

Do ter e da alienação

1. *Da ocasião da presente meditação*

Os jornais anunciaram há pouco* a morte de Gabriel MARCEL. As notícias no estereotipado lacónico das suas informações, acrescentavam à comunicação da ocorrência mais algumas linhas em que se salientavam três pontos em seu entender principais: MARCEL fora o mentor do chamado «existencialismo cristão», recebera entre outras distinções os prémios X e Y, publicara as peças de teatro W e Z.

A concentração jornalística nestes aspectos não deixa de ser significativa. O teatro, os prémios e um rótulo não deixam ainda de aparecer para muitos como as notas fundamentais a atender para definir um pensador: é, sem dúvida, um índice bem claro do modo como o filosofar é consumido pelo chamado público intelectual ou literato que, para todos os efeitos, constitui já uma «élite ilustrada». Tudo se define a partir dos contornos exteriores e dos padrões correntes de avaliação mais ou menos prestigiosos e, sem dúvida, prestigiados. O pensar propriamente não é tido em conta nem é posto em causa. Com efeito, a não ser assim, mais do que de simples informação, teríamos de falar e praticar a descoberta, o empreender do trilhar de caminhos em que a criação tem necessariamente de ocorrer, o que, inevitavelmente, se não poderia limitar ou encerrar numas quantas fórmulas objectivadas de transmissão.

* G. MARCEL morreu em Paris a 8 de Outubro de 1973, quando faltavam dois meses para completar 84 anos. Este artigo foi escrito em meados de Outubro desse mesmo ano

Numa nota datada de 6 de Março de 1923 e reproduzida numa comunicação feita à Sociedade filosófica de Lyon, Gabriel MARCEL registou o seguinte:

«No fundo, tudo se reduz à distinção entre aquilo que se tem e aquilo que se é.»¹.

Trata-se do tópico reconhecido que irá pôr em marcha a sua reflexão em torno da temática do *ter*, de que *Etre et Avoir* nos transmitirá articulações fundamentais. Não é propriamente a essa tematização de MARCEL que nos procuraremos referir aqui, apresentando-a simplesmente, comentando-a ou desenvolvendo-a. No entanto, não podemos também deixar de reconhecer que, neste momento, foram a morte de MARCEL e a re-leitura do seu «Esboço de uma fenomenologia do *ter*» que nos levaram a realizar a presente meditação.

Talvez que se nos depare no caso presente um dos diferentes modos por que um pensar filosófico se nos pode revelar fecundo: pela dimensão estimulante que encerra como um apelo para outros percursos e para outras experiências. O pensador profundo é verdadeiramente aquele que é capaz, a partir do plano de radicalidade em que se instalou, por intermédio do seu dizer, de colocar o interlocutor na órbita do pensar: pela glosa, pela crítica ou mesmo apenas pela mera sugestão para que aponta.

Na presente meditação, procuraremos considerar, em alguns dos seus traços fundamentais — nomeadamente, no que diz respeito à sua articulação com o tema da alienação — a categoria ética que se traduz ou manifesta numa relação que se define a partir de um «*ter*». Que a singeleza da nossa tentativa não afecte irreparavelmente uma homenagem que com ela se pretende prestar, ainda que trilhando caminhos que não são imediatamente os do comentário.

¹ «Au fond tout se ramène à la distinction entre ce qu'on a et ce qu'on est.», G. MARCEL, *Etre et Avoir*, I: *Journal métaphysique* (1928-1933), II: «Esquisse d'une phénoménologie de l'«avoir»», Aubier, Paris, n. ed., 1968, (1.ª ed., 1935), vol. I, p. 195.

2. Oposição ideológica do «ter» e do «ser»

Ao empreender esta meditação, um primeiro e fundamental ponto a ter em consideração é, precisamente, o que diz respeito ao próprio plano em que a aporética em torno do «ter» — nomeadamente, na sua oposição ao «ser» — vem a ser posta e a desenvolver-se.

Assim como no caso do problema da liberdade, o estabelecimento de uma dicotomia entre «liberdade exterior» e «liberdade interior» se presta às mais nefastas manipulações ideológicas que muito prejudicam, por exemplo, a análise ética e ontológica das instâncias da decisão e da execução, também no que concerne o «ter» e o «ser» e a sua tematização segundo uma contraposição se poderiam assinalar inconvenientes da mesma ordem.

Tomado ideologicamente, um pensar vê-se despojado da sua dimensão transcendente ou do seu vector de transcendência, de superação na demanda e na rota do possível, para se restringir e moldar à consagração de uma determinada ordem cultural em cujo seio ocorre. O uso ideológico deste tipo de contraposições, por banda daquele que as enuncia ou apenas por parte do que as interpreta — o que não significa que *em si mesmas* elas sejam, *imediate e necessariamente*, contraposições ideológicas (do que a argúcia de muitos críticos nem sempre se dá conta) — impede, na verdade, qualquer possibilidade de atentar no significado ontológico e ético de que igualmente se revestem.

