

The illustration depicts a man with a weathered face and a red hat, shirtless and holding a pickaxe, standing in a cracked, dry landscape. A white donkey is in the foreground. A large yellow sun is in the sky, and a leafless tree is on the left. The background shows a distant town and mountains.

TRABALHO, ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO:
UMA CONTRIBUIÇÃO A UMA EDUCAÇÃO EMANCIPATÓRIA

LUCIANO BOMFIM

LUCIANO BOMFIM

TRABALHO, ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO:

UMA CONTRIBUIÇÃO A UMA EDUCAÇÃO EMANCIPATÓRIA

E-BOOK

Petrolina-PE

2017

Diagramação, revisão e capa:

Rubervânio Lima

Realização:



www.sabeh.org.br

Catálogo na publicação (CIP)
Ficha Catalográfica

B695t Bomfim, Luciano.
**Trabalho, Alienação e Estranhamento:
uma contribuição a uma educação
emancipatória** /Luciano Bomfim.
Petrolina-PE, SABEH, 2017.

184p.

ISBN: **978-85-5600-029-3**

1. Sistemas de Trabalho
2. Comunismo (Marxismo) 3. Socialismo
Democrático - I. Título

CDD – 331.117

E-BOOK

CONSELHO EDITORIAL

Dr. Juracy Marques dos Santos (NECTAS/UNEB/FACAPE) – Editor Chefe
Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida (UFAM/PPGAS)
Dr. João Pacheco de Oliveira (UFRJ/Museu Nacional)
Dra. Maria Cleonice de Souza Vergne (CAAPA/PPGEcoH/UNEB)
Dra. Eliane Maria de Souza Nogueira (NECTAS/PPGEcoH/UNEB)
Dr. Fábio Pedro Souza de F. Bandeira (UEFS/PPGEcoH)
Dr. José Geraldo Wanderley Marques (UNICAMP/UEFS/PPGEcoH)
Dr. Júlio Cesar de Sá Rocha (PPGEcoH/UNEB)
Dra. Flavia de Barros Prado Moura (UFAL)
Dr. Sérgio Malta de Azevedo (PPGEcoH/UFC)
Dr. Ricardo Amorim (PPGEcoH/UNEB)
Dr. Ronaldo Gomes Alvim (Centro Universitário Tiradentes – AL - UFS)
Dr. Artur Dias Lima (UNEB/PPGECO)
Dra. Adriana Cunha – (UNEB/PPGECO)
Dra. Alpina Begossi (UNICAMP)
Dr. Anderson da Costa Armstrong (UNIVASF);
Dr. Luciano Sérgio Ventin Bomfim (PPGEcoH/UNEB)
Dr. Ernani M. F. Lins Neto (UNIVASF);
Dr. Gustavo Hees de Negreiros (UNIVASF/SABEH);
Dr. Carlos Alberto Batista Santos (PPGEcoH/UNEB).
Dr. Ajibola Isau Badiru (Nigéria/UNIT)
Dr. Martín Boada Jucá – Espanha (UAB)
Dra. Iva Miranda Pires (FCSH-Portugal)
Dr. Paulo Magalhães - Portugal (QUERCUS)
Dr. Feliciano de Mira – Portugal (UNEB-PPGECO)
Dr. Amado Insfrán Ortiz - Paraguai (Universidad Nacional de Asunción – UNA)
Dra. María José Aparício Meza – Paraguai (Universidad Nacional de Asunción – UNA)
Dr. Luca Valera (Universidade Católica de Santiago)

COMITÊ CIENTÍFICO

Dra. Eneida Shiroma (UFSC)
Dr. Cláudio Almir Dalbosco (Universidade de Passo Fundo)
Dr. Luca Valera (Universidade Católica de Santiago)
Dra. Marli Auras (UFSC)

