

SER ESPECÍFICO, METABOLISMO E LIMITES NATURAIS*

SPECIES-BEING, METABOLISM, AND NATURAL LIMITS

Karen Ng**

RESUMO: Este artigo reexamina o conceito de ser específico como o enquadramento normativo central do projeto crítico de Marx, contínuo à tradição kantiana e pós-kantiana de crítica. O estudo investiga como esse conceito, em sua relação com o de limites naturais, estrutura a compreensão marxiana da interação metabólica entre os seres humanos e a natureza e fundamenta sua crítica à lógica de acumulação irrestrita do capital. Para tanto, o artigo analisa inicialmente os conceitos de autoconsciência e ser específico, conforme desenvolvidos principalmente por Hegel e Marx. Em seguida, propõe uma nova interpretação da noção de limites naturais em conexão com a de ser específico, lançando luz ao sentido da tese marxiana de que o capital opera de maneira ilimitada ou desmedida. O artigo conclui que o conceito de limites naturais, ao compatibilizar restrição e capacidade humana de autotranscendência, constitui o enquadramento crítico de Marx contra a expansão ilimitada do capital, alheia à racionalidade e à finalidade intrínsecas à forma de vida humana.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel, Marx, ser específico, limites naturais, metabolismo

ABSTRACT: This article reexamines the concept of species-being as the central normative framework of Marx's critical project, in continuity with the Kantian and post-Kantian tradition of critique. The study explores how this concept, in its relation to that of natural limits, structures Marx's understanding of the metabolic interaction between human beings and nature and underpins his critique of the unrestricted accumulation logic of capital. To this end, the article first analyzes the concepts of self-consciousness and species-being as developed primarily by Hegel and Marx. It then proposes an interpretation of the notion of natural limits in connection with that of species-being, shedding light on the meaning of Marx's thesis that capital operates in an unlimited or boundless manner. The article concludes that the concept of natural limits, by reconciling restriction with the human capacity for self-transcendence, constitutes Marx's critical framework against the unlimited expansion of capital, which is indifferent to the rationality and intrinsic purpose of the human form of life.

KEYWORDS: Hegel, Marx, species-being, natural limits, metabolism

1. Introdução

O objetivo geral deste artigo é reexaminar o conceito de ser específico¹ abordando-o não como primariamente uma questão sobre a espécie humana, mas como o enquadramento

* Artigo convidado.

** Professora associada da Universidade de Vanderbilt, karen.ng@vanderbilt.edu. ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4165-6148>. Artigo traduzido e resumo elaborado por Fabiana Del Mastro, doutoranda na FFLCH-USP. Email: fabiana.mastro@usp.br. Bolsista FAPESP: processo n° 2021/09617-7. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0560-5378>.

¹ O termo se refere a *Gattungswesen*, tradicionalmente vertido ao português como “ser genérico”. No entanto, optou-se por traduzir o termo “species-being”, empregado por Ng para se referir ao termo alemão, pela expressão



normativo orientador do projeto crítico de Marx, de modo que eu considero este projeto em larga medida contínuo com a concepção kantiana e pós-kantiana de “crítica”. No que pode ser considerado uma de suas primeiras tentativas de explicitar o projeto geral de uma crítica da economia política – que inicialmente oscilou entre uma crítica da religião e uma crítica do estado político –, Marx se vale de diversas características da noção de crítica em Kant e as emprega para seus próprios propósitos. A primeira delas é a ideia de uma revolução copernicana na filosofia, que Marx interpreta em termos humanistas. Ao reivindicar que os seres humanos “gire[m] em torno de si mesmo[s], em torno de seu verdadeiro sol” e que eles sejam a “raiz”, origem e fonte de sua própria atividade, a revolução copernicana de Marx coloca a autodeterminação humana no centro da crítica social, de sorte que as sociedades criadas pela atividade humana possam ser recriadas por esta mesma atividade.² Em segundo lugar, e em um registro claramente moral, Marx reformula o imperativo categórico de Kant como a demanda por “subverter todas as relações em que o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível.”³ Para Marx, este novo imperativo categórico deriva “da doutrina de que o homem é o ser supremo para o homem”, tomando assim um forte posicionamento contra todas as formas do pensamento teodocético que justificariam o sofrimento humano por bases teológicas, históricas, políticas ou naturalistas.⁴ Por fim, ao ecoar o chamado por esclarecimento de Kant para que se tenha de coragem de usar o próprio entendimento, Marx afirma que precisamos ter coragem para nos tornarmos conscientes da opressão que resulta de nossa organização social e para divulgarmos essa consciência, para “ensinar[mos] o povo a se aterrorizar diante de si mesmo”.⁵ De pelo menos três maneiras o projeto crítico de Marx radicaliza a concepção de crítica de Kant ao colocar o ser específico humano, ao invés da pura autoconsciência, no centro de sua análise.

O objetivo mais estrito deste artigo é examinar de que modo o conceito de ser específico contribui para a compreensão de Marx acerca da interação metabólica entre os seres humanos e a natureza e como os limites naturais estão implicados nessa relação. Embora a ideia de limites

mais próxima “ser específico”, tendo em vista a exposição no artigo da interpretação que fundamenta a escolha da autora (N.T.).

² MARX, K.; ENGELS, F. **Marx-Engels-Werke. Bände 1-40**. Berlin: Dietz Verlag, 1981, vol. 1, pp. 279 e 385 (152). A coletânea será referenciada a seguir como **MEW**, o volume com número romano e a paginação com numeração arábica, separados por vírgula. Em toda ocorrência de citação direta, a paginação da versão brasileira das demais obras, listadas na bibliografia, estará entre parênteses (N.T.).

³ **MEW I**, 385 (158-9).

⁴ **MEW I**, 391 (157).

⁵ **MEW I**, 381 (154). No prefácio à edição de 1867 de *O capital*, Volume I, Marx também escreve a respeito de sua premissa que seus leitores estão “desejosos (...) de pensar por conta própria” (78).

naturais possa parecer prejudicial às tendências humanistas do projeto de Marx citadas acima, eu pretendo mostrar que este não é o caso. Por certo, quando considerados corretamente, os limites podem ser entendidos como condições que simultaneamente possibilitam e restringem as atividades metabólicas dos seres humanos e, de modo mais geral, a atividade metabólica dos seres vivos. Para evitar uma abordagem malthusiana dos limites naturais, segundo a qual tais limites operam de modo a-histórico, isto é, como leis fixas da natureza, eu irei examinar os *limites naturais* em conexão com diversas noções em Aristóteles e Hegel.⁶ Aristóteles – citado extensamente por Marx em relação ao tratamento da ilimitação do capital – desenvolve uma concepção de limite como conectado à finalidade de algo. Para Aristóteles, a atividade racional orientada e a determinação dos meios e fins requerem a demarcação de limites e, portanto, a ausência destes solapa a própria ideia de atividade dirigida a um fim e a racionalidade prática em geral. Hegel fornece uma abordagem dinâmica e dialética da noção de limite, essencial à sua compreensão do ser qualitativo e da negação. Para ele, os limites nos permitem compreender a constituição das coisas – suas barreiras e potencialidades –, de modo que os limites podem tanto viabilizar quanto restringir as capacidades de autotranscendência. A explanação de Marx sobre os limites naturais pode ser compreendida como uma combinação das características de ambas as abordagens. Segundo ele, nos seres humanos os limites naturais devem ser apreendidos em conexão com sua forma de vida ou espécie, o que nos permite entender a figura determinada e as faculdades de sua atividade voltada a fins. No caso humano, os limites naturais são compreendidos em conexão com o ser específico autoconsciente, mas as faculdades da autoconsciência, empregadas racionalmente, não negam os limites naturais como tais. Preferencialmente, eu defendo que as faculdades teórica e prática do ser específico estão essencialmente conectadas com sua capacidade de apreender os limites naturais como a configuração dinâmica, dialética e historicamente transformadora das formas de vida no interior da natureza – tanto de sua própria como a da miríade de formas pertencentes a um meio ambiente natural, ecologicamente conectado e expansivo.