Falar do primado do «ser» relativamente ao «ter» pode, sem dúvida, revestir-se de uma intenção, consciente e deliberada ou não, de justificar diferentes estados de «não posse», de consagrar entre os humanos a vigência de uma determinada forma de diferença em que aos não privilegiados pelo «ter» é outorgada a garantia de que as dimensões fundamentais se situam em torno do «ser». O primado do «ter», apesar das aparências em contrário — a imediatez de um dizer que o nega — não se encontra verdadeiramente transcendido. É precisamente por isso que o «ser» aparece com uma função de ocultamento ou de consolação.

Este modo de considerar a questão do «ter» e do «ser», apesar da realidade de que pode ver-se investido, limita-se, no entanto, a referir-nos *uma* eventual utilização social ou política — ideológica — da mencionada contraposição. Nesta medida, e apenas dentro dos parâmetros que a definem, pode revelar-se-nos de algum interesse

enquanto chama a nossa atenção para um determinado prisma de leitura do real, em que ele nos passa a aparecer iluminado no quadro de um dos cortes longitudinais que nele podem operar-se. No entanto, se guardarmos este ponto de vista da utilização ideológica possível de uma dicotomia como exclusivo, sem dúvida que, paralelamente, serão perdidas alguma outras importantes dimensões não ideológicas para que, porventura, ela pretenda igualmente apontar.

É que a aporética em torno do «ter», enquanto categoria ética, diz menos respeito à posse, na imediatez do «ter muito» ou do «ter pouco», do que ao *modo como se possui*, «muito» ou «pouco», numa ordem simplesmente «material» ou não. Em jogo não está somente a quantidade ou a qualidade do possuído, mas, fundamentalmente, a qualidade do «possuidor». Daí que o problema do «ter» se apresente também — e sem prejuízo das suas outras importantes dimensões — como constitutivamente ético e ontológico.

3. Dimensão ética e ontológica do «ter» como problema: a orientação segundo o «ter» e a orientação segundo o «ser»

Pensar dimensões éticas e ontológicas — estruturais — em relação ao problema do «ter» significa, fundamentalmente, centrar a atenção em torno daquilo a que poderíamos chamar a *atitude de tenência*, como ἡθος a partir do qual uma determinada orientação vital se processa. Em jogo encontra-se, verdadeiramente, a instância a partir da qual o habitar mundano do homem se dá. Esse plano é qualificado, no que concerne a atitude presentemente considerada, como determinando-se a partir de uma perspectiva de «ter». O homem é dito, nestas circunstâncias, orientar-se a partir de um fundo de «tenência».

A orientação segundo o «ser» situa-se numa linha de continuidade ou de fluência em que a radical identidade consigo mesmo — justamente porque há algo como um «si mesmo» determinante do e no agir — se não vê quebrada. Mesmo as eventuais crises e roturas encontram-se sempre e já determinadas no âmbito sub-stante de uma unidade de destino. É a realização de *alguém* na unidade do seu *ser* — segundo uma dimensão verbal-activa e não substantiva-naturalista — aquilo que se nos depara. A unidade de um viver é aqui garantida pela expressividade e pela criatividade de uma

existência. A diversidade encontra-se assumida e integrada. Os momentos e as contradições estão reunidos no seio englobante de uma vida que é simultaneamente uma *presença*: a presença integral ou totalizadora, afectiva², daquele que a assume e con-duz.

A atitude do «ter» traz consigo e instaura uma diferença que é rotura da continuidade e da expressividade. Estabelece-se e legitima-se uma cisão que é condição da própria vigência do «ter». Não se trata mais de alguém que é no seio de uma relação com os outros que integram o mundo em que o viver se dá. Trata-se, sim, de alguém que *tem* ou *possui* e de algo que é tido ou possuído, segundo uma relação de transcendência ou de excentricidade constitutivas.

O «ter» rompe a unidade de um viver que se desenvolve, mediante a petrificação ou absolutização de um obstáculo. O obstáculo deixa de se apresentar como o elemento suscitador, pela resistência que oferece, do apelo a uma sua transcendência, deixa de se constituir como elemento do campo de uma actuação prática. Torna-se, pelo contrário, a instância necessária e indispensável para a determinação da própria relação que define o plano a partir do qual a atitude do «ter» se dá e adquire o seu sentido. O «ter» determina-se, efectivamente, a partir daquilo que é «tido», ou «detido». A diferença não é mais resolúvel no seio da unidade de uma vida que é; a diferença é irredutível para que se possa falar de uma atitude de tenência em que algo é tido.

A energia e o dinamismo do *ser* são como que petrificados. O «ter» carece de capacidade resolutiva: a sua possibilidade de desen-

² Designamos aqui por «modo de presença afectiva» aquela maneira humana de estar no mundo que se não determina apenas, nem essencialmente, a partir de uma implantação representativa consciente, mas que engloba e incorpora em si mesma outras instâncias mais ricas do que esta e que lhe são igualmente constitutivas. A identificação da *presença racional do homem* na orientação com a presença intelectual consciente e justificada («racionalizada») afigura-se-nos como um dos mais sérios obstáculos para uma compreensão autêntica do sentido, profundidade e dinâmica da implantação humana no mundo, para além de constituir também uma séria restrição à possibilidade de consideração do tema da razão e da racionalidade em toda a sua dimensão.

