

SOBRE A NATUREZA HUMANA – DIFERENTES VISÕES¹

Vera Eloci Estrasulas Daneli²

O dever de estar vivo é o mesmo que
o dever de transformar-se em si próprio,
isto é, de transformar-se no indivíduo que
ele é em potencial.
Erich From

RESUMO

O homem possui em si, por conta de sua natureza, os recursos de que necessita para levar a termo a sua potencialidade de humanização. A consciência da relação do homem com o seu em torno, a reflexão que é capaz de fazer sobre sua ação e o uso da vontade são elementos capazes de propiciar ao homem um processo permanente de desenvolvimento, e se constituem em elementos de sua própria natureza, seja por disponibilidade da razão, seja pela capacidade de perceber os próprios sentimentos. A investigação sobre a natureza humana permite melhor entendimento das formas de relação do homem com o mundo, melhor compreensão de sua forma de ser. O texto busca alcançar algumas noções qualificadoras da natureza humana, pelo viés de visões diferentes em suas origens mas que acabam por afirmar similaridades quanto à natureza humana.

Palavras-chave: natureza humana, ação humana, interação.

A capacidade de progresso, de evolução, é natural no homem. Tendo em si essa possibilidade, e sendo ela potencializada pela ação-reflexão, a evolução é algo a que o homem está, praticamente, obrigado por sua própria natureza. Ao agir, está também agindo sobre si, modificando-se, evoluindo. Uma vez que uma experiência tenha sido registrada pela mente do homem, em condições normais, ele não pode de lá retirá-la. Cada experiência passa, portanto, a fazer parte dele, a construí-lo.

Mas a capacidade de progresso do homem seria pequena, se ele aprendesse apenas com a própria experiência. O homem aprende também com a experiência dos outros. A experiência conceitualizada transforma-se em conhecimento, e o conhecimento de um pode ser informado a outros, seja de forma intencional ou não. Informado sobre algum tipo de conhecimento, seja pela via da observação ou da comunicação, o homem é capaz de associá-lo ao seu próprio conhecimento e realizar

¹ Esse texto é parte integrante da dissertação de mestrado da autora, cujo tema é Educação no trabalho: uma proposição teórica. Está constituído por extratos dos capítulos 1 e 3.

² Professora do Curso de Secretariado Executivo Bilíngüe da Universidade de Passo Fundo, graduada em Letras pela UPF, Especialista em Gestão de Recursos Humanos e Mestre em Educação. veraes@upf.br

sínteses que enriquecem o seu saber, de tal sorte que o homem se constrói individualmente e socialmente e, por uma capacidade ou condição exponencial dessa construção, ela se torna universalizada e historicizada, passando a ser a construção da espécie.

Tendo a espécie humana aumentado em número, a proximidade dos homens entre si tornou-se uma realidade, provocando o aprofundamento das trocas de experiências, isto é, de conhecimento entre eles, a tal ponto que cada homem já não é mais o resultado de suas vivências, mas das vivências de toda a humanidade. Assim constituído, ao homem torna-se difícil separar o que é sua necessidade, a necessidade da natureza individual, da necessidade do grupo todo, ou de todos os homens. Dessa maneira, o que é bom para um passa a ser bom para todos, e o que é bom para todos obriga a cada um dos homens.

Assim é que as necessidades do homem se confundem, porque se fundem com as necessidades da humanidade. Em se confundindo as necessidades, o homem perde o foco do interesse para agir. Inquieto por natureza, porque o progresso lhe é natural, o homem cria necessidades, ou aceita, como suas, necessidades de outros, para justificar sua ação. Nesse processo, o homem desenvolve-se, mas nem sempre consegue tornar plena a sua própria natureza. Ele desenvolve a espécie e perde de vista a individualidade. Penso que a felicidade, bem maior de cada homem, situa-se no equilíbrio entre espécie e indivíduo. Visto apenas como espécie, rompe-se o que é natural no homem: a liberdade; visto apenas como indivíduo, inviabiliza-se a humanidade.

Os gregos, verdadeiros responsáveis pelo surgimento do pensamento filosófico, evidenciaram uma preocupação com a índole humana, e legaram à humanidade os primeiros e mais ricos passos no caminho do entendimento do homem, da razão e do conhecimento. Desenvolveram o conceito de alma, atrelando a esse conceito as possibilidades de desenvolvimento do homem. Assim diz Aristóteles sobre a alma: *“em efecto, la actualidad de cada ser está naturalmente inherente em su potencialidad; es decir, em su propia materia. De todo ello resulta con evidencia que el alma es una especie de actualidad o esencia de lo que tiene la capacidad de poseer un alma.”* (1967, p. 843) Assim vista, a alma constituía-se na própria essência da natureza humana, e conhecer a própria alma significava, portanto, conhecer-se.