Por que é importante compreender desta maneira os limites naturais em conexão com o ser específico? Primeiramente, porque ela nos permite entender a ligação entre a consideração

⁶ Para uma abordagem recente do conceito de limite crítica à abordagem tradicional malthusiana, conferir KALLIS, G. **Limits: Why Malthus Was Wrong and Why Environmentalists Should Care**. Stanford: Stanford University Press, 2019. Saito admite que “o reconhecimento de limites naturais objetivos *não* equivale ao malthusianismo”. SAITO, K. **Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 213.

filosófica do jovem Marx acerca do conceito referido e sua crítica madura a respeito da ilimitação do capital.⁷ Minha sugestão é que a ideia de uma crítica da economia política pertence à tradição pós-kantiana de filosofia crítica, segundo a qual a autoconsciência como ser específico tem função central. Ademais, a ideia de ser específico fornece os contornos normativos para uma crítica da economia política, permitindo-nos compreender como os processos de autovvalorização ilimitada do capital destroem as condições de vida e sua atividade voltada a fins. Em segundo lugar, ao passo que de fato os debates ecomarxistas contemporâneos tenham voltado a refletir sobre os limites naturais, seu foco em geral tem sido uma concepção empírica deles ou, ainda, uma compreensão da Terra e de seus recursos naturais como finitos. Ainda que eu não discorde de tais posições, uma compreensão puramente empírica dos limites naturais pode, em princípio, ser transposta – através de novos desenvolvimentos tecnológicos, do estabelecimento de novas fronteiras de extração de recursos, de alguma combinação de ambos, até mesmo da extensão de nosso meio ambiente para além da Terra.⁸ Contrária a uma avaliação puramente empírica, uma abordagem filosófica dos limites naturais em conexão com o ser específico nos permite entender que a crítica de Marx sobre a irracionalidade do capital é mais profunda do que a simples afirmação de que a avidez do capital ignora a finitude da natureza. Antes, a crítica de Marx à hostilidade do sistema capitalista às condições de vida e da vida humana deveria se manter independente de tais desdobramentos contingentes, de modo que uma abordagem filosófica dos limites naturais é parte central para a compreensão dessa crítica. Uma abordagem filosófica, em lugar de uma análise empírica dos limites naturais, põe em perspectiva a irracionalidade essencial do modo de produção cujo objetivo é a acumulação ilimitada do capital e revela que este é necessariamente – não contingentemente – oposto aos objetivos e condições da atividade de vida como tal.

Na primeira seção, fornecerei um tratamento geral da ideia de ser específico com a intenção de clarificar esse conceito como um enquadramento para a crítica humanista. Pretendo argumentar que este conceito é “crítico” na medida que ele preenche o que eu chamo de “condição de reflexividade”. Em seguida, baseando-me em Hegel e Marx, irei apresentar três argumentos interconectados referentes à declaração de ambos os autores de que a autoconsciência deve ser compreendida em termos de ser específico. Para os dois, o ser específico é conectado

⁷ Para um tratamento distinto acerca da compreensão da relação entre a noção de ser genérico desenvolvida pelo jovem Marx e o *Capital*, conferir CHITTY, A. Species-Being and Capital. In: **Karl Marx and Contemporary Philosophy**. New York: Palgrave MacMillan, 2009.

⁸ Eu agradeço aos editores por terem me encorajado a clarificar esse ponto.

com a autoconsciência da forma de atividade de vida e com seus limites naturais, favorecendo e restringindo certas faculdades teóricas e práticas. Na segunda seção, desenvolverei um tratamento marcadamente filosófico a respeito dos limites naturais em contraste com a abordagem empírica geralmente adotada nos debates ecomarxistas. Irei argumentar que este exame filosófico dos limites naturais fornece um novo modo de compreensão da afirmação de Marx que o movimento do capital é ilimitado ou *maßlos*. Para tanto, recorrerei a Aristóteles para desenvolver uma ideia de limite em conexão com as finalidade ou fins. Por fim, retornarei brevemente a Hegel e à sua discussão sobre a noção de limite para fornecer um tratamento mais dinâmico e dialético dos limites naturais em concordância com nossas capacidades de autoconsciência e autotranscendência. Essas capacidades, no entanto, são possibilitadas e restringidas por nossa forma de vida, e demonstram a interconexão necessária entre ser específico e limites naturais.

2. *Ser específico e o projeto de crítica humanista de Marx*

Embora não haja dúvidas que o contexto intelectual imediato de Marx sugere como fonte da ideia de *Gattungswesen* Ludwig Feuerbach e Moses Hess, é Hegel quem primeiramente desenvolve um tratamento sistemático da íntima conexão entre autoconsciência e a consciência da espécie que reside no cerne do conceito.⁹ Sem subestimar as grandes diferenças entre Kant e seus sucessores idealistas alemães, um aspecto distintivo do que ficou conhecido como “crítico” nesta tradição em oposição à filosofia dogmática concerne à relevância incontornável da autoconsciência na articulação de suas próprias condições. Enquanto Kant esteve primordialmente interessado nas condições transcendentais da razão teórica e da razão prática, cuja fonte última era a pura unidade da autoconsciência, filósofos pós-kantianos se tornaram tanto mais atentos à compreensão das condições do conhecimento e da ação em relação tanto à natureza quanto às relações sociais e instituições que se desenvolvem historicamente. Entretanto, na articulação dessas condições naturais e históricas, a autoconsciência permaneceu exercendo função central por meio do que podemos chamar de *condição de reflexividade*: nosso tratamento filosófico da natureza e da história, em junção com a consideração de sua interrelação, deve ser capaz de explicitar a atividade autoconsciente de compreender a natureza e a história como

⁹ Para uma excelente consideração do contexto histórico e conceitual desta ideia em Hegel, Feuerbach e Hess, conferir QUANTE, M. Recognition as the Social Grammar of Species Being in Marx. In: **Recognition and Social Ontology**. Boston: Brill, 2011.

condições para o conhecimento e ações humanos. No caso da natureza, nossa abordagem filosófica deve concebê-la de modo a tornar inteligível como a vida autoconsciente emerge através de processos naturais (a natureza não pode ser um mecanismo universal). No caso da história, nossa consideração filosófica deve conceber a história de tal maneira que seus processos sejam compreendidos como resultados de ações autodeterminantes de indivíduos e de grupos sociais (o materialismo histórico não pode ser determinismo econômico ou tecnológico). A filosofia *crítica* adere à condição de reflexividade e assegura, assim, a função da autoconsciência em seu próprio método. A filosofia dogmática – associada tanto ao espinosismo quanto ao dogma religioso – ignora ou obscurece o papel do pensamento autoconsciente e da ação na apresentação e determinação de seu objeto. Seja ao afirmar que tudo é substância ou que Deus criou o melhor dos mundos possíveis, a filosofia dogmática obscurece a função da ação autoconsciente de conhecer e agir sob suas próprias condições – sejam transcendentais, históricas, naturais ou materiais.

Eu inicio minha consideração com a condição da reflexividade porque esta cria as condições para dois argumentos que eu pretendo desenvolver adiante. Primeiramente, a importância da autoconsciência, compreendida por Marx como ser específico, não está baseada simplesmente em sua caracterização do que pode ser distintivo ou mesmo essencial nos seres humanos, mas em sua função de orientação metodológica e, em última instância, de orientação normativa para o projeto crítico de Marx. Isso significa dizer que embora Marx tenha abandonado quase que completamente a linguagem do ser específico, não há evidência de que ele de fato tenha negligenciado a relevância da autoconsciência ou da condição da reflexividade. Nesse sentido, esta diferenciação inaugura uma nova maneira de se refletir sobre o ser específico como a noção fornecedora do enquadramento de sua crítica da economia política. Desde os primeiros escritos até as obras de maturidade de Marx, o processo do trabalho humano é compreendido como *atividade teleológica autoconsciente*.¹⁰ Em segundo lugar, qualquer consideração dos limites naturais estará sujeita à condição de reflexividade. Isto é, se há limites naturais e se a atividade humana está sujeita a tais limites, estes devem ser concebidos em relação à nossa capacidade de agir conscientemente, em lugar de serem fixados como impedimentos insuperáveis.

Como apontei acima, a ideia de autoconsciência como ser específico é inicialmente desenvolvida por Hegel.¹¹ Na *Fenomenologia do espírito* e em outras obras, Hegel afirma que a

¹⁰ Conferir, por exemplo, MEW XXIII, 193 (256).

¹¹ Em seu *Fundamento do direito natural* Fichte também desenvolve esse tema. Ele escreve: “Der Begriff des Menschen ist sonach gar nicht Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar, sondern der einer Gattung.”

autoconsciência é o *Gattung* (gênero) para si e concebe a autorrelação autoativa do “eu” como uma forma de atividade viva que apreende a sua própria forma universal.¹² Nós podemos compreender a afirmação de Hegel que a autoconsciência é consciência de espécie através de três argumentos interrelacionados.¹³

Primeiro, tendo em vista que a autoconsciência é caracterizada como a autorrelação do “eu”, Hegel está simplesmente fazendo uso de um princípio válido para a determinação de todos os singulares, a saber, que estes são o que são por conta de serem indivíduos de uma espécie ou tipo particular. Um singular nunca é simplesmente um *este*, mas sempre um *este tal*, e assim um singular “eu” pode ser determinado como tal por ser simplesmente um “eu” de um tipo específico. Se a autoconsciência é um saber de si como de um “eu” individual, segue que a autoconsciência deve sempre também envolver e, pelo menos em parte, implicar consciência de espécie. Ser, compreender-se e pôr-se como um “eu” é ser, compreender-se e pôr-se como um “eu” que instancia uma espécie. Ao passo que Hegel descreve esta autorrelação no sentido de um *Gattung* para si, Marx caracteriza a autoconsciência como um ser específico que consiste em “tornar sua própria espécie seu objeto”.¹⁴ Em outra formulação dos *Manuscritos de 1844* que afirma a compreensão hegeliana da relação íntima necessária entre os singulares e a vida

III, 39. (O conceito de homem, portanto, não é de modo algum o de um singular, pois um tal é impensável, mas o de um gênero [nossa tradução]). FICHTE, J. G. *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796)*. Hamburg: Meiner Verlag, 1991.

