filósofo de Trier se apropria desta concepção hegeliana e a desenvolve num sentido claramente materialista. Nos limites do sistema teórico marxiano, o trabalho aparecerá como protoforma do ser social. Na análise da sociedade moderna, burguesa, liberal, o filósofo nota que esta instância fundamental, a vida genérica do homem, o modo de ser da espécie, aparece aos indivíduos como um ser *estranho*.

A crítica marxiana dedicada ao *estranhamento* que se torna evidente na sociedade moderna, burguesa, toma a propriedade privada como elemento central por que, em uma mão, esta categoria é o produto, ou, o resultado necessário, do trabalho exteriorizado, do *estranhamento do trabalho*, como lemos nos *Manuscritos*: “A propriedade privada resulta [...] do conceito de *trabalho exteriorizado*, isto é, [...], de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem estranhado” (MARX, 2004, p. 87), e na outra mão, é a *via* pela qual o homem *estranha* sua atividade e os produtos que resultam desta. Na sociedade capitalista, as categorias internas da relação da propriedade privada universalizam-se, como Marx nos chama atenção: “[...] no final das contas, toda sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos *proprietários* e dos *trabalhadores* sem propriedade” (MARX, 2004, p. 79). É neste ápice de universalização atingido por estas categorias, que se revela a contradição impressa no íntimo desta relação. Como Marx escreve:

Somente no derradeiro ponto de culminância do desenvolvimento da propriedade privada vem à tona novamente este seu mistério, qual seja: que é por um lado, o *produto* do trabalho exteriorizado e, em segundo lugar, que é o *meio* através do qual o trabalho se exterioriza, a *realização desta exteriorização* (MARX, 2004, p. 88).

As categorias que se articulam e formam a relação da propriedade privada, capturadas pela rede conceitual da economia política burguesa, constituem-se em mediações que os homens

criam e colocam entre si e sua atividade ontológica fundamental, a primeira e única mediação necessária entre homem e o mundo – o trabalho.

O sistema da propriedade privada separa o homem da matéria natural, dos instrumentos de trabalho desenvolvidos pela atividade do gênero e usados para a transformação da matéria natural, e também dos produtos resultantes desta atividade. O trabalho pressupõe a natureza externa, como podemos ler nos *Manuscritos de Paris*: “O trabalhador nada pode criar sem a natureza, sem o mundo exterior sensível. Ela é a matéria na qual seu trabalho se efetiva, [...] e a partir da qual e por meio da qual o trabalho produz” (MARX, 2004, p. 81). A natureza externa está sob o controle do proprietário dos meios de produção, assim como os instrumentos de produção. Essa relação econômica se coloca entre o trabalhador e sua atividade. Este não é autorizado a simplesmente se apropriar da matéria natural. Uma série de outras mediações surge entre a capacidade de trabalho e a realização efetiva desta.

A implicação da análise marxiana é a necessidade da superação destas mediações. Como escreve István Mészáros em *Marx's theory of alienation*:

O ideal de uma ‘superação positiva’ do estranhamento é formulado como uma necessária supressão sócio-histórica destas ‘mediações’. Propriedade privada – troca – divisão do trabalho as quais se interpõe entre o homem e sua atividade e não possibilitam que eles encontrem satisfação no seu trabalho, no exercício das suas habilidades produtivas (criativas), e na apropriação humana dos produtos da sua atividade (MÉZÁROS, 1975, p. 35).

Os *Manuscritos econômico-filosóficos* de Marx postulam a necessidade de superação deste estado de estranhamento, e ainda deixam claro que esta superação deve acontecer no âmbito da prática. É a maneira do homem se relacionar com a matéria natural, com a atividade de produção e com o mundo objetivo que resulta desta que deve mudar. Na visão do filósofo, a superação destas categorias postas entre o gênero humano e a realização das suas forças essenciais engendrará um novo tipo de sociedade. Marx denominou este novo arranjo social de Comunismo. Este último talvez seja o ponto mais polêmico do legado marxiano. Segundo o filósofo é a partir da superação destes elementos, destas mediações de segunda ordem, para usar a terminologia de Mészáros, que o homem pode se conciliar com a natureza e consigo mesmo, e pode se realizar plenamente. Como podemos ler nos *Manuscritos*: “o comunismo na condição de supra-superação positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento-de-si [...] é a verdadeira dissolução do antagonismo do homem com a natureza e com o homem” (MARX, 2004, p. 105).

Conclusão

O professor Robert Wokler, em sua introdução ao pensamento de Rousseau, nota a proximidade que o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* mantém com a concepção desenvolvida por Karl Marx. Wokler chega ao ponto de afirmar, de forma anacrônica, que: “nunca mais Rousseau foi tão marxista na sua interpretação da sociedade como nas páginas conclusivas do seu segundo *Discurso*” (WOKLER, 2001, p. 67-68). Não se trata aqui de forçar uma leitura marxista do segundo *Discurso* de Rousseau, de transformá-lo em precursor da filosofia de Karl Marx. O ponto é explicitar o fato de que Rousseau, desde cedo trabalhou na abertura da rota que leva em direção à apreensão crítica da sociedade moderna. Com sua análise da relação da propriedade privada – o princípio constitutivo da sociedade burguesa – o filósofo genebrino começa a tornar evidente o problema que mais tarde Karl Marx irá desenvolver na discussão do *estranhamento*. Ambos os filósofos sintetizam, sob a crítica da propriedade privada a análise da sociedade burguesa e suas contradições fundamentais.

Referências

- COLLETTI, L. *From Rousseau to Lenin: studies in ideology and society*. Tradução de John Merrington e Judith White. New York, London: Monthly Review Press, 1972.
- MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MÉSZÁROS, I. *Marx's theory of alienation*. 4. ed. London: Merlin Press, 1975.
- MISES, L. *Liberalism in the classical tradition*. Tradução de Ralph Raico. 3. ed. New York: The Foundation for Economic Education, 1985.
- ROUSSEAU, J. J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SCHEARER, M. *Private property: Locke vs. Rousseau*. 2012. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/78917012/Private-Property-Locke-vs-Rousseau>> Acesso em 19/04/2013.
- WOKLER, R. *Rousseau: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2001.