O Senhor só é Senhor, porque
o escravo se concebe como
escravo.
(Hegel)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	09
PREFÁCIO	11
INTRODUÇÃO	15
I - O PROCESSO DE TRABALHO NA PRODUÇÃO CAPITALISTA	20
1.1 – A RE-ORGANIZAÇÃO DA DIVISÃO SOCIAL DO TRABALHO SOB O MODO DE PRODUÇÃO FEUDAL	20
1.2 – A DIMENSÃO SOCIAL DO TRABALHO NO CAPITALISMO	35
1.3 – A FORMA-MERCADORIA E O PROCESSO DE TROCA NO MUNDO CAPITALISTA	44
1.4 - METAMORFOSES DO TRABALHO NO PROCESSO DE TROCA	51
1.5 - PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DO VALOR	61
1.6 - O TRABALHADOR SOB A ORGANIZAÇÃO DO PROCESSO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA	66
1.7-PROCESSODEPRODUÇÃOEREPRODUÇÃO DO CAPITAL	75

II - O CARÁTER TELEOLÓGICO DO TRABALHO	87
2.1 – INTRODUÇÃO	87
2.2 - CARÁTER TELEOLÓGICO DO TRABALHO	90
2.3 - O CARÁTER ALTERNATIVO DO PÔR-TELEOLÓGICO	110
2.4 - PRESSUPOSTOS METODOLÓGICOS PARA APREENSÃO DA EFETIVIDADE	122
III - ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO EM MARX	127
3.1 – PROCESSO DE ALIENAÇÃO NO PROCESSO DE TRABALHO	127
3.2 – O PROCESSO DE ALIENAÇÃO NA SOCIEDADE EM GERAL	141
3.3 - A SUPERAÇÃO (AUFHEBUNG) DO ESTRANHAMENTO	155
CONSIDERAÇÕES FINAIS	166
REFERÊNCIAS	175

APRESENTAÇÃO

Este livro é um acerto de contas com o passado, com uma experiência que definiu minha carreira acadêmica, bem como é a prestação de um tributo a uma mulher que marcou para sempre minha vida acadêmica, a Prof^a. Dr^a. Maria Célia Marcondes de Moraes.

Enquanto um tributo a essa magnífica intelectual que me ensinou tudo que precisava saber para honrar com maestria e dignidade o lugar de professor e pesquisador que ocupo na universidade brasileira, decidi manter a originalidade do texto, alterando-o apenas no que diz respeito aos erros de redação, atualização das normas da ABNT, correção de duas afirmativas que foram fruto de minha imaturidade teórica e que gerariam uma interpretação equivocada de alguns conceitos basilares do texto, algumas elaborações teóricas e citações que dão mais sistematicidade e coesão ao texto, e a estrutura do mesmo, pois nunca concordei com a exigência feita pela Banca Examinadora de alterar a sequência dos capítulos 1 e 2.

Maria Célia, uma das mais respeitadas intérpretes dos pensamentos de Marx e Lukacs no Brasil, me ensinou rigor, disciplina, compromisso e ética. O encontro com ela foi o encontro com os clássicos, com o máximo rigor acadêmico, com a dedicação intensa à atividade intelectual,

e o mais sério compromisso com a coisa pública. Mas não vivíamos em um ambiente de pleno consenso, pois enquanto ela era atéia eu era deísta. Aliás esta descoberta feita por ela gerou um estrondoso constrangimento, mas que não durou mais que 60 segundos. Sem debates, sem qualquer atitude que significasse um assédio intelectual ou moral, ela seguiu com a orientação como se nada tivesse ocorrido e nunca mais voltou ao assunto. Pois a ética não era uma retórica para ela, era vida, era práxis social.

Os leitores podem questionar porque eu não enriqueci a discussão que fiz dos conceitos no doutorado no texto da Dissertação, mas se eu fizesse isto, eu alteraria a história, a experiência, tal qual ela foi construída, e eu não queria isto, pois este livro é também um registro histórico. Mas eu tenho uma outra razão, que é o meu entendimento de que o texto da Dissertação é tão peculiar, tão ele mesmo, que a mesclagem dos dois textos retrataria uma outra experiência, na qual Maria Célia não estaria ostensivamente presente, e isto eu não queria. E por fim, a qualidade do texto, apesar de ser de mestrado, em nada falta à qualidade do texto da Tese de Doutorado. E isto eu devo ao brilhante trabalho de orientação acadêmica da Prof^a. Dr^a. Maria Célia Marcondes de Moraes.