¹² HEGEL, G.W. F. *Phänomenologie des Geistes, Werke in zwanzig Bänden. 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969-1970. III, 143.

¹³ Em todo o artigo, eu uso “espécie” [*species*] para me referir a *Gattung* e ser específico [*species-being*] para me referir a *Gattungswesen*. Como muitos podem ter notado, há várias dificuldades na tradução de *Gattungswesen*. Conferir SCHURINGA, C. *Gattungswesen and Universality: Feuerbach, Marx and German Idealism*. In: **Life, Organisms, and Human Nature: New Perspectives on Classical German Philosophy**. (Orgs.) Luca Corti and Johannes-Georg Schüle. New York: Springer, 2023 para uma discussão minuciosa e proveitosa do assunto. Em KHURANA, T. *Genus-Being: On Marx’s Dialectical Naturalism*. In: **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy**. (Org.) Luca Corti and Johannes-Georg Schüle. New York: Routledge, 2022 o autor sugere que *Gattungswesen* deve ser vertido como “ser-genérico” [*genus-being*]. Marx usa uma variedade de termos baseados em seu contexto intelectual em conexão com *Gattungswesen*, como por exemplo: *Gattungsleben* (vida do gênero), *Gattungscharakter* (caráter do gênero), *Gattungsbewußtsein* (consciência do gênero), *Gattungstätigkeit* (atividade do gênero), *Gattungsakt* (ato do gênero) e *Gattungsgeist* (espírito do gênero). Ao usar “espécie” para traduzir *Gattung* eu não pretendo sugerir um significado estritamente taxonômico para este termo. Para Hegel e Marx, a realidade e os processos do *Gattung* manifestam um tipo distinto de unidade e de universalidade concreta que não podem ser expressos como uma mera propriedade ou conceito abstrato, uma ideia que tem uma herança aristotélica. Para ambos, também um dos aspectos distintivos da unidade e generalidade de um *Gattungsprozess* (processo do gênero) envolve a reprodução tanto dos singulares quanto da unidade da espécie como um todo. Os processos reprodutivos do *Gattung* têm dimensões biológicas e históricas/sociais, envolvem tanto reprodução individual quanto social compreendidas de modo amplo e exibem a forma de “história natural”. Embora muitas traduções inglesas de Hegel vertam *Gattung* por “gênero” (e *Art* por “espécie”), eu uso “espécie” ao invés de “gênero” para *Gattung* porque acho que o termo capta mais apropriadamente o tipo de unidade e processos de reprodução que Hegel e Marx têm em mente.

¹⁴ MEW XL, 515 (83-84).

da espécie universal que eles instanciam, Marx declara simplesmente que “o indivíduo é o *ser social*.”¹⁵ O importante aqui é que compreender a si mesmo como um ser específico não é opor-se à singularidade do “eu” e tampouco significa obscurecê-la: mais exatamente, ser um “eu” é ser um ser específico, ciente de si simultaneamente como singular e universal.

Em segundo lugar, a autoconsciência como consciência da espécie advém de uma compreensão particular de vida e da configuração particular de sua atividade. Em todas as discussões mais relevantes realizadas sobre o tema, Hegel introduz o problema da autoconsciência através da exposição do conceito de vida e conclui que a autoconsciência é uma forma de atividade viva que compreende sua própria forma de vida. Partir da concepção de vida é uma forma de cumprir com a condição da reflexividade: se quisermos iniciar por uma perspectiva amplamente naturalista a partir da qual a autoconsciência e suas atividades emergem do mundo natural e são condicionadas por ele, os processos naturais devem manifestar uma forma de atividade contínua às atividades da autoconsciência e expressar, portanto, a potencialidade da inteligência e da autodeterminação efetivável em uma miríade de formas.¹⁶ Embora esta perspectiva naturalista e até mesmo materialista seja geralmente associada a Marx, não a Hegel, é fato que Hegel foi quem primeiro forneceu um tratamento da maneira exata, como Marx diz na *Ideologia alemã*, que a “vida determina a consciência”.¹⁷ De que modos específicos e determinados importa que a autoconsciência seja *vida* autoconsciente?

Na seção final da *Ciência da lógica*, Hegel tenta responder a esta questão ao delinear os três processos fundamentais característicos da atividade viva pressupostos pela cognição autoconsciente.¹⁸ O primeiro diz respeito à corporeidade (*Leiblichkeit*): a atividade viva é efetivada em um corpo determinado, que tanto favorece quanto restringe as possibilidades de conhecimento e de ação. Assim, a autoconsciência é inicialmente um saber do corpo vivo de alguém – de suas capacidades, limites, barreiras e carências. O segundo processo diz respeito à relação com um ambiente externo, tendo em vista que os seres vivos apenas podem se sustentar e reproduzir por serem abertos às matérias e por assimilarem-nas de seu ambiente. Hegel se refere

¹⁵ MEW XL:538 (107).

¹⁶ No âmbito da filosofia pós-kantiana, é provavelmente Schelling quem primeiro desenvolve este pensamento de maneira sistemática.

¹⁷ MEW III, 27 (20).

¹⁸ Conferir HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik, Werke in zwanzig Bänden 5-6*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969-1970, VI, 469-487. Adiante WL, volume em românicos e paginação em arábicos; volume e paginação da tradução brasileira entre parênteses.

a essa pressuposição da autoconsciência como uma “externalidade conformável”, e seu tratamento dos processos vivos e de suas trocas com a natureza externa se aproxima muito da noção de metabolismo de Marx.¹⁹ Ao descrever a forma do processo de trabalho, Marx afirma que o “metabolismo (*Stoffwechsel*) entre homem e natureza” é uma “perpétua condição natural da vida humana”, mas de modo mais amplo, nós podemos dizer que a interação metabólica entre os *seres vivos* e a natureza é a condição perpétua imposta pela natureza para toda forma de vida.²⁰ Assim, a autoconsciência é em segundo lugar consciência de nosso relacionamento com a natureza e de nossa dependência de trocas e interações com ela. O terceiro processo pressuposto pela autoconsciência e delineado por Hegel pertence à própria *Gattung*. Seres vivos são criaturas corpóreas que se sustentam e se reproduzem através de trocas com o meio ambiente, mas a forma específica da atividade da vida corpórea é determinada pela participação na vida mais ampla de uma espécie ou forma de vida. Como mencionado acima, os singulares são sempre indivíduos de um tipo particular, instanciando a vida de uma espécie. Ainda que possamos falar de singulares vivos e de processos de vida em geral, indivíduos vivos e processos de vida *efetivos* são sempre de um tipo específico: uma barracuda singular, um lobo cinza singular, um ser humano singular em conjunção com os processos de vida de sua espécie. Os singulares não apenas se reproduzem e propagam a espécie através de interações entre seus membros, mas mais importante, é o pertencimento à espécie e a participação nela que dá determinada forma para todas as suas atividades, provendo um padrão para seu funcionamento e bem-estar. Assim, a autoconsciência é, por fim, a da vida específica de alguém, ou mais diretamente, é uma consciência de espécie. Quando Marx afirma ser unicamente a “atividade de vida consciente” que torna o ser humano um ser específico, nós podemos depreender que a atividade de vida consciente consiste pelo menos na consciência desses três processos de vida fundamentais, processos que tanto possibilitam quanto restringem as atividades da autoconsciência.²¹

Em terceiro lugar e em decorrência do exposto acima, o ser específico, na medida em que é consciência da forma de atividade de vida, implica certas faculdades teóricas e práticas.

¹⁹ WL VI, 482 (III, 255-256).

²⁰ O capital I, MEW XXIII, 198 (192); III, MEW XX, 949: o metabolismo é “prescrito pelas leis naturais da própria vida.”

²¹ Este parágrafo desenvolve ideias de NG, K. *Hegel’s Concept of Life: Freedom, Self-Consciousness, Logic*. New York: Oxford University Press, 2020.