Para a compreensão deste sentido do «afectivo» pode contribuir, em parte, uma meditação do tema heideggeriano da *Befindlichkeit*. Veja-se: HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, V, A, § 29; Max Niemeyer, Tübingen, 9.ª ed., 1960, pp. 134-140 e também do mesmo autor o ensaio intitulado «Vom Wesen des Grundes», I; *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1967, pp. 28-29.

Este ponto do sentido e determinação da *presença afectiva* do homem no mundo encontra-se, aliás, em estreita conexão temática com a problemática abordada no meu artigo inserido no último número desta Revista. Cf. José BARATA-MOURA, «Nimrod ou o destino do pensamento ocidental», *Didaskalia*, Lisboa, vol. III, 1973, fasc. 1, pp. 57-83.

volvimento temporal dá-se, quando muito, no modo da *acumulação*, não no da integração no quadro unitário de uma vida que é. O «tenente» ou aquele que «detem» é, na verdade, incapaz de mediar; por isso se limita a acrescentar ou a coleccionar, ainda que segundo uma variabilidade mais ou menos engenhosa de modalidades que, todavia, em nada afectam a tónica que as rege, lhes determina o âmbito e a inspiração. A independência dos momentos que define a descontinuidade e o carácter sintético das «pertenças» nunca é, verdadeiramente, superada ou transcendida.

4. *A inversão do sentido da dinâmica imediatamente aparente na relação de tenência*

Aliás, a incapacidade resolutive de que a atitude centrada no «ter» se reveste conduz a uma verdadeira inversão de sentido na dinâmica da relação que caracteriza a tenência. Não é propriamente o possuidor ou tenente que determina o possuído ou tido. É, efectivamente, este último que determina o primeiro. Este é, sem dúvida, um dos traços fundamentais por que se constitui a atitude definida pelo «ter».

Há uma verdadeira hipostasiação do *poder* numa instância estranha ou alheia que passa a ser considerada como a fonte de uma energia que, efectiva e propriamente, lhe não compete, mas que lhe é emprestada ou supostamente atribuída. Ao «tido» acaba por ser conferido um carácter estatutinte da própria relação, contrariamente ao que de imediato parece acontecer. É em virtude de haver uma coisa possuída que alguém pode ser dito possuidor ou proprietário. O ser deste último, na medida em que se esgota no deter de uma posse, não contém em si o seu próprio fundamento. Este encontra-se, na verdade, em algo que lhe é estranho — ainda que com ele guarde alguma relação — e que lhe possibilita a sua qualidade constitutiva de possuidor.

É nesta medida que, verdadeiramente, alguém só *tem* porque não é. Ou antes: define-se simples e fundamentalmente pelo «ter» — que supõe uma certa relação de captura — aquele que é incapaz de assumir e de libertar, isto é, de unificar. A cisão é apenas disfarçada mediante o subterfúgio da posse, mas não deixa de ser real. Um ἦθος de tenência consagra a pobreza na ordem da constituição íntima, que leva a procurar fora, no domínio do extrínseco, a deter-

minação e a força de determinação de que intrinsecamente se carece. Porque *propriamente* se não é, é-se adjuntivamente definido a partir do que se *tem* ou *detem*. O tido, na excentricidade da sua pertença sintética, constitui-se verdadeiramente como *essência* ou *entidade*. O tenente é, fundamentalmente, aquilo que *tem*.

À primeira vista, e paradoxalmente, o «ter», como atitude fundamental a partir da qual uma vida pode ser vivida, é sinal e índice de carência ou de falta de real capacidade — toda e qualquer eventual «capacidade» vem dada, neste caso, não pelo que se é, mas pelo que se possui, isto é, por algo que só analogicamente é próprio (daí que o que se *tem* seja alienável e não propriamente o que se é; ali onde reina a alienação escasseia, sem dúvida, o *ser*). Esta é uma dimensão ética fundamental do «ter»: trata-se da expressão de uma carência, de uma perda ou de uma degradação da qualidade ontológica que procura recompor-se à custa de uma quantidade acumulada e recrutada no domínio do óptico.

Daqui resulta também que, de um ponto de vista ético e ontológico, — o que, evidentemente, não exclui, não substitui, nem eventualmente prevalece, no que respeita a considerações de «urgência», sobre outros ângulos de perspectiva por que a questão deve, pode e tem de ser encarada, ainda que não deixe ele de ser o único autenticamente filosófico — o problema não se reduz: melhor, não se resume, a que todos *tenham*. É necessário que a todos sejam garantidas condições para que *sejam*. Por outras palavras: um $\eta\theta\omicron\varsigma$ que se determina a partir do *ser* não é compatível com um $\eta\theta\omicron\varsigma$ que se determina a partir do *ter*. Num caso, a determinação dá-se a partir de um fundo de pessoalidade em que a liberdade se exerce como criatividade estatuinte no horizonte de uma relação comunitária constitutiva ou interpessoal. No segundo caso, a determinação encontra-se na coisa ou no «possuído», segundo um modo de alienação. O possuidor não é, no fundo, mais do que possuído por aquilo que possui. O verdadeiro modo em que se dá e estabelece não é o activo, mas o passivo. Não é propriamente *senhor* (*dominus*)³: está à mercê

³ Como nos diz São TOMÁS:

«Daí, são chamadas propriamente humanas só aquelas acções de que o homem é senhor.»

«Unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus.»

S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I-II, q. 1, a. 1, Resp..

Este domínio ou senhorio dos actos pode, no entanto e porventura, ser pensado de modo

daquilo que tem e sem o qual nada é, justamente, porque toda a sua essência se esgota numa ordem do «ter».

5. *A ilusão de domínio da e na atitude de tenência. O pretensão «senhorio» de quem apenas «tem» e a vacuidade do «ser»*

A aporética em torno do «ter» como atitude fundamental respeitante à tarefa da orientação no mundo revelou-nos, deste modo, como dimensão bem característica, este investimento na tenência, não por parte daquele que detem, mas, sim, por parte daquilo que é tido ou detido. Esta verdadeira inversão de um sentido aparentemente esperado — que, aliás, não deixa de se apresentar também como *ilusão*, na medida em que o detentor procurará obstinadamente negar a sua qualidade de subjugado numa relação em que ele se orgulha de ser o «poderoso», chegando mesmo a mostrar grande empenho em fazer alarde das suas «posses» ou dos seus «bens» — é acompanhada e completada por uma outra que muito ajuda a precisar o próprio âmbito da ordem do «ter».

Trata-se agora de perspectivar a atitude de tenência sob o ângulo do seu suposto «senhorio». Aquele que *tem* apresenta-se, à primeira vista, como o «senhor», como aquele que põe e dispõe. E, de facto, parece acontecer assim. Só quem tem pode, e o poder é função do *ter*. E isto porque o objecto do «ter» também se comporta, em geral, como objecto ou coisa possuída, alienada naquele que possui. Daí que, na ordem concreta, o estado correspondente a esta relação se perpetue. No entanto, o sentido da relação é bem diverso do definido por esta aparência que, neste caso, é também ilusão.

Aquele que apenas se define pelo seu «ter» encontra o fundamento da sua própria constituição em algo de *extrínseco*, em algo que constitutiva ou entitativamente lhe não pertence. O seu *ser* determina-se a partir do seu «ter» e este, propriamente, não lhe é inerente: verda-

distinto daquele por que o Santo Doutor o faz. Uma vez mais, é toda uma concepção antropológica, assente, aliás, em outros supostos de natureza ontológica, aquilo que aqui se encontra em jogo. Guardamos, no entanto, na sua «formalidade», esta vinculação estabelecida entre a *assunção* em termos de senhorio — pensado eventualmente noutros moldes — e a *acção*, como constitutivos do modo pessoal de presença no mundo.

deiramente mesmo não lhe pertence. O tenente só analogicamente pode ser dito dono ou *dominus* já que aquilo que ele tem ou detem lhe escapa na precisa medida em que não é criação sua, em que não é parte integrante sua. Ontológica e eticamente, o tenente, aquele cujo *ser* se define pelo «ter» ou por uma atitude de tenência, assemelha-se bastante a uma vacuidade de determinação intrínseca que apenas pelo que se lhe acrescenta ou justapõe pode encontrar um conteúdo. À pobreza ou carência de densidade ontológica própria corresponde a necessidade e a ânsia do acumular como esforço desesperado para alcançar uma determinação que nunca deixará de ser extrínseca e acidental. O tenente, verdadeiramente, *não é*: «tem». Revela-se incapaz de criar: junta ou amontoa.

A alienação daquele que tem ou detem na coisa tida ou possuída — porque, na verdade, apenas uma coisa ou algo de cousificado pode ser objecto ou termo, subjectiva e objectivamente, de um «ter» — aparece-nos, todavia, como um tema já abordado tanto por HEGEL como pelo jovem MARX, anteriormente à problematização que Gabriel MARCEL dele leva a cabo. Trata-se, com efeito, de um dos traços mais salientes que caracterizam a atitude de tenência. Encontramo-nos perante um efeito subtil que se insinua e infiltra silenciosamente na relação de tenência: a alienação é verdadeiramente o elemento em que ela se dá.

Estamos aqui em presença de uma alienação que se verifica segundo duas direcções que se implicam. Por um lado, surge-nos uma alienação do possuído no possuidor, do tido no tenente; por outro lado, e correlativamente, dá-se também a alienação do tenente no tido ou possuído. Ambos os sentidos comungam da mesma cedência a um outro: a coisa que se deixa cousificar e, por conseguinte, «ter», por uma banda, o tenente que, ao deixar-se definir pela relação de tenência, passa a ser determinado e qualificado por aquilo que detem e não por si próprio naquilo que é, por outra.