O Autor

PREFÁCIO

A ideia de que os filósofos se ocuparam de interpretar o mundo de diferentes formas, mas o que importa realmente é transformá-lo é, sem sombra de dúvidas, a mais desafiadora lição do legado de Marx. O desafio se impõe cotidianamente e em dimensões caleidoscópicas: cada nuance da realidade, que se revela ao pensamento, turva a visão com cores e formas aparentemente desconexas que seduzem com o seu brilho a esforços interpretativos capazes de fazer esquecer o cerne da questão: como transformar o real? E em que direção?

A ação humana transformadora parece esquecida e substituída por grandes “viagens” moralizantes que muito explicam, pobremente justificam e nada transformam. Esquece-se que a prática é o critério da verdade. Esquece-se que a construção cotidiana da realidade é feita pelas mãos humanas através do trabalho.

Os tempos sombrios na cena política brasileira inaugurados em 2015, mas que remontam ao desmonte dos direitos sociais em todo o mundo desde década de 90, amplificam uma visão turva que transita entre certezas absolutas e indignações gigantescas quando não, a silêncios ensurdecedores. E vemos jovens, alguns não tão jovens, a bradar com todo (o debilitado) pulmão “que país é este?”¹ e a acreditar que a “nossa indignação é uma mosca sem asas, não ultrapassa a janela de nossas casas”². O horizonte está lá e não parecemos caminhar até

1. De Renato Russo. 1987. Banda Legião Urbana.

2. De Samuel Rosa e Chico Amaral. 1991. Banda Skank.

ele... parecemos parados só de saber que o horizonte está lá. Ah... o idealismo às avessas... tudo está posto e nada vai mudar...

Vivemos tempos sombrios ... desde sempre. Talvez desde que a luta de classes se impõe como motor da história ou ainda desde que o espírito do senhor pairava sobre a face das águas, como preferiam. Contudo, a segunda década do século XXI anuncia choro e ranger de dentes para o trabalhadores. Estamos diante da monstruosa figura da exploração capitalista que nenhum espectro foi ainda capaz de enfrentar definitivamente. No Brasil, assombra o desmonte dos direitos sociais, trabalhistas e os rumos da política de educação, formadora de exércitos de fazedores de coisas.

Morreu a utopia? Se se sim, estaria morta a história.

O que nos falta?

O que nos falta... é assumir o desafio de superar a sedutora interpretação do real e agir... e agir em determinada direção: a da emancipação humana.

Eis a pauta central deste livro. A lição desafiadora de Marx sobre transformação é reacendida nesta obra.

Esta obra grita: não está morta a história.

Não está morto o humano... “apenas” foi alienado e estranhado.

O leitor atento será presenteado, neste livro, com coerência e lucidez, atributos desejáveis em boas obras da literatura científica e fundamentais para animar a vida.

O texto de Luciano Bomfim é desafiador por ser denso teoricamente, mas por permitir-se fluido e leve ainda assim. Algo como sorver uma doce tangerina, mas não sem antes observar-lhe a estrutura interna do gomos ... de como cada pequena forma se aninha às demais costuradas por uma

suave linha e cobertas por fina película. São apresentadas, assim, as categorias trabalho, alienação e estranhamento, plenas de coerência e numa dimensão de totalidade, tão cara aos teóricos e pesquisadores marxistas, mas principalmente aos agentes da transformação.

Permite-se ao leitor aprofundar a compreensão sobre trabalho e alienação, essenciais à decodificação da vida humana no capitalismo, aquela cujas relações de produção parecem ser “autônomas frente a qualquer individualidade”³ e leva os trabalhadores a “produzir riqueza e nutrir a força que os explora”⁴.