Na versão bastante complicada do argumento exposta na *Lógica*, Hegel tenta forjar o que denomina “conceito” e “ideia” a partir da unidade e atividade dos seres vivos. Marx, por sua vez, é muito mais sucinto quanto às faculdades teóricas e práticas do ser específico. Ele escreve:

o homem é um ser específico não apenas na medida em que prática e teoricamente torna objeto seu o gênero, tanto o seu próprio como o das coisas restantes, mas também – e isto é apenas uma outra expressão para a mesma coisa –, na medida em que ele se comporta para consigo próprio como gênero vivo, presente, na medida em que ele se comporta para consigo próprio como um ser universal, por isso livre.²²

Marx explicita, a seguir, o que significa tornar o seu próprio e os outros gêneros seu objeto:

O animal dá forma apenas segundo a medida e a necessidade da *species* a que pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de cada *species* (*nach dem Maß jeder species*) e sabe aplicar em toda a parte a medida inerente (*inhärente Maß*) ao objeto; por isso, o homem dá forma também segundo as leis da beleza.²³

A faculdade primordial conferida ao ser específico é a de tornar objeto tanto o seu quanto outros gêneros. A capacidade autoconsciente de apreender o nosso próprio conceito específico é, por conseguinte, essencialmente ligado à habilidade de compreender e empregar conceitos específicos de maneira mais geral, uma habilidade que transforma a maneira de nos relacionamos com a natureza de uma perspectiva teórica e prática. Sob o ponto de vista teórico, o ser específico provê a capacidade intelectual para o conhecimento com “a medida inerente” (*inhärentes Maß*) das coisas, de modo que um engajamento científico e estético com o mundo natural se torna possível.²⁴ A faculdade teórica do pensar e ajuizar de acordo com os conceitos específicos é, ademais, uma faculdade prática que nos permite “produzir segundo a medida (*Maß*) de cada espécie.”²⁵ Nesta “elaboração (*Bearbeitung*) do mundo objetivo o homem se prova realmente como *ser específico*.”²⁶ É importante notar que ao descrever as faculdades teórica e prática do ser específico, Marx não está sugerindo que elas nos permitem conhecer e agir como seres universais e livres porque podemos transcender ou superar as condições de vida ou as limitações impostas pela natureza. Pelo contrário, as habilidades conceituais e produtivas da autoconsciência, *precisamente porque são racionais*, consistem em conhecer e produzir de acordo com as medidas objetivas e inerentes das espécies das coisas – de acordo com a nossa

²² MEW XL, 515 (310).

²³ MEW XL, 517 (312-13).

²⁴ MEW XL, 517 (312-13).

²⁵ MEW XL, 517 (312-13).

²⁶ MEW XL, 517. (313).

espécie tanto quanto com as da miríade de coisas à nossa volta que constituem o meio ambiente. A liberdade universal inerente à autoconsciência não é a de conhecer e produzir de qualquer maneira que ela escolha, tampouco a de conhecer e produzir de acordo apenas com sua *própria* espécie, mas a de conhecer e produzir de acordo com a medida de cada espécie, a qual fornece uma medida objetiva tanto para a teoria quanto para a práxis.

Ao passo que o conceito de ser específico gira em torno de uma compreensão particular da autoconsciência e de suas faculdades, há ampla evidência para sugerir que esta ideia continua tendo função central na filosofia de Marx para além de suas obras de juventude, desde o desenvolvimento de uma concepção materialista de história até o tratamento fundamental do processo do trabalho desenvolvido no primeiro volume de *O capital*. Sua crítica à economia política – da crítica de juventude acerca do trabalho alienado ao seu tratamento maduro no extenso projeto de *O capital* – gira em torno do caráter autoconsciente da atividade humana produtiva, possibilitada e restringida por certas condições de vida e alienada ou distorcida a ponto de ser organizada para a busca ilimitada de mais-valor, não para o ser específico. Com o conceito de ser específico em mente, eu me volto agora ao problema dos limites naturais. Eu procurarei mostrar que a ideia de limites naturais é tanto central para a crítica ao capital realizada por Marx quanto plenamente compatível com a orientação humanista de seu projeto à ideia de ser específico.

3. *Limites naturais*

Um dos traços centrais da crítica de Marx ao capital se refere à determinação de seu movimento como uma forma de autovalorização ilimitada. Quando desenvolve a fórmula geral do capital, Marx descreve um movimento no qual o valor se apresenta como “sujeito”, como uma “substância que move a si mesma” que “adquiriu qualidade oculta de adicionar valor”, dando luz a “filhotes” e pondo “ovos de ouro”.²⁷ O problema não é somente a suposta inversão

²⁷ **Capital I**, MEW XXIII, 169 (230). Marx fala sobre limites naturais ou *Naturschranken* em uma multiplicidade de contextos. Ver por exemplo MEW XXIII, 425, 494, 499, 503, 537, 638, 662 e 664. Há três termos alemães relacionados utilizados por Marx em conexão com o conceito de limites e de limites naturais: *Schranke*, *Grenze* e *Maß*. Em geral, *Schranke* e *Grenze* têm emprego intercambiável. Ver por exemplo o capítulo de Marx sobre o expediente de trabalho, MEW XXIII, 249. Neste contexto, ao discutir os limites naturais, físicos e morais relativos ao expediente de trabalho ele usa tanto *Schranke* (MEW XIII, 246, 280, 287, 294, 319) quanto *Grenze* (MEW XXIII, 271, 273, 288). É importante acentuar que ele também usa o termo *maßlos* para se referir às tentativas de estender o expediente de trabalho para além dos limites naturais (MEW XXIII, 248, 251, 253, 294, 315). Dos três termos, apenas *maßlos* envolve diretamente a ideia de medida ou *Maß*. Que a ideia de limites naturais (*Naturschranken*) seja essencialmente conectada com aspectos da determinação de *Maß* e de *inhärentes Maß* é claramente sugerida pelo próprio Marx e isso é o que eu proponho mostrar abaixo. Assim, ainda que os distintos termos

segundo a qual o capital age como um sujeito vivo com ação e finalidade clara, em contraste com os seres humanos, cuja força de trabalho autoconsciente é reduzida a uma mercadoria. Há, antes, um problema que concerne à relação entre fins e limites, apresentado por Marx do seguinte modo:

A circulação simples de mercadorias – a venda para a compra – serve de meio para uma finalidade (*Endzweck*) que se encontra fora da circulação, a apropriação de valores de uso, a satisfação de carências. A circulação do dinheiro como capital é, ao contrário, um fim em si mesmo (*Selbstzweck*), pois a valorização do valor existe apenas no interior desse movimento sempre renovado. O movimento do capital é, por isso, desmedido (*maßlos*).²⁸

Qual é exatamente o problema com o movimento ilimitado do capital como um *Selbstzweck* que continuamente adiciona valor a si mesmo? De uma certa perspectiva ecológica, a resposta é clara: dado que os recursos naturais da terra são eles mesmos uma fonte de valor e uma condição necessária para o processo de trabalho humano produtor de valor, esses recursos naturais certamente não são ilimitados e o movimento ilimitado do capital ameaça destruir as condições terrestres para sua autovalorização. Duas teorias proeminentes defenderam essa perspectiva de maneiras diferentes. John Bellamy Foster e Paul Burkett, os principais proponentes do que se tornou conhecido como a teoria da “ruptura metabólica”, sustentam que o capitalismo produziu “uma ruptura irreparável” na “relação metabólica entre os seres humanos e a terra... [que resultou na] alienação material dos seres humanos das condições naturais que formam a base para sua existência na sociedade capitalista.”²⁹ A partir da ideia de uma ruptura metabólica, Foster argumenta que nós podemos reconhecer na crítica de Marx ao capitalismo um profundo interesse pela sustentabilidade, de modo que a sustentabilidade ecológica se torna crucial para a solução dos problemas da alienação. Nancy Fraser, que enfatizou a necessidade de expandirmos nossa concepção de capitalismo para além do domínio da produção e o compreendermos de preferência como uma ordem social institucionalizada, defende uma teoria da crise para a abordagem adequada da contradição ecológica do capitalismo.³⁰ Dado que a natureza funciona como condição de possibilidade não econômica para a produção e a troca, Fraser argumenta

Schranke, Grenze e Maß não possam ser diferenciados em inglês e tem de ser discutidos sob a designação “limites”, eu não acredito que isso imponha um problema para o próprio conceito de limites naturais. Quando Marx diz que o capital é “maßlos”, sua intenção é remeter à conexão com o problema dos limites e dos limites naturais.

²⁸ *Capital I*, MEW XXIII, 167 (171).

²⁹ *Capital III*, MEW XXV, 949; FOSTER, J. B. Capitalism and Ecology: The Nature of the Contradiction. *The Monthly Review*, 54:4 (September), 2002. Ver também FOSTER, J. B. Marx’s Theory of the Metabolic Rift: Classical Foundations for Environmental Sociology. *American Journal of Sociology* 105:2 (September): 366-405, 1999; BURKETT, P. *Marx and Nature: A Red and Green Perspective*. Chicago: Haymarket Books, 2014.