Os filósofos gregos (principalmente Sócrates e seus seguidores) formularam suas idéias acerca do homem e da natureza humana como um regramento de conduta que o

homem deveria seguir para, pautando suas ações pela justa medida³, chegar à excelência e à felicidade, fim último do homem. Para isso, o homem deveria conhecer-se a si mesmo, inscrição gravada no templo de Delfos e que Sócrates adotou como lema. Conhece-te a ti mesmo significava conhece tua alma e, por conseguinte, tua natureza. Conhecendo-a, o homem poderia saber o que era justo e certo e desenvolver-se para a felicidade, pois na alma estavam todas as suas possibilidades.

Da leitura de Aristóteles (1967, pág. de 826 a 862), depreende-se que assim era a natureza humana, composta por matéria e forma, sendo matéria o corpo e forma a alma, significando ser ela a própria vida do corpo, em todos os sentidos. Neste composto há uma intencionalidade capaz de se desenvolver. Aristóteles deixa claro que a alma é constituída de uma parte irracional⁴ e de outra parte dotada de razão. É pelo impulso da alma racional que o homem desenvolve tanto a excelência intelectual, quanto a excelência moral, imprescindível para alcançar a felicidade, fim último do homem. “Nem por natureza nem contrariamente à natureza a excelência moral é engendrada em nós, mas a natureza nos dá a capacidade de recebê-la, e esta capacidade se aperfeiçoa com o hábito”. (ARISTÓTELES, 1999, p. 35) E o hábito é resultado da prática permanente da virtude, que é a busca da excelência moral. Essa excelência é alcançada a partir do conhecer-se, conhecendo a própria natureza pelo desvelar da alma, que só é possível pelo uso da razão. Platão (1996, P. 265), no diálogo de Sócrates com Alcibíades, não deixa dúvidas quanto ao uso da razão para o conhecimento da alma:

Sócrates – Pues bien, querido Alcibíades: si el alma desea conocerse a sí misma, también debe mirar a un alma y, sobre todo, a la parte de ella en que se encuentra su facultad propia, la inteligencia, o bien a algo que se le semeje.

Alcibíades – Ese es igualmente mi parecer, Sócrates.

Sócrates - ¿Pues hay en el alma, en efecto, una parte más divina que esta donde se encuentran el entendimiento y la razón?

Alcibíades – No.

³ A justa medida consistia em pautar as ações pelo meio termo, evitando os excessos e a deficiência em todas aquelas ações que poderiam levar o homem a ser melhor. “Consideremos primeiro, então, que a excelência moral é constituída, por natureza, de modo a ser destruída pela deficiência e pelo excesso, tal como vemos acontecer com o vigor e a saúde.” (ARISTÓTELES, 1999). Não havia justa medida, no entanto, no que não fosse considerado moralmente correto. O que não era virtude, não era objeto da justa medida.

⁴ Conforme Aristóteles (1999) na parte irracional da alma encontra-se uma subdivisão comum a todos os seres vivos, de natureza vegetativa, responsável pela nutrição e pelo crescimento, portanto impulso de vida física. Embora essa parte da alma esteja presente também nas criaturas plenamente desenvolvidas, não faz parte da excelência humana.

Sócrates – Es que esta parte parece realmente divina, y quien la mira y descubre en ella todo ese carácter sobrehumano, un dios y una inteligencia, bien puede decirse que tanto mejor se conoce a sí mismo.

Alcíades – Así es.(p. 265)

Assim, os gregos viam a natureza humana como um composto de corpo e alma e tinham na alma racional, portanto na razão, o meio para o desenvolvimento do homem. O homem, para atingir a excelência, deveria ser capaz de refletir e usar a razão que, dominando os sentimentos, desenvolveria aqueles que fossem capazes de torná-lo bom e justo.⁵

Com a conquista da Grécia pelos romanos e, mais tarde, com a disseminação do cristianismo, o racionalismo grego, e com ele a preocupação com a natureza humana, ficou esquecida até o início do Renascimento na Itália, no século XV, embora as universidades medievais, notadamente a de Paris, com Tomás de Aquino e seus discípulos, tenham adotado o pensamento grego, especialmente Platão e Aristóteles. No entanto, conforme Rossato (1998), nesse período a filosofia grega ficou restrita à universidade e à estrutura de pensamento da escolástica, não tendo, com isso, repercutido sobre pensadores fora da influência do pensamento da Igreja Católica.