O texto torna-se também lúcido, dada a pertinência da temática, a sua atualidade ou, melhor ainda, a sua atemporalidade. Trata-se do resultado de exaustiva pesquisa realizada na década de 90 do século XX. O texto é promissor como uma referência relevante em educação e em estudos marxianos, sem prazo de validade.

A coerência e lucidez dão o tom da cientificidade de uma obra e poderiam encerrar a esta breve apresentação. Entretanto, a leitura deste livro remete a um terceiro elemento, que não configura apenas como um atributo, mas traduz o seu maior mérito. O seu conteúdo revolucionário é a esperança.

Tomo a esperança na perspectiva apontada por Ernst Bloch na obra *O princípio Esperança*, escrita e revisada entre as décadas de 30 e 50 do século XX⁵, publicada em português em 2005.

Esperança, conforme Bloch, é um princípio que se estrutura no reconhecimento das possibilidades do

3. Trecho deste livro.

4. Trecho deste livro.

5. MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. *O Princípio Esperança*. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 31, n. 1, p. 205-213, 2008.

momento presente para a consolidação de um futuro capaz de transformar qualitativamente a sociedade, a partir de projeções palpáveis e necessárias.

Posso afirmar que a esperança constitui o desafio revolucionário que o texto de Luciano Bomfim nos apresenta, pois permite esperar ou esperarçar, que é agir transformador cotidiano, teleológico, pelos dias em que o único assombro que nos assalte seja o de reconhecer como fruto do trabalho, a partilha justa de uma colheita farta.

Silvia de Oliveira Pereira⁶

6. Assistente Social, professora adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Tem doutorado e mestrado em Saúde Pública pelo Instituto de Saúde Coletiva da UFBA e é especialista em Educação pela UNEB, ocasião em que foi aluna e orientanda de Luciano Bomfim, um dos principais incentivadores, apoiadores e inspiradores de sua trajetória acadêmica.

INTRODUÇÃO

O fracasso das experiências do “socialismo real” no Leste Europeu, materializado na queda do muro de Berlim e o conseqüente avanço capitalista nesta parte do mundo, fez ecoar a condenação final a Marx: o martelo havia sido batido e a sentença de morte fora-lhe declarada. Assim, um processo que se arrastava por mais de um século parecia ter chegado ao fim sem possibilidade de apelações; “as provas seriam, agora, irrefutáveis”! Tudo tão óbvio, uma realidade tão transparente, que seria perda de tempo questioná-la. Confirmava-se, aparentemente, o que há muito os liberais haviam prenunciado: impossibilidade de uma organização socialista de sociedade.

Para além da visibilidade do colapso dos regimes do Leste Europeu, no entanto, os arautos da morte de Marx e do socialismo e, diga-se de passagem, do advento do fim-da-história, buscaram subsídios para suas propostas nas próprias transformações propiciadas pela reestruturação do capitalismo nas últimas décadas. Processo que testemunhou profundas mudanças no mundo do trabalho, as quais tem continua e intensamente afetado a condição humana, a tal ponto que tem ameaçado a vida de cada trabalhador.

Como se sabe, as inovações tecnológicas e toda a reorganização do processo de trabalho passam a exigir do trabalhador bem mais do que a simples reprodução sistemática de movimentos: os complexos-maquinários, agora informatizados, exigem do trabalhador o domínio de operações intelectuais antes objetivadas nas máquinas; o

saber, por si só, não é mais capaz de instrumentalizar o trabalhador em seu fazer, e torna-se necessário o exercício de habilidades, atitudes e hábitos que deem conta da complexidade crescente do processo de trabalho e das reengenharias administrativas da indústria. Em linhas gerais, o trabalhador da “nova” indústria deve ser mais qualificado, pois de maior riqueza científica é o conteúdo do seu fazer. Deve ser, também, de qualidade heterogênea, pois mais individualizada é a produção dos valores de uso. Este mesmo processo tem levado, paralelamente, “à redução da classe operária tradicional concomitante à continua redução de postos de trabalho e ao aumento do trabalho terceirizado, parcial, precário, subcontratado, informal, etc, fragilizando nuclearmente a organização sindical dos trabalhadores. O próprio “ser” do trabalho sofre o impacto dessas mudanças e é atingido tanto em sua materialidade, quanto em sua subjetividade e formas de representação.