³⁰ FRASER, N. Behind Marx’s Hidden Abode. *New Left Review*, 86 (Mar/Apr): 55-72, 2014.

que o capitalismo é estruturalmente propenso à crise ecológica porque é “preparado para tirar vantagem de uma natureza que de fato não pode se reabastecer ilimitadamente”, de modo que a “economia capitalista está sempre à beira de desestabilizar suas próprias condições de possibilidade.”³¹ Assim, a ilimitação do capital é posta em forte contraste com o caráter finito da natureza, um sentido *empírico* dos limites naturais na medida em que a natureza é necessariamente finita.³²

Eu reconheço que esses dois quadros críticos oferecem insights importantes, tanto como leituras de Marx quanto como abordagens para as críticas ecológicas ao capitalismo em desenvolvimento.³³ No entanto, e retornando à passagem citada acima, eu gostaria de propor uma perspectiva ligeiramente diferente para compreendermos por que é um problema para Marx que o movimento e objetivo do capital é desmedido ou *maßlos*. Eu pretendo defender a presença de uma concepção *filosófica* dos limites naturais em sua crítica, uma concepção que é compatível com a condição de reflexividade e com o tratamento do ser específico desenvolvido na primeira seção. Ao propor uma abordagem filosófica dos limites naturais, não estou tentando retornar à primeira geração do marxismo ecológico, como por exemplo ao trabalho de Ted Benton, que criticou extensivamente o fato de Marx *não* ter dado atenção aos limites naturais em sua compreensão do processo do trabalho.³⁴ Ao passo que aquele debate questionava o tratamento a-

³¹ FRASER, N. *Climates of Capital: For a Trans-Environmental Eco-Socialism*. *New Left Review*, 127 (Jan/Feb): 94-127, 2021. Fraser 2021, p. 101.

³² Saito é especialmente claro sobre o sentido empírico dos limites naturais (cf. SAITO. *Marx in the Anthropocene*, pp. 18, 21-22). Mais recentemente, Rebecca Carson argumentou que a “tensão primária no capitalismo é aquela entre a reprodução do capital e a reprodução da vida humana e da natureza.” CARSON, R. *Immanent Externalities: The Reproduction of Life in Capital*. Chicago: Haymarket Books, 2024. Ela defende a presença de dois conceitos de vida em Marx – a vida abstrata do capital e a vida concreta dos seres humanos e da natureza – e que a “vida concreta engendra os limites naturais que por sua vez criam limites para o movimento do valor do capital” (ibid.). Conferir principalmente o capítulo 5 do livro da autora, no qual ela se vale do conceito de vida da *Lógica* de Hegel para discutir a teoria da reprodução social de Marx. Eu sou muito simpática ao posicionamento dela e especialmente sua atenção à reprodução, discutida na nota 12, é fundamental para a compreensão das noções de *Gattung* e *Gattungswesen*. Embora a perspectiva da reprodução seja mais sofisticada que a consideração da finitude da natureza, a interpretação de Carson sobre os limites naturais ainda está restrita a uma compreensão empírica, e a autora não considera sua possível conexão com o ser específico (cf. pp. 175-177).

³³ Eu sou muito mais simpática à posição de Fraser que à de Foster, especialmente porque a de Foster é desenvolvida por Saito. Para uma crítica incisiva a Saito e à ideia de ruptura metabólica, ver HUBER, Matt, PHILLIPS, L. “Kohei Saito’s ‘Start From Scratch’ Degrowth Communism,” *Jacobin*: <https://jacobin.com/2024/03/kohei-saito-degrowth-communism-environment-marxism>, 2024.

³⁴ BENTON, T. *Marxism and Natural Limits: An Ecological Critique and Reconstruction*, *New Left Review* I, 178: 51-86, 1989, p. 74. Ao empregar a ideia de limites naturais contra Marx, Benton argumenta que em última análise Marx sucumbiu a uma ideologia produtivista, baseando-se em uma compreensão dos processos do trabalho como um “exagero de sua faculdade de potencial transformativo... às custas de qualquer reconhecimento efetivo de sua dependência contínua e limitação de outros processos de trabalho não produtivos, de condições contextuais relativa ou absolutamente não manipuláveis e de consequências não intencionais naturalmente mediadas.” Burkett

histórico e malthusiano dos chamados limites naturais ou, ainda, a hipótese de tais limites serem sujeitos à especificação e determinação social e histórica, indico uma abordagem diferente. Eu tomo como certo que o tratamento de Marx dos limites naturais não é apenas historicamente variável, mas pode também ser apreendido em relação às interações metabólicas autoconscientes entre os seres humanos e a natureza.³⁵ Ao invés de compreender os limites naturais por meio do contraste entre o a-histórico e o histórico, proponho examinar dois problemas filosóficos distintos: primeiro, o sentido da afirmação de que o capital é *maßlos*; e segundo, a nota de rodapé de Marx citando Aristóteles longamente a respeito da questão dos limites.

Quanto ao primeiro ponto, o que torna o movimento do capital ilimitado, em contraste com a simples circulação das mercadorias? Com o intuito de distinguir entre dinheiro como dinheiro e dinheiro como capital, Marx conhecidamente diferencia duas formas de circulação: na circulação simples de mercadorias, há a transformação das mercadorias em dinheiro e a reconversão do dinheiro em mercadorias (M-D-M); em outra forma de circulação, há a transformação do dinheiro em mercadorias e a reconversão das mercadorias em dinheiro (D-M-D). A última forma é a circulação do dinheiro como capital, e como Marx sugere, esse processo de circulação seria “absurdo”, “vazio” e “despropositado”, se a quantidade de dinheiro nos dois extremos fosse a mesma.³⁶ O objetivo, evidentemente, é que a soma original aumente seu valor, isto é, a criação de mais-valor. Esse processo de valorização – o acréscimo na magnitude do valor através do processo de circulação – é o movimento do capital, e é a *este* processo que Marx se refere como desmedido. Nós podemos identificar pelo menos dois sentidos de ilimitação aqui. O primeiro é a simples infinitude: o movimento do capital é interminável (*endlos*) porque o dinheiro, na medida em que circula como capital, tem uma vocação (*Beruf*) para a infinita autovalorização. Aqui, o movimento do capital não tem termo e é quantitativamente infinito. O segundo sentido da ilimitação do capital concerne à sua carência de medida (*Maß*) ou padrão genuíno.³⁷ A implicação aqui é que o mero acréscimo quantitativo não é suficiente

defendeu Marx extensamente contra essa acusação e por sua vez acusou Benton de adotar um marxismo “neomalthusiano”. BURKETT, P. Marxism and Natural Limits: A Rejoinder. **Historical Materialism** 8(1): 333-354, 2001, cf. p. 335.

³⁵ No debate entre Benton e Burkett, Burkett está errado em acusar Benton de neomalthusianismo, e Benton está errado em afirmar que o tratamento de Marx do processo do trabalho permanece oposto à ideia de limites naturais. O posicionamento de Benton a respeito dos limites naturais permanece altamente instrutivo, embora ele subestime a extensão em que Marx é capaz de acomodar essa ideia.

³⁶ **Capital I**, MEW XXIII, 162, 165 (168, 170). O volume II apresenta as três figuras expandidas dos circuitos do capital com vistas a apreender o processo de circulação total de modo mais detalhado.

³⁷ Sobre a importância filosófica da noção de medida ou *das Maß* como a unidade e relação da quantidade e qualidade, ver a discussão de Hegel em **WL V**, 387–446 (I, 349–413).

para fornecer uma medida pela qual nós podemos determinar algo como um fim significativo, determinado. Deste modo, embora o movimento de autovalorização do capital *apareça* como um fim em si mesmo (*Selbstzweck*), essa aparência é no fim das contas falsa porque carece de qualquer medida ou padrão qualitativo através do qual um fim ou objetivo propriamente dito pode de fato ser determinado.³⁸

A maioria das interpretações – incluindo a de Foster e a de Fraser – focam no primeiro sentido da ilimitação do capital: sua interminável necessidade de recursos naturais e de trabalho no movimento de autovalorização conduz a uma ruptura metabólica ou crise que chama atenção para a necessidade de sustentabilidade. No entanto, gostaria de salientar a segunda acepção da ilimitação do capital, ou seja, seu ser desmedido ou carente de padrão efetivo. Este segundo sentido da ilimitação do capital não é apenas qualitativo em oposição ao quantitativo, mas mais importante, ele está conectado com a maneira como Marx compreende a objetividade e racionalidade de nossos fins e objetivos enquanto somos seres vivos e específicos. É relevante recordar que Marx havia antes indicado que uma das faculdades fundamentais atribuídas ao ser específico é a habilidade de conhecer e produzir de acordo com a “medida inerente” (*inhärentes Maß*) das coisas justamente porque fazemos de nossa própria e de outras espécies de coisas nossos objetos. Ao conectar a ideia de uma “medida inerente” com a ideia de ser específico, Marx se baseia diretamente na exposição de Hegel a respeito da unidade conceitual e da objetividade, forjadas na unidade orgânica dos singulares e de sua efetividade como instanciações ou exemplares das formas de atividade específica. Embora nem tudo na natureza seja um singular orgânico ou tenha um conceito de espécie biológico, é apenas através das faculdades cognitiva e prática dos seres vivos e dos seres específicos que os padrões objetivos e inerentes podem ser apreendidos e empregados como parte de projetos teóricos e práticos (esta é outra manifestação da condição de reflexividade). Esta conexão entre a objetividade conceitual (ou medida inerente) e o ser específico revela que o naturalismo e o idealismo crítico são inseparáveis para Hegel e para Marx. De fato, Hegel escreve na *Lógica* que “a oposição da filosofia idealista e da realista é [...] sem significado”, e o jovem Marx escreve nos *Manuscritos de 1844* sobre “o naturalismo realizado do homem e o humanismo realizado da natureza.”³⁹ Conhecer e agir de acordo com a medida inerente das coisas é possível porque *nós mesmos somos* uma

³⁸ Para uma comparação do capital como *maßlos* e as funções dos organismos biológicos, ver NEUHOUSER, F. **Diagnosing Social Pathology: Rousseau, Hegel, Marx, and Durkheim**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023, p. 64-71.