No século XVI, o Renascimento espalhou-se por toda a Europa, trazendo, junto com as artes, a arquitetura e a literatura clássicas, a retomada das humanidades. Dos humanistas desse período, destaco Rousseau que, dois mil anos depois do racionalismo grego, de certa forma retoma o “Conhece-te a ti mesmo” de Sócrates, porém num quadro referencial diverso deste. Para Sócrates, como já referi anteriormente, a razão era o ducto que conduzia o homem para dentro de si mesmo, para o conhecimento da própria alma. Para Rousseau, a razão conduz o homem para fora de si. Por outro lado, o conhecimento do espírito⁶, da essência humana, dever de qualquer homem, acontece pelo caminho dos sentimentos.

⁵ A definição do que é bom e do que é justo para os gregos era peculiar àquela época, diferente, portanto das definições atuais, impregnadas pelos valores do cristianismo. Bom e justo, para os gregos, era considerado o que fosse virtude e dependia do conhecimento, que era legítimo somente para o homem livre. Pode-se verificar a clareza desse conceito em Platão, no final de Alcibiades. (Platon, 1996, p.266-267).

⁶ Rousseau bipolarizava o homem em físico e espírito, e ao espírito atribuía a força vital do homem. No espírito localizavam-se as emoções, os sentimentos, as virtudes e os defeitos. Rousseau era cristão protestante, e provavelmente essa condição tenha tido influência sobre o que referia como espírito, embora a visão de espírito como um atributo humano recebido da divindade seja mais subliminar do que pretendia nossa necessidade de definição. Pode-se deduzir isso desenvolvendo algumas associações: para Rousseau, o livre arbítrio e o sentido de perfeição acompanham o homem desde suas origens; claramente, em várias passagens, ele coloca no espírito a característica humana de ser livre e de se

Adotando o paradigma da natureza, Rousseau evidencia sua desilusão com as transformações a que as sociedades civilizadas conduziram o homem que, pelo culto dos refinamentos e pela cultura intelectual, perde a consciência e permite que se degenerem as exigências morais mais profundas da natureza humana. Conforme sua obra, Rousseau não pretende o retorno do homem à vida selvagem, mas o retorno à consciência e à moral humana, e faz isso evidenciando o quanto o homem, mais próximo de seu estado de natureza e, portanto, livre em muito da influência que a vida civilizada e a cultura tiveram sobre ele, é mais feliz e melhor.

Para Rousseau (1993), o homem, no seu estado de natureza, está muito próximo dos demais animais, distinguindo-se deles apenas pelo livre arbítrio e pela capacidade de aperfeiçoar-se,

faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo; o animal, pelo contrário, ao fim de alguns meses, é o que será por toda a vida, e sua espécie, ao fim de milhares de anos, o que era no primeiro ano destes milhares.(p. 243

Essa diferença evolutiva entre a espécie humana e as demais espécies animais é, portanto, atribuída à “qualidade de agente livre possuída pelo homem”, que lhe dá a possibilidade de concordar ou discordar, de se submeter ou resistir, de querer e não querer, de desejar e temer. O espírito se evidencia na consciência da liberdade: “(...) a física de certo modo explica o mecanismo dos sentidos e a formação das idéias, mas no poder de querer, ou antes, de escolher e no sentimento deste poder só se encontram atos puramente espirituais que de modo algum serão explicados pelas leis da mecânica.” (ROUSSEAU, 1993, p. 243) Ao espírito humano, portanto, pertence a evolução, a busca pelo aperfeiçoamento que, embora tenha ocorrência individual, atinge a toda a espécie, na medida em que o progresso (ou o retrocesso) de um reflete em seus pares, seja por influência direta ou indireta.⁷

aperfeiçoar; também diz que para entender a verdadeira natureza do homem, seria necessário “separar o que a vontade divina fez daquilo que a arte humana pretendeu fazer” (1993, p.231). É possível deduzir-se, assim, que o espírito está relacionado à idéia de ligação com Deus.