6. *Hegel e a dialética do «senhor» e do «servo»*

A dialética do «senhor» e do «servo» que HEGEL nos apresenta na *Fenomenologia do Espírito* a propósito da tematização da consciência de si e do seu processo de concretização — e que retomará, mais tarde, num dos cursos do período de Nuremberga, bem como na

terceira parte da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*⁴ — põe claramente em relevo o verdadeiro e, à primeira vista, inesperado efeito de recorrência que o imediatamente dominado exerce sobre o imediatamente dominador. O modelo dialético que aqui nos aparece no horizonte deste pensar de relações de consciências, pode frutuosa-mente ser transplantado para a consideração da relação de tenência de que presentemente nos ocupamos..

Trata-se, em ambos os casos, da não «propriedade» ou da não essencialidade de uma pertença que, por outro lado, é dita constituir o elemento definatório da *verdade* ou do *ser* de um determinado estatuto. O «senhor» só o é pela imediata relação de «domínio» sobre o «servo»; o tenente só o é pela relação de tenência que mantém com algo que se apresenta como tido ou detido.

Na passagem da *Fenomenologia* em questão, HEGEL começa, na verdade, por chamar a nossa atenção para o facto de que aquilo que se apresenta à consciência de si revestido do carácter da alteridade e da estranheza — que consagram uma diferença ainda não resolvida em assunção — se constitui para ela como algo de *não essencial* (*unwesentlich*)⁵. Ora, no caso do «domínio» por parte de um «senhor», esta não essencialidade do objecto estranho à consciência de si assume a função de determinante do seu próprio papel e estatuto de «dominador».

«A consciência não essencial é, deste modo, para o senhor, o objecto que constitui a *verdade* da certeza de si próprio [ou seja: só por um «outro» que lhe é estranho o senhor adquire consciência de si como tal, isto é, como «senhor»]. [...] ali onde o senhor se realizou plenamente [como «senhor»] depara-se-lhe, pelo contrário, algo de completamente diferente de uma cons-

⁴ Cf. HEGEL, *Bewusstseinslehre für die Mittelklasse*, II, B, §§ 29-37 e *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3.er Teil, 1. Abt., B, b, β, §§ 430-435; Theorie Werkausgabe, red. E. Moldenhauer e K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, respectivamente, vol. II, pp. 119-121 e vol. X, pp. 219-226.

Reportar-nos-emos, neste estudo, ao texto de HEGEL reproduzido nesta edição, bem como à sua paginação.

⁵ «Aquilo que é outro para ela [isto é, para a consciência de si (*Selbstbewusstsein*)] é [para ela] como objecto não essencial, marcado pelo carácter do negativo.»

«Was Anderes für es ist, ist als unwesentlicher, mit dem Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand.» HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, B, IV, A; Werke, red. E. Moldenhauer e K. M. Michel, vol. III, p. 148.

ciência independente. Não é uma tal [consciência] que para ele se dá, mas antes uma consciência dependente [literalmente o texto refere: «não independente»]; ele não está, portanto, certo *do ser para si* como verdade, mas a sua verdade é antes a consciência não essencial e o fazer não essencial dessa [consciência].»⁶.

A verdade do «senhor» como «senhor», ou a sua entidade, apenas é lograda por intermédio de uma consciência que lhe é estranha (não essencial), de uma consciência que, própria e autenticamente, lhe não pertence. A plena realização do «senhor» como «senhor» em vez de manifestar a sua independência — seria o poder conceber-se ou pensar-se a partir de si mesmo — mais vem pôr em evidência a precaridade da sua condição: a consciência do «senhor» como tal encontra-se fundada na dependência relativamente a algo que lhe não é próprio. Todo o seu conteúdo se apresenta determinado a partir de um «outro», por isso o «senhor» não é «para si mesmo» a sua própria verdade.

A per-feição do «senhor» na sua senhoria vem efectivamente a corresponder à sua submissão imperante, ou ao seu império submisso, sobre e ao dominado. Daí a ambivalência e ambiguidade intrínsecas dos respectivos estatutos — isto é, do de «senhor» e do de «servo» —, a complexidade de uma relação que, de modo algum, se esgota na linearidade de uma mera contraposição. A relação do «senhor» e do «servo» envolve e reclama uma mediação que traz inscrita nas suas próprias condições constitutivas e que conduz a dimensões insuspeitadas para quem se atenha a uma consideração segundo o modo da imediatez.

Esta inversão do sentido imediato da relação encontra-se francamente tematizado por HEGEL:

«Mas, assim como o senhorio [a condição de «senhor»] mostrava que a sua essência é o inverso daquilo que ela quer ser,

⁶ «Das unwesentliche Bewusstsein ist hierin für den Herrn der Gegenstand, welcher die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst ausmacht. [...] worin der Herr sich vollbracht hat, ihm vielmehr ganz etwas anderes geworden als ein selbständiges Bewusstsein. Nicht ein solches ist für ihn, sondern vielmehr ein unselbständiges; er ist also nicht *des Fürsichseins* als der Wahrheit gewiss, sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewusstsein und das unwesentliche Tun desselben.», HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, B, IV, A; Werke, red. E. Moldenhauer e K. M. Michel, vol. III, p. 152.

assim também a servidão [a condição de «servo» ou de «escravo»], com a sua plenitude [isto é: com o advento da sua realização plena], se transformará antes no contrário daquilo que imediatamente é;...»⁷.