³⁹ **WL V**, 172 (I, 160); **MEW XL**, 538 (160).

manifestação de tal medida – tanto como seres vivos quanto como seres específicos. A ilimitação do capital, portanto, no sentido de um padrão ou medida genuína, refere-se ao seu ser inteiramente desatado das carências e objetivos do ser específico, das atividades autoconscientes e autodeterminantes dos seres vivos cujos projetos teóricos e práticos têm a capacidade de operar de acordo com a medida inerente das coisas. Esta é uma maneira importante de conceber os limites naturais como essencialmente conectados tanto com os seres vivos quanto com os seres específicos, os quais fornecem a medida própria para suas atividades. Quando Marx afirma que o capital é *maßlos*, um dos problemas centrais diz respeito à sua desconexão e, em última instância, resistência às carências e objetivos dos seres vivos e seres genéricos como portadores e agentes de seus padrões inerentes.

Marx fornece contexto adicional para a sua interpretação da ilimitação do capital no sentido de sua desmesura em uma nota de rodapé que cita longamente a *Política* de Aristóteles sobre a distinção entre duas formas da “arte da aquisição”: uma que é parte natural da administração doméstica (*oikonomia*), voltada à verdadeira riqueza e necessariamente sujeita a limites definidos; e outra que Aristóteles associa ao amplo intercâmbio e ao pequeno comércio e que opera com o pressuposto de que a busca pela riqueza e propriedade é ilimitada. Ao articular essa distinção, Aristóteles também diferencia os valores de uso e de troca, rastreando o horizonte do valor e as finalidades dos respectivos tipos de aquisição. O movimento do capital claramente opera em consonância com a segunda forma de aquisição, e eu faço uso da referência de Marx a Aristóteles para indicar que a compreensão do segundo sobre os limites explica essencialmente a questão da ilimitação do capital. Há dois problemas relativos à posição de Aristóteles a respeito dos limites naturais que são importantes para a interpretação de Marx. O primeiro diz respeito ao muito contestado e impossível de solucionar termo “natural”: o que é natural sobre os limites naturais e o que é natural sobre a forma natural do tipo de aquisição voltada à verdadeira riqueza? O segundo diz respeito à conexão entre limites e finalidades ou fins. Eu irei tratar dos dois separadamente.

O que é então *natural* nos limites naturais? Para Aristóteles (e para muitos filósofos que o sucederam), a principal diferença é a entre o que é natural e o que é artificial, explicada por Aristóteles do seguinte modo: “As substâncias se geram ou por arte ou por natureza... A arte é princípio de geração extrínseco à coisa gerada; a natureza é princípio de geração intrínseco à coisa gerada.”⁴⁰ A natureza é um princípio na própria coisa: para Aristóteles, o que é natural

⁴⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1070^a.

contém o princípio – nós podemos dizer, a *fonte* – de sua própria geração e produção, isto é, contém a fonte de sua própria atividade. Ela é autoprodutora e auto-organizadora, ou, fazendo uso das palavras de Kant e Hegel, o que é natural é um fim em si mesmo (*Selbstzweck*). O que é artificial tem seu princípio ou fonte de produção e geração fora de si, sua finalidade é fornecida externamente. Deste modo, quando Aristóteles sugere que há uma forma “natural” do tipo de aquisição voltada à verdadeira riqueza e que este processo é sujeito a limites ou barreiras naturais, o que ele quer dizer é que este processo fornece seu próprio princípio de atividade e é a fonte de suas próprias regras de produção e geração. Esta forma de aquisição é natural também no sentido mais imediato: “a natureza proveu todos os animais, tanto no momento de sua geração como quando atingiram a perfeição.”⁴¹ Os limites naturais desta forma de aquisição são estabelecidos pela própria forma de vida, que no nosso caso, é

evidente que o governo, tanto o das famílias particulares como o dos Estados, contém como parte integrante todas as maneiras naturais de adquirir as coisas necessárias ou úteis à vida. Ela deve encontrar sob sua mão todas as coisas, ou se não saber onde tomá-las. As verdadeiras riquezas são essas; não é difícil determinar a quantidade necessária para o bem-estar. (...) Pois nesta como em todas as coisas existem limites. Em qualquer arte possível, nenhum gênero de instrumento é infinito em número ou em grandeza.⁴²

A forma natural da arte de aquisição tem, portanto, limites que são autodeterminados de duas maneiras: por um lado, pelas necessidades da própria atividade da forma de vida; por outro, segundo sua utilidade, de modo que enquanto o que é útil são apenas os meios, estes são por definição limitados.

Isso nos traz à segunda maneira com que Aristóteles entende os limites naturais, conectada à sua compreensão de utilidade e determinação de fins propriamente ditos. Aristóteles explica a segunda forma ilimitada da arte da aquisição ao introduzir a já conhecida distinção entre valor de uso e valor de troca, e é através do desenvolvimento da arte da troca – que ele afinal chama comércio – que a aquisição da propriedade adquire seu caráter ilimitado. O que confere a algo um limite natural, em oposição ao ser ilimitado ou irrestrito, refere-se à relação entre meios e finalidades ou fins. Ele procura explicar a relação ao comparar a arte de aquisição com diferentes artes que também empregam meios com vistas a um fim:

Em geral, todas as artes querem indefinidamente seu fim. A medicina, por exemplo, que tem por objeto a saúde, abarca todos os casos que levam ao seu restabelecimento, que são inúmeros. Mas cada um dos meios de cada arte *tem seus limites e está consumado quando chega ao seu fim*, isto é, ao último termo

⁴¹ ARISTÓTELES, *A política*, 1256b7 (21).

⁴² ARISTÓTELES, *A política*, 1256b26 (22).

que deve alcançar. O fim a que se propõe o comércio não tem limite determinado. Ele compreende todos os bens que se podem adquirir; mas é menos a sua aquisição do que seu uso o objeto da ciência econômica; esta, portanto, está necessariamente restrita a uma quantidade determinada.⁴³

No excerto, Aristóteles se refere a duas maneiras de compreender os limites em relação aos fins. Primeiramente, a arte da medicina não possui limite na medida em que busca produzir o fim da saúde na *maior medida possível*, sendo que a maior medida possível pode ser tanto quantitativa quanto qualitativa – quer dizer, para o maior número de pessoas e no grau mais adequado para que se viva uma boa vida. Eu acrescentaria aqui que a natureza ilimitada da maior medida possível, ao passo que ela de fato pode incluir determinações e considerações quantitativas, também deve ser indiscutivelmente qualitativa. No entanto, os *meios* empregados em todas as artes são sempre limitados, o que nos traz ao segundo sentido de limite definido em relação a uma finalidade, um *télos*. Quando Aristóteles afirma que há um limite para os meios que utilizamos para alcançar os fins, é porque o *próprio fim constitui um limite*. Assim, embora a arte da medicina procure produzir saúde na maior medida possível, ela permanece limitada em um sentido diferente em razão de estar atada a uma *finalidade* determinada, definida qualitativamente. A própria finalidade constitui um limite porque ela estabelece as barreiras qualitativas sem as quais nós não seríamos capazes de assegurar os meios adequados para atingi-la. Desde modo, os limites naturais são determinados por finalidades determinadas, irredutivelmente qualitativas. A forma natural da arte da aquisição é limitada porque tem o objetivo determinado da subsistência e da boa vida; a segunda forma de aquisição é ilimitada porque *não tem qualquer objetivo determinado ou finalidade*. O acréscimo meramente qualitativo não é uma finalidade adequadamente definível, apta a estabelecer quaisquer limites com respeito a fins. Deste modo, ele resulta na distorção da própria ideia dos meios empregados racionalmente com vistas a fins e compromete a própria ideia de racionalidade prática. Porque não é sujeito aos limites naturais no sentido aqui delineado – autodeterminado de acordo com as atividades e finalidades dos seres vivos –, o capital é *maßlos*, isto é, não constitui qualquer finalidade ou objetivo propriamente dito.