⁷ Rousseau atribuída à evolução do homem e ao progresso a razão de todos os males que afligiam a humanidade, já no seu tempo. No Discurso sobre a Desigualdade, no percurso da análise que faz sobre a natureza humana, desabafa: “Seria triste para nós vermo-nos forçados a convir que seja essa faculdade (de aperfeiçoar-se), distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem; que seja ela que, com o

Hegel é um pensador humanista dialético, vê na Razão todas as possibilidades de relação do homem consigo e com o mundo. Enquanto pensador racional dialético, está em oposição a Rousseau, mas também Hegel (1995) vê o homem como físico e espiritual, identifica no homem esta capacidade de aperfeiçoar-se, e a localiza no espírito:

As mudanças na natureza, apesar de serem infinitamente diversas, mostram apenas um círculo que sempre se repete; na natureza, nada de novo acontece debaixo do sol e, por isso, o jogo multiforme das suas configurações traz consigo o tédio. Só nas transformações que acontecem no terreno espiritual surge algo de novo. Esta manifestação no espiritual permite ver no homem uma determinação diferente da que tem lugar nas coisas simplesmente naturais (...) a saber, uma efetiva capacidade de modificação e, claro está, como se disse, para o melhor e mais perfeito – um impulso de perfectibilidade. (p. 127)

Hegel vê a transformação do que é natural no homem como contingencial: “entre a natureza em si determinada do germe e a adequação da existência a essa mesma natureza, nada se pode introduzir” (1995, p.129), mas o mesmo não acontece com o espírito: “Mas no espírito é diferente. A passagem da sua determinação à sua realização é mediada pela consciência e pela vontade.”(1995, p. 129) . A evolução e o desenvolvimento humano não são pacíficos e tranquilos, conforme nos faz ver Hegel: “O desenvolvimento não é o simples produzir inócuo e pacífico, como o da vida orgânica, mas constitui o duro e importuno trabalho contra si mesmo” (1995, p.129), e ainda: “o princípio do desenvolvimento implica que se encontre subjacente uma determinação interna, um pressuposto presente em si, que assim se traz à existência.”(HEGEL, 1995, p.128) Esse pressuposto que impulsiona o homem para a progressão tem sempre uma mesma direção: a perfectibilidade.

O homem possui uma natureza enquanto indivíduo, que se desdobra em uma natureza enquanto espécie. Individualmente, a natureza humana se manifesta no exercício da liberdade, pelo exercício da vontade. O homem só será efetivamente livre se quiser sê-lo, e para isso precisa disciplinar a vontade, equilibrando razão e emoção. Coletivamente, a natureza humana se manifesta na práxis que leva ao progresso, à

tempo, o tira dessa condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza.” (1993, p.243)

evolução. Não significa que individualmente não aconteça o progresso, a evolução, e que coletivamente não possa acontecer o exercício da vontade.

Rousseau também associou o entendimento humano às paixões: “É pela sua atividade (das paixões) que nossa razão se aperfeiçoa”. (1983, p. 244). Segundo ele, o conhecimento se constrói a partir do estado de tensão entre o saber e o não saber. O homem busca conhecimento quando, diante de uma necessidade e a partir de um entendimento anterior, sabe que não sabe e que precisa e quer saber. “Só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele que não tem desejos ou temores dar-se-ia a pena de raciocinar.”(ROUSSEAU, 1983, p. 244). Ainda, “As paixões, por sua vez, encontram sua origem em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas segundo as idéias que delas se possa fazer.”(1983, p. 244). Portanto, a paixão (ou vontade) é outro aspecto da natureza do homem capaz de levá-lo ao progresso, ao lado da razão.

Para Rousseau (1983), os sentimentos vêm antes da razão, e enquanto a razão é responsável por levar o homem para fora de si, os sentimentos o remetem para o seu interior, para a busca da virtuosidade, indicando-lhe as possibilidades (especialmente pela piedade) de unidade com seus iguais (sentimento, mais do que idéia, de espécie) e possibilitando ao homem alcançar a consciência da liberdade, verdadeiro fim do espírito humano.

Oh! virtude, ciência sublime das almas simples, serão necessários, então, tanta pena e tanto aparato para conhecer-te? Teus princípios não estão gravados em todos os corações? E não bastará, para aprender tuas leis, voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões?” (ROUSSEAU, 1983, p. 352)

Voltar-se sobre si mesmo, conhecer as próprias virtudes e desenvolver-se moralmente. Essas são as possibilidades que aproximariam o homem do seu estado de natureza. Para Rousseau, o processo de civilização distanciou o homem de si mesmo, voltando-o para fora de si. A cultura retira o homem da barbárie do selvagem e o transporta para a barbárie da civilização, pela perda da consciência natural, que é pura e campo fértil para as virtudes.