Na mediação da relação de domínio, vem a descobrir-se e a manifestar-se a real servidão e dependência do «senhor», bem como o verdadeiro estatuto do «servo» que, por intermédio de uma tomada de consciência da sua autêntica condição, pode desencadear o processo que conduzirá à libertação. É esta, com efeito, a dinâmica profunda da relação de domínio.

Aquilo que se apresenta imediatamente como o estatuto próprio do «servo» vem, em última análise, a competir também à condição constitutiva do «senhor». Tanto um como outro participam da mesma realidade da alienação que os irmana. Com efeito, do «senhor» poder-se-ia dizer também o mesmo que HEGEL, na *Propedêutica filosófica*, afirma do «servo»:

«O servo está desprovido de si mesmo (*ist selbstlos*) e tem como seu si mesmo (*Selbst*) um outro si mesmo (*Selbst*), de tal modo que, como eu singular, se aliena e está superado (*aufgehoben*) no senhor e intui o seu si mesmo essencial como um outro.»⁸.

Tanto o «servo» como o «senhor» se apresentam como definindo-se, naquilo que são, a partir de algo que lhes não é próprio, a partir de algo que lhes é estranho. A alienação é a condição constitutiva do seu próprio estado.

⁷ «Aber wie die Herrschaft zeigte, dass ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist...», HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, B, IV, A; Werke, red. E. Moldenhauer e K. M. Michel, vol. III, p. 152.

⁸ «Der Dienende ist selbstlos und hat zu seinem Selbst ein anderes Selbst, so dass er im Herrn sich als einzelnes Ich entäußert und aufgehoben ist und sein wesentliches Selbst als ein anderes anschaut.», HEGEL, *Bewusstseinslehre für die Mittelklasse*, II, B, § 35; Werke, red. E. Moldenhauer e K. M. Michel, vol. II, p. 121.

O jovem Marx e reversibilidade da alienação

De um modo análogo também vamos encontrar no jovem MARX, aplicado à tematização das relações concretas que se verificam no domínio do trabalho no seio de um modo de produção capitalista, o mesmo modelo dialético na compreensão da sua complexidade e ambivalência. A imediatez das linhas que definem uma relação que parece apresentar-se como de sentido único esconde, na realidade, formas mais elaboradas e, à primeira vista, paradoxais ou contraditórias, de articulação.

O trabalho alienado, na sua alienação, acaba, assim, por abarcar os dois ângulos de perspetivação de uma situação que, no fundo, é unitária. Sob o ponto de vista do trabalhador, a apropriação da natureza pelo trabalho vem a resolver-se numa alienação, uma vez que o trabalho é executado em benefício de um poder estranho. No entanto, e correlativamente, a apropriação do trabalho de outrem por parte do não trabalhador não deixa também de veicular e de reconhecer um estado de radical dependência. Apropriação e alienação apresentam-se como termos de uma correlação necessária, por integração na qual somente podem lograr inteira compreensão.

É certamente por isso que num fragmento conhecido geralmente por «O trabalho alienado» e pertencente ao primeiro dos *Manuscritos de Paris* de 1844, o jovem MARX não deixa de sublinhar:

«Antes do mais, é de observar que tudo aquilo que aparece relativamente ao trabalhador como *actividade de despojamento* (*Entäußerung*), de alienação (*Entfremdung*), [aparece] relativamente ao não trabalhador como *estado de despojamento, de alienação*.»⁹

Por outras palavras, a alienação é o elemento em que as relações do trabalhador com o trabalho, o produto do trabalho e o não trabalhador, por um lado, e as relações do não trabalhador com o traba-

⁹ «Zunächst ist zu bemerken, dass alles, was bei dem Arbeiter als *Tätigkeit der Entäußerung, der Entfremdung*, bei dem Nichtarbeiter als *Zustand der Entäußerung, der Entfremdung*, erscheint.», K. MARX, *Oekonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, 1. Man., Die entfremdete Arbeit, p. XXVI; K. Marx-F. Engels Werke, ed. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Dietz, Berlin, 1968, Ergänzungsband, 1.er Teil, p. 522.

Passaremos a designar esta edição pela sua sigla mais divulgada: MEW.

o trabalho e o produto do trabalho, por outro, se dão, quer como actividade, quer como estado. A alienação não se limita, deste modo, a exercer-se segundo um sentido único da relação: é omnicomprensora, atravessa-a, reside nela a título de constitutivo essencial. Trabalhador e não trabalhador vêem-se irmanados e, simultaneamente, ultrapassados — ainda que, como é bem de ver, segundo formas inegavelmente bem diferenciadas — num estado comum de estranhamento que os liga e transcende.