Tal reorganização do mundo do trabalho abriu campo para o questionamento da centralidade das categorias fundamentais do pensamento marxiano, como o “trabalho”, a “alienação” e o “estranhamento”. Sabei e Piori (1984), por exemplo, afirmam que tais transformações no “ser” do trabalho superam (aufheben) a condição estranhada do ser humano no capitalismo, uma vez que a fragmentação do trabalho teria sido superada mediante a produção coletiva, com um trabalhador mais consciente, participante das decisões da empresa. Além desta tese, os referidos teóricos partem do pressuposto de que a democratização do consumo é hoje uma realidade, mediante a produção diversificada para cada tipo de cliente, fazendo-

os sentirem-se distintos na coletividade. Mas, permanecem eles indiferentes ao fato que tal democratização é afetada em sua possibilidade objetiva face os inúmeros processos de exclusão às exigências para participar deste banquete.

Sem colocar em questão a profundidade e a abrangência do processo de reestruturação do capitalismo, cabe, entretanto perguntar: seria possível afirmar que tal processo conduz ao fim da alienação e do estranhamento do trabalhador no processo de trabalho? A resposta afirmativa a esta questão deixa de lado algumas outras que nos parecem fundamentais: como explicar a superação da alienação e do estranhamento, mantendo-se a propriedade privada, o dinheiro, a mais valia e a redução dos direitos sociais do trabalhador? Como pensar a superação (*Aufhebung*) do **estranhamento** em um momento em que o trabalhador é reduzido a agente da construção do cotidiano, a manutenção dos limites impostos pelo confinamento à produção e reprodução do imediatamente vivido?

São essas as questões que inspiraram a realização desse estudo. Por certo, nem de longe tivemos a pretensão de dar conta de tal complexidade de problemas. Pareceu-nos, porém, importante compreender as categorias ora postas em questão pelo pensamento neoconservador. Por esta razão, voltamos a Marx e, neste sentido, esta dissertação constitui-se em um estudo, uma busca de compreensão das categorias “trabalho”, “alienação”, e “estranhamento” no seu pensamento.

Com este objetivo procuramos, em um primeiro momento, explicitar as condições sob as quais o trabalho se realiza sob as relações sociais de produção capitalistas.

Neste contexto, e acompanhando passo a passo a análise desenvolvida por Marx em O Capital e nos Grundrisse, analisaremos os seguintes aspectos: - a superação (*Aufhebung*) do modo de produção feudal; a dimensão social do trabalho no capitalismo; o processo de troca no mundo capitalista; as metamorfoses do trabalho no processo de troca; o processo de constituição do valor; e o processo de produção e reprodução do capital.

Entendemos que depois desta tarefa, seria necessário nos aproximar da categoria “trabalho” enquanto categoria fundante do ser social, processo pelo qual o ser consciente realiza sua especificidade de ser humano. É o que faremos no 2º capítulo. Na dimensão ontológica do trabalho, abordaremos os seguintes aspectos: - a relação entre o agir dos sujeitos singulares e as determinações nas quais está engendrado; a questão da legalidade e da historicidade como determinações da realidade; o caráter alternativo do estabelecer e do pôr-teleológico; e os pressupostos metodológicos da apreensão do real.

Partindo do pressuposto de que sob a organização social capitalista o caráter do trabalho é desumanizador, chegamos, em nosso estudo a uma questão crucial, qual seja, quais as implicações da negação ao trabalho em promover a realização da especificidade do gênero humano no modo de produção capitalista? A resposta