Hegel desenvolveu o conceito de razão histórica (unificadora). Cada homem é individual e também toda a humanidade. A história faz a mediação entre unidade e multiplicidade. O homem é uma subjetividade auto-ativa que, ao construir-se

(desenvolver-se), constrói a humanidade, o universal. O universal torna-se realidade efetiva a partir do particular, do individual. “(...) o activo é sempre individual: no agir, eu sou eu; é o meu fim que tento cumprir. O interesse pode, sem dúvida, ser um interesse inteiramente particular, mas daí não se segue que seja contrário ao universal.” (HEGEL, 1995, p. 76). E Hegel também percebe o homem como integrador de potências que são responsáveis pela construção da humanidade universal: primeiro, está a razão. É através dela que é possível perceber a realidade; depois, há que destacar a paixão (vontade), móbil da ação humana.

A imediata visão da história, porém, mostra-nos as ações dos homens, que emanam das suas necessidades e paixões, dos seus interesses, das suas representações e dos fins que subsequente para si forjam, dos seus caracteres e talentos; e, claro está, de tal modo que neste espetáculo de atividade surgem como móveis apenas as necessidades, as paixões, os interesses. (HEGEL, 1995, p. 72)

Hegel, ao mesmo tempo em que não concebe a ação humana desprovida de paixão, de um interesse que a legitima, não desconhece que a palavra paixão traz em si conotações (e o impulso da paixão traz consequências) que podem ser negativas, e que o fazer humano assim conduzido pode estar revestido de egoísmo. Por isso, remete a paixão ao caráter (e à moral), e a entende como a “determinidade particular do caráter”, explicando:

Dizemos, portanto, que nada se produziu sem o interesse daqueles cuja atividade cooperou; e se chamamos paixão a um interesse, na medida em que a individualidade inteira se entrega, com postergação de todos os demais interesses e fins múltiplos que se tenham e possam ter, se fixa num objeto com todos os veios inerentes do querer e concentra neste fim todas as suas necessidades e forças, devemos então dizer no geral que nada de grande se realizou no mundo sem paixão. A paixão é o lado subjetivo e, portanto, formal, da energia do querer e da atividade – cujo conteúdo ou fim é ainda indeterminado – tanto na própria convicção como no próprio discernimento e consciência. Interessa, então, que conteúdo tem a minha convicção, e igualmente que fim possui a paixão, se um ou outro é de natureza verdadeira. (1995, p. 77)

Com isso, Hegel remete a ação humana ao campo da ética, da ação reflexiva, pensada, racional. Ele deixa claro que o desenvolvimento, a progressão do espírito

humano, não deve ser unicamente quantitativo, o que teria como resultado somente a variação, além de ser evidência de ausência de pensamento. “Mas o quantitativo – se quisermos falar com precisão do progresso – é justamente o desprovido de pensamento. O fim que importa alcançar deve ser conhecido. Na sua atividade, o espírito é, em geral, tal que as suas produções e transformações se devem conceber e conhecer como alterações qualitativas.”(1995, p. 128) Portanto, o que o desenvolvimento deve ter como resultado não são somente acumulações, “sempre mais conhecimentos, uma cultura mais refinada – somente comparativos como estes” (HEGEL, 1995, p. 128), mas é a própria elevação do espírito para a realização do conceito de liberdade, que é a sua essência. Assim Hegel estabelece uma das mais importantes relações humanas para o mundo moderno: a relação do homem com a sua ação (a atividade do espírito e suas produções), e a conseqüente construção constante do próprio homem.

Embora com interesses diferentes, tanto Rousseau quanto Hegel acabam por afirmar similaridades, quando atribuem o desenvolvimento ao espírito, quando o situam no indivíduo, embora universalizado, e não na espécie, quando associam a atividade do espírito às paixões ou à vontade e, principalmente, quando definem, como fio condutor do desenvolvimento humano, o conceito de liberdade e um impulso para a perfeição. Para o interesse do meu estudo, essas visões de origens tão diversas e, ao mesmo tempo, convergentes nesses aspectos, são importantes enquanto fundamentam aquilo que busco propor: que o homem é um ser que se desenvolve pela ação reflexiva. Como considero que essa ação reflexiva inclui o trabalho humano, acho importante, ainda, ver em Marx a questão da práxis.