Esta alienação em que tanto o trabalhador como o capitalista se vêem envolvidos provem, fundamentalmente, da vigência de uma ordem inumana, de um processo de cousificação em que e pelo qual os homens se deixaram subjugar, demitindo-se do seu estatuto e missão próprios. Esquecidas ou ocultadas as condições da «humanidade» e do seu exercício, nada mais resta do que o livre curso da *instrumentalização* em que apenas os lugares ocupados dentro da engrenagem — com diferenças significativas segundo a diversidade dos graus e instâncias por que se distribuem, é certo — variam. Apesar de riscada no manuscrito, esta passagem apresenta-se, sem dúvida, como muito significativa:

«A alienação aparece [transparece] não apenas no [facto] de que o *meu* meio de vida é de *outro*, de que aquilo que é *meu* desejo está na posse inacessível de um *outro*, como também no [facto] de que toda a coisa é ela própria *outra* [diferente e estranha] do que ela própria [é], de que a minha actividade é outra, como também, finalmente, — e isto vale também para o capitalista — no [facto] de que, em geral, o poder *inumano* reina.»¹⁰

O modelo que encontramos a presidir à dinâmica destas complexas relações de dependência é, por conseguinte, o modelo da alienação. Isto é, um modelo que, por a assunção em criação dele estar ausente, se revela incapaz de dar conta da «humanidade» ou da pessoalidade. O característico das atitudes que por seu inter-

¹⁰ «Die Entfremdung erscheint sowohl darin, dass *mein* Lebensmittel eines *andern* ist, dass das, was *mein* Wunsch, der unzugängliche Besitz eines *andern* ist, als dass jede Sache selbst ein *andres* als sie selbst, als dass meine Tätigkeit ein *andres*, als endlich — und das gilt auch für den Kapitalisten — dass überhaupt die *ummenschliche* Macht her[rscht].», K. MARX, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, 3.s Man., Bedürfnis, Produktion und Arbeitsteilung, p. XX; MEW, Ergänzungsband, 1.er Teil, p. 554.

médio podem ser compreendidas reside, precisamente, no facto de as condutas que a elas respeitam encontrarem o seu próprio fundamento em algo de extrínseco. A determinação a partir de algo que não é próprio ou autêntico constitui, na verdade, o traço fundamental da alienação.

Como o próprio MARX também nos diz no fragmento conhecido por «Propriedade e comunismo»:

«...a minha vida tem necessariamente um tal fundamento fora de si, se ela não for minha própria criação.»¹¹.

A excentricidade como instância decisiva de determinação apresenta-se aqui como indo a par com a ausência de criatividade no assumir de uma orientação vital. O suposto constitutivo da «humanidade» de que o jovem MARX se reclama é, sem dúvida, o da *criação*.

Estas breves referências à dinâmica e ao sentido da dialética do «senhor» e do «escravo», de que HEGEL nos fala, e à sua interpretação por parte do jovem MARX em termos que permitem pôr em evidência o carácter de reversibilidade de que a relação de alienação se reveste contribuíram, de certa maneira, para nos apercebermos melhor de algumas das dimensões presentes na estrutura por que se define e rege a relação de tenência. Com efeito, a categoria ética do «ter», de que aqui sumariamente nos ocupamos, pode enquadrar-se, adequadamente num pensar da alienação como sua dimensão constitutiva.

8. O «ter» e a alienação

... Ao abordarmos este tema da atitude de tenência, mais do que um caracterizar de situações, o que temos primordialmente em vista é o detectar de uma determinada categoria ética. À luz deste modelo de interpretação, sem dúvida, que uma diversidade de comportamentos concretos poderão lograr a sua inteligibilidade, no entanto, não é nosso mister presentemente proceder a essa tarefa de aplicação.

¹¹ «...mein Leben hat notwendig einen solchen Grund ausser sich, wenn es nicht meine eigne Schöpfung ist.», K. MARX, *Oekonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, 3.ª Man., Privateigentum und Kommunismus, p. X; MEW, *Ergänzungsband*, 1.er Teil, p. 545.

O «ter», a tenência, apresentam-se como uma das formas possíveis de entender certas manifestações do habitar do mundo por parte dos homens. Daí a necessidade de proceder à análise das estruturas típicas de actuação que essas formas possibilitam e definem. Elas apresentam-se-nos, fundamentalmente, como decorrendo no horizonte de uma ocultação do *ser* em benefício de uma determinação a partir de uma excentricidade. O agente abdica da real condução do seu comportamento para se esgotar na condição de possuidor de uma colecção de coisas ou objectos possuídos. O seu vazio ontológico pretende como que disfarçar-se por recurso à multidão do *possuído*; daí o frenesim do acumular para camuflar uma real e constitutiva carência de ser.