Antes de retornarmos brevemente a Hegel na seção final e retomarmos o desenvolvimento da ideia de limites naturais, eu gostaria de enfatizar a radicalidade da sugestão aristotélica de Marx. Em uma crítica clássica e muito referida da primeira geração da Escola de Frankfurt, Adorno e Horkheimer argumentam que a irracionalidade fundamental do capitalismo e suas

⁴³ ARISTÓTELES, *A política*, 1257b23 (25), ênfase da autora.

patologias nucleares podem ser explicadas pelo fato de que o princípio de troca do capitalismo reduz toda atividade humana ao padrão de uma forma específica de racionalidade instrumental.⁴⁴ Se por um lado, o posicionamento desses autores é complexo e influenciado sobretudo pela compreensão de Weber das formas de racionalidade, o argumento de Marx é que o capitalismo carece de recursos até para ser *instrumentalmente racional* em sentido verdadeiro. O uso apropriado de meios com vistas a fins implica limites naturais, ou seja, que haja fins definidos qualitativamente, os quais nos permitem reconhecer os meios apropriados para atingi-los. Sem os limites das finalidades qualitativas em conexão com a atividade dos seres vivos, não há maneira de determinar o uso racional dos meios, os quais devem também ser limitados, com vistas a um fim. A ilimitação do capital, seu caráter *maßlos*, sugere que seu movimento e processos não sejam nem mesmo instrumentalmente racionais, que sua alegada eficiência impiedosa *qua* racionalidade instrumental seja apenas uma aparência. O emprego racional de meios com vistas a fins requer uma finalidade ou objetivo limitado, determinado de acordo com as necessidades dos seres vivos no contexto mais amplo de suas formas de vida. Na medida em que o movimento do capital – a circulação do dinheiro como capital e a valorização do valor – é quantitativamente ilimitado e carece de uma determinação unicamente qualitativa, as condições para a racionalidade instrumental não são preenchidas. A ilimitação do capital é, assim, mais profundamente irracional do que sugerido por Adorno e Horkheimer porque ela distorce a própria ideia do emprego de meios com vistas a fins e até mesmo da própria utilidade. A satisfação das carências, produzindo o que é “necessário para a vida ou útil para a associação da pólis ou da casa”, é no melhor dos casos incidental e geralmente frustrada ou obscurecida, destruidora dos objetivos dos seres humanos, dos seres vivos e das condições da vida como tais. Certamente, uma discordância central das análises de Adorno e Horkheimer sobre a razão instrumental diz respeito ao seu emprego como um meio universal para a dominação e controle dos seres humanos e da natureza. Mas para Marx, a dominação do *capital* e o controle dos seres humanos e da

⁴⁴ Conferir ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments**. Trans. Edmund Jephcott. Stanford: Stanford University Press, 2002 e HORKHEIMER, M. **Eclipse of Reason**. Eastford, CT: Martino Fine Books, 2013. Sobre a grande importância da crítica da razão instrumental para a Escola de Frankfurt, ver BERNSTEIN, J. The Idea of Instrumental Reason. In: **The Routledge Companion to the Frankfurt School**. (Orgs.) Peter Gordon, Espen Hammer, and Axel Honneth, 3-18. New York: Routledge, 2019 e JAY, M. **Reason after Its Eclipse: On Late Critical Theory**. Madison: University of Wisconsin Press, 2016. Conferir BROWN, W. **Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealy Revolution**. Princeton: Princeton University Press, 2015 a respeito da maneira como a razão neoliberal se infiltrou tanto nas instituições públicas quanto práticas, minando a vida democrática. Ao passo que a razão instrumental focava no paradigma baconiano da dominação da natureza, a razão neoliberal traz a realidade econômica para todo domínio da vida pública e privada, reconfigurando os seres humanos como *Homo economicus* para todas as esferas da ação humana.

natureza não é mais bem caracterizada como uma forma da razão instrumental.⁴⁵ Antes, seus processos de autovalorização minam esta forma de racionalidade prática como tal.

4. *Hegel a respeito dos limites*

Nesta seção final do artigo, eu gostaria de retornar brevemente a Hegel para retomar a ideia dos limites naturais agora sob um enfoque mais explicitamente dinâmico e dialético. A abordagem de Hegel dos limites ajuda a bloquear preocupações sobre a fixidez ou a-historicidade de uma consideração exclusivamente aristotélica.

Hegel toma o problema dos limites em conexão com a questão muito abrangente da determinação do ser: o que torna algo *determinado (bestimmt)*, o que dá a ele uma qualidade determinada e como a determinação qualitativa como tal deve ser compreendida? Por alto, a determinação para Hegel envolve negação: o que algo *é*, na medida em que tem qualidades determinadas, é determinado em relação ao que não é. Ademais, podemos dizer que qualquer coisa que tenha determinação qualitativa tem uma *constituição* particular e um *limite*. Hegel diz a respeito do algo: “*este é, através do limite, o que é, tem nele a sua qualidade.*”⁴⁶ Isso concorda bem com o que vimos no exame de Aristóteles, segundo o qual a determinação qualitativa requer limites (o capital é ilimitado em parte porque não tem determinação qualitativa, mas apenas uma quantitativa).

Hegel faz mais duas afirmações a respeito dos limites que conferem ao seu tratamento uma dinâmica mais explícita do que o posicionamento de Aristóteles.

Primeiro: “*algo é e não é no seu limite.*”⁴⁷

Segundo: “*E na medida em que ele (o limite) é como barreira na própria determinação, algo vai, com isso, além de si mesmo (geht Etwas damit über sich selbst hinaus).*”⁴⁸

⁴⁵ Sobre duas maneiras diferentes de compreender a dominação e o poder econômico do capital, ver ROBERTS, W. C. **Marx's Inferno: The Political Theory of Capital**. Princeton: Princeton University Press, 2017 e MAU, S. **Mute Compulsion: A Marxist Theory of the Economic Power of Capital**. New York: Verso, 2023. Afora a ideia de racionalidade instrumental, Adorno possui uma gama de recursos conceituais para compreender a dominação da natureza, sendo o principal deles a prioridade dada pelo autor à tese do objeto. Conferir NG, K. Adorno and Hegel on Subject and Object. In: **The Oxford Handbook of Adorno**. (Orgs.) Henry Pickford and Martin Shuster. New York: Oxford University Press, previsto/2025 para uma consideração de Adorno e Hegel sobre a prioridade do objeto.

⁴⁶ WL V, 136 (I, 131).

⁴⁷ WL V, 37 (I, 132).

⁴⁸ WL V, 143 (I, 137). Para Hegel, *Schranke* é uma determinação mais específica de *Grenze*. *Grenze* é a categoria mais ampla porque se refere aos limites relativos à determinação e constituição de todas as coisas. *Schranke*, que

Nós podemos tirar duas conclusões com base nesses excertos. Primeiramente, ao sugerir que algo tanto *é* quanto *não é* em seu limite, Hegel está introduzindo a ideia de que limites podem ser compreendidos não como pontos ou barreiras inertes, fixas, mas como condições de possibilidade para algo se tornar o que ele *é*, que definem, como ele diria, sua constituição. Limites restringem o que algo *é* e o que algo pode ser, assim como o que ele *não pode ser*, mas eles também representam as condições fundamentais propiciadoras que são a fonte de suas possibilidades, faculdades e capacidades. Isso significa dizer que sem tais limites nada seria constituído para *ter* possibilidades, faculdades e capacidades. Limites favorecem e capacitam tanto quanto restringem, e fazem ambas as coisas simultaneamente, já que conferem às coisas uma constituição determinada, de modo que elas podem ser o que são e (quando for o caso) fazer o que fazem. Os limites naturais definidos em conexão com os objetivos e finalidades dos seres vivos e seres específicos nos permitem compreender a atividade autodeterminada segundo suas restrições, restrições (e condições) que podem ser conhecidas e operadas em vários graus, a depender das capacidades da forma de vida.

Em segundo lugar, ao definir a ideia de limite como a condição que favorece e restringe, Hegel afirma ser através de suas limitações que algo pode transcender ou ir além de si próprio. Ainda que isso saliente ainda mais a força dinâmica contida nos limites, bem como seu potencial de transformação e desenvolvimento, eu gostaria de frisar que Hegel está dizendo aqui que nós transcendemos nós mesmos, não que transcendemos as limitações como tais. Antes, é justamente através de tais limitações que as forças de autotranscendência são definidas e efetivadas, de modo que a despeito das discussões frequentes sobre a falta de respeito de Hegel por todos os tipos de limites impostos pela filosofia de Kant, Hegel de fato compreende a força dos limites de uma maneira mais profunda. Ao invés de nos tornar fixos em relação a um ponto ou barreira imóvel, os limites naturais viabilizam as capacidades determinadas de autotranscendência, mas apenas na medida em que chegamos a um entendimento a respeito das restrições próprias de nossas finalidades autodeterminadas, não menos do que de nossa forma de vida e de nossos objetivos. Os limites naturais, os quais simultaneamente favorecem e restringem as possibilidades dos seres vivos, não são apenas compatíveis com a autotranscendência e com a

Miller traduz como “limitação” [*limitation*] e DiGiovanni traduz por “restrição” [*restriction*], se refere aos limites compreendidos em relação não apenas com algo que *é*, mas com *o que deve ser* na medida em que este tal que *deve ser* é inatingível. Como é de se esperar, Hegel é profundamente crítico dessa concepção em larga medida kantiana de *mero dever*, e defende que os limites (em ambos os sentidos) nos ajuda a compreender o processo de autotranscendência.

consideração crítica do ser específico defendida neste artigo, mas nos permitem colocar em perspectiva a figura da atividade autotranscendente.⁴⁹

5. Conclusão

Eu comecei enfatizando a importância da autoconsciência e do ser específico como representantes do quadro metodológico e normativo do projeto crítico de Marx e apresentei alguns dos aspectos centrais do ser específico desenvolvido em Hegel e Marx. Em seguida, eu procurei defender uma nova compreensão da ideia de limite natural em ligação com o ser específico (de uma maneira que vai de encontro com a condição de reflexividade) com vistas a examinar o sentido da afirmação de Marx de que o movimento do capital é ilimitado ou desmedido. Esta afirmação é o ponto focal da crítica ao capitalismo de Marx, e argumentei que nós apenas podemos compreender o problema normativo da ilimitação do capital em relação com o ser específico. *A autoconsciência de nossa forma de vida como a consciência dos limites naturais*, segundo a qual os limites naturais em relação aos nossos corpos, nosso meio ambiente e outros seres humanos favorecem e restringem nossas finalidades autodefinidas em conjunção com nossas capacidades de autotranscendência, é o enquadramento crítico e normativo que Marx propôs contra o impulso cego e imensurável do capital desatado de todos os limites naturais. Ainda que isso possa parecer pouco, e a crítica não pode substituir a prática, não requerer nada mais que nossas capacidades de autotransformação seria para Marx uma fantasia ideológica – um desejo de que Deus, a moralidade, ou algum outro *deus ex machina* possa no fim das contas nos salvar.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments**. Trans. Edmund Jephcott. Stanford: Stanford University Press, 2002.

⁴⁹ Nos debates ecomarxistas contemporâneos, há uma disputa sobre a determinação do monismo ou dualismo como o quadro filosófico mais apropriado para a compreensão da relação entre os seres humanos e a natureza (ou a sociedade e a natureza) no modo capitalista de produção. Eu penso que a abordagem dinâmica, dialética de Hegel dos limites naturais poderia fornecer um enquadramento para a solução de alguns desses debates ao demonstrar que as dúvidas sobre o chamado dualismo “cartesiano” em Marx e nos ecomarxistas são completamente infundadas. Para uma crítica contundente da abordagem monística da “construção da natureza”, conferir MALM, A. **The Progress of this Storm: Nature and Society in a Warming World**. New York: Verso, 2018. Conferir também os capítulos três e quatro de Saito, que faz uso de Lukács para argumentar contra os proponentes da “rasa ontologia monista dominante hoje em dia”. SAITO. **Marx in the Anthropocene** p. 92.

- ARISTOTLE. **The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation.** (Org.) Jonathan Barnes. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- ARISTÓTELES. **A política.** Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- ARISTÓTELES. **Metafísica.** Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2005.
- BENTON, Ted. Marxism and Natural Limits: An Ecological Critique and Reconstruction, **New Left Review** I, 178: 51-86, 1989.
- BERNSTEIN, Jay, The Idea of Instrumental Reason. In: **The Routledge Companion to the Frankfurt School.** (Orgs.) Peter Gordon, Espen Hammer, and Axel Honneth, 3-18. New York: Routledge, 2019.
- BROWN, Wendy. **Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealy Revolution.** Princeton: Princeton University Press, 2015.
- BURKETT, Paul. Marxism and Natural Limits: A Rejoinder. **Historical Materialism** 8(1): 333-354, 2001.
- BURKETT, Paul. **Marx and Nature: A Red and Green Perspective.** Chicago: Haymarket Books, 2014.
- CARSON, Rebecca. **Immanent Externalities: The Reproduction of Life in Capital.** Chicago: Haymarket Books, 2024.
- CHITTY, Andrew. Species-Being and Capital. In: **Karl Marx and Contemporary Philosophy.** (Orgs.) Andrew Chitty and Martin McIvor. New York: Palgrave MacMillan, 2009.
- FICHTE, Johann Gottlieb. **Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796).** Hamburg: Meiner Verlag, 1991.
- FOSTER, John Bellamy. Marx's Theory of the Metabolic Rift: Classical Foundations for Environmental Sociology. **American Journal of Sociology** 105:2 (September): 366-405, 1999.
- FOSTER, John Bellamy. **Marx's Ecology: Materialism and Nature.** New York: Monthly Review Press, 2000.
- FOSTER, John Bellamy. Capitalism and Ecology: The Nature of the Contradiction. **The Monthly Review**, 54:4 (September), 2002. Disponível em: <https://monthlyreview.org/2002/09/01/capitalism-and-ecology/>.
- FRASER, Nancy. Behind Marx's Hidden Abode. **New Left Review**, 86 (Mar/Apr): 55-72, 2014.
- FRASER, Nancy. Climates of Capital: For a Trans-Environmental Eco-Socialism. **New Left Review**, 127 (Jan/Feb): 94-127, 2021.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes, Werke in zwanzig Bänden. 3.** Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969-1970. (PhG)
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Wissenschaft der Logik, Werke in zwanzig Bänden 5-6.** Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969-1970. (WL)
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciência da lógica. 1. A doutrina do ser.** Trad. Christian Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Rio de Janeiro: Vozes, 2016. (I)

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciência da lógica. 3. A doutrina do conceito.** Trad. Christian Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Rio de Janeiro: Vozes, 2018. (III)
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse of Reason.** Eastford, CT: Martino Fine Books, 2013.
- HUBER, Matt, PHILLIPS, Leigh. “Kohei Saito’s ‘Start From Scratch’ Degrowth Communism,” *Jacobin*: <https://jacobin.com/2024/03/kohei-saito-degrowth-communism-environment-marxism>, 2024.
- JAY, Martin. **Reason after Its Eclipse: On Late Critical Theory.** Madison: University of Wisconsin Press, 2016.
- KALLIS, Giorgos. **Limits: Why Malthus Was Wrong and Why Environmentalists Should Care.** Stanford: Stanford University Press, 2019.
- KHURANA, Thomas, 2022. Genus-Being: On Marx’s Dialectical Naturalism. In: **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy.** (Org.) Luca Corti and Johannes-Georg Schüle. New York: Routledge, 2022.
- MALM, Andreas. **The Progress of this Storm: Nature and Society in a Warming World.** New York: Verso, 2018.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Marx-Engels-Werke. Bände 1-40.** Berlin: Dietz Verlag, 1981. (MEW)
- MARX, Karl. **O capital. Livro I.** Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. **Crítica à Filosofia do direito de Hegel.** Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2020.
- MARX, Karl. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844.** Trad. José Paulo Netto e Maria Antónia Pacheco. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã.** Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MAU, Søren. **Mute Compulsion: A Marxist Theory of the Economic Power of Capital.** New York: Verso, 2023.
- NEUHOUSER, Frederick. **Diagnosing Social Pathology: Rousseau, Hegel, Marx, and Durkheim.** Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- NG, Karen. **Hegel’s Concept of Life: Freedom, Self-Consciousness, Logic.** New York: Oxford University Press, 2020.
- NG, Karen. Adorno and Hegel on Subject and Object. In: **The Oxford Handbook of Adorno.** Henry Pickford and Martin Shuster (Orgs.). New York: Oxford University Press, 2025.
- QUANTE, Michael. Recognition as the Social Grammar of Species Being in Marx. In: **Recognition and Social Ontology.** (Orgs.) Heikki Ikäheimo and Arto Laitinen. Boston: Brill, 2011.
- ROBERTS, William Clare. **Marx’s Inferno: The Political Theory of Capital.** Princeton: Princeton University Press, 2017.
- SAITO, Kohei. **Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism.** Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

SCHURINGA, Christoph. Gattungswesen and Universality: Feuerbach, Marx and German Idealism. In: **Life, Organisms, and Human Nature: New Perspectives on Classical German Philosophy**. (Orgs.) Luca Corti and Johannes-Georg Schülein. New York: Springer, 2023.