Conforme Gorender (in MARX, 1983, p.7 a 73) Marx foi um pensador que transitou igualmente pela filosofia, pela sociologia, pela antropologia, pela economia e pela política. Hegeliano de início, acolheu as idéias de Feuerbach que o ajudaram a se libertar de Hegel e a se definir pelo materialismo. A influência e o gosto pela economia política vieram com Engels, posteriormente parceiro no desenvolvimento das teorias do comunismo e companheiro de produção, crítico e amigo por toda a vida.

Com relação à natureza do homem, Marx não tece muitas considerações, além daquelas que estão relacionadas ao trabalho ou ao modo de produção humanos. É mesmo pela produção que ele marca as diferenças evolutivas entre o homem e os demais animais:

Pode-se distinguir os homens dos demais animais pela consciência, pela religião e por tudo o mais que se queira. Eles mesmos começam a se distinguir dos animais desde que principiam a **produzir** os seus meios de existência, um passo adiante e conseqüência de sua organização corporal. Ao produzir os seus meios de existência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material. (MARX, 1996, p. 45, grifo do autor)

A práxis humana é, para Marx, um processo dialético que ocorre entre o homem e a natureza, e pelo qual os homens produzem a sua existência e, além disso e mais importante, significa “um modo de vida determinado” (MARX, 1996, p. 46). Assumindo o materialismo dialético, Marx elimina o espírito como recurso de interação do homem com a realidade, assim como a existência de uma consciência autônoma. Segundo ele, assim como a religião, a metafísica e todo o resto da ideologia, a consciência não tem autonomia.

Elas não têm história, não têm desenvolvimento; são ao contrário, os homens que, ao desenvolverem a sua produção material e suas relações materiais, transformam, com essa realidade que lhes é própria, o seu pensamento e os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. (MARX, 1996, p. 51)

Esse colocar o homem em relação ao seu processo de produção constitui uma das bases do materialismo histórico, forma de pensamento que identifica a práxis, aplicada ao desenvolvimento das forças produtivas, como o motor da história.

Ao falar do trabalho e da relação do homem com o trabalho, Marx (1983) resgata o pensamento hegeliano da construção do homem pela sua ação (para Hegel, ação do espírito), e elucida esse processo de forma brilhante. Começa por definir que o trabalho é um processo que ocorre entre o homem e a natureza. Em contato com a natureza, o homem usa de todos os seus recursos para regulá-la e dela apropriar-se, tornando-a útil para a sua vida. Nesse processo, o homem regula também a sua própria natureza, de forma que ao modificar a natureza externa, modifica-se também, porque modifica sua própria natureza. “Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio.” (MARX, 1983, p.149)

Marx define o trabalho de maneira tal que o caracteriza como exclusividade humana e orientado a um fim:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. (1983, p. 150-1)

O trabalho visto, assim, como práxis que possibilita a humanização do homem, porquanto provoca o desenvolvimento da natureza humana, pressupõe um projeto. Primeiro ele é pensado, a idéia do objeto a ser construído se estrutura na mente humana, depois ocorre o processo de construção propriamente dito. Fora dessa visão, a relação homem-trabalho seria frustrante em termos de humanização.

Pela visão dos pensadores objeto de estudo nesse texto fica claro que a natureza humana oferece os recursos para o desenvolvimento do homem. A evolução toda da civilização se deu a partir desse incessante fazer humano, provocado pelo impulso de superação do homem que, ao inquietá-lo, provoca a sua ação sobre o meio ou natureza externa, modificando-a a fim de atender às suas necessidades, sejam estas reais ou construídas pela própria inquietude humana. E essa ação do homem sobre o seu “em torno” chama-se trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTOTELES. *Obras*. Madrid: Aguilar, 1967.

_____. *Ética a Nicômacos*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

FROM, Erich. *Análise do Homem*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974. p.27.

GORENDER, Jacob. Apresentação. In: MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, v.1. p.7-73.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A Razão na História – Introdução à Filosofia da História Universal*. Lisboa: Edições 70, 1995.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. v.1.

PLATÃO. *Obras Completas. Alcebiades – da la naturaleza del hombre*. Madrid:Aguilar. 1996.

ROSSATO, Ricardo. *Universidade: nove séculos de história*. Passo Fundo: Ediupf, 1998.