De tudo isto provem, igualmente e por conseguinte, a vinculação da categoria ética da tenência à alienação. Aquele que se define pelo «ter» tem o fundamento daquilo que é — tenente — nas coisas tidas, que se encontram relativamente a ele próprio numa situação de descontinuidade e de efectivo apartamento. Com a diferença decisiva introduzida pela descontinuidade manifesta-se — e segundo uma instância mais radical — a estranheza ou a alteridade na determinação da conduta. Na verdade, o tenente, porque nada mais é do que tenente, é, na realidade, *tido* por aquelas coisas que detem, não passando assim o seu domínio de uma ilusória relação de pertença, apenas consentida na precisa medida em que as coisas tidas se encontram, elas também, em estado de alienação. Daí a circularidade da relação de que os membros que a integram são incapazes de libertar-se, uma vez que a alienação se apresenta como sua própria condição fundamental de constituição.

Esta atitude de tenência envolve ainda e essencialmente uma atitude de clausura. Esta clausura diz respeito não só ao tenente como também ao termo da tenência, considerado como possuído. Aquele que apenas «tem» encontra-se incapacitado de se desenvolver em si mesmo, uma vez que toda a realização aparece para ele como consequência de factores que lhe são estranhos; nesta medida, ele encontra-se verdadeiramente fechado e limitado por aquilo mesmo de que depende para o apuramento da sua determinação. Por outro lado, mas correlativamente, a coisa possuída ou que se «detem» é ela própria também impedida de se manifestar, uma vez que apenas é *retida* na sua qualidade de objecto possuído, sem qualquer outra preocupação de mediação do seu conteúdo. Porque o contacto

com a coisa se encontra estabelecido no modo do «ter», o qual é apanágio de uma atenção que visa e se exerce em ordem à acumulação — per-feição a que o próprio «ter» pode aspirar —, não é deixado qualquer lugar para algo como uma abertura à descoberta da própria coisa na diversidade das suas manifestações. Acaba por operar-se, assim, uma unidimensionalização do atender que passa a deixar de fora, e, conseqüentemente, a impedir que se manifeste, ou a reprimir na sua manifestação, tudo aquilo que não caia imediatamente no âmbito estricto e estreito do seu interesse de tenência. A capacidade de revelar outras dimensões da coisa envolveria, aliás, uma possibilidade de a vivificar, o que, efectivamente, é algo que se não pode pedir a quem, inclusivamente, é incapaz de se «vivificar» a si mesmo, a quem apenas é por dependência e por reflexo de outrem.

Enquanto categoria de interpretação de um certo número de atitudes típicas ocorrentes no âmbito do eticamente determinável, a relação de tenência multiplica-se segundo uma variedade possível de modalidades. A atitude definida pelo primado do «ter» como traço constitutivo fundamental, diversifica-se, assim, segundo as culturas, as classes, os grupos e os indivíduos. Trata-se, como dissemos, de uma categoria que funciona como modelo de interpretação e não simplesmente de qualificações aplicáveis a um número bem delimitado de casos. Do facto de ela ser particularmente flagrante em alguns comportamentos característicos que ocorrem no horizonte da sociedade burguesa não se infere que, enquanto categoria interpretativa que permite detectar um determinado modo de conceber a habitação humana do mundo, ela se identifique imediatamente com ela: na verdade, transcende-a, na medida em que não se limita a ser uma constatação de natureza sociológica, mas um modelo de hermenêutica no domínio da ética. Estabelecer simplesmente a identificação referida equivale a confundir o plano da descrição objectivada de condutas com o plano ético da sua consideração, o qual diz respeito à instância a partir de onde o comportamento se verifica e na qual se fundamenta.

Résumé

Le présent article, dont le titre est: «De l'avoir et de l'aliénation», se propose d'attirer l'attention sur quelques uns des principaux traits qui peuvent caractériser les rapports entre ces deux notions. Après un bref examen de la possibilité d'un usage idéologique de la distinction établie entre «être» et «avoir», l'auteur considère cette dichotomie dans le cadre du problème éthique et ontologique de l'orientation de l'homme dans le monde.

«Être» et «avoir» correspondent à deux catégories bien différentes d'envisager le fondement à partir duquel se détermine la conduite humaine. Celui qui se définit par l'«avoir» se détermine à partir d'un autre qui, à vrai dire, est lui aussi quelque chose d'étranger. Le pouvoir fondé sur cet «avoir» se présente, en quelque sorte, comme une illusion, dans la mesure où, en effet, celui qui le détient exerce sa «domination» au prix d'une dépendance réelle vis-à-vis de ce qu'il possède. Le «possesseur», dès qu'un regard immédiat est surmonté, apparaît, en réalité, comme «possédé». L'aliénation s'étend, par conséquent, aux deux membres de la relation définie par l'«avoir». Une allusion sommaire est également faite à cette conception de la réversibilité de la relation d'aliénation que l'on peut retrouver déjà chez HEGEL, notamment dans ses références à la dialectique du «seigneur» et de l'«esclave», et chez le jeune MARX.

L'«avoir» en tant que catégorie ayant une signification dans le domaine éthico-ontologique se présente donc comme une modalité fondamentale de l'aliénation. Celui qui se définit par l'«avoir» n'est que par reflet et dépendance: il ne possède pas vraiment un être propre.

JOSÉ BARATA-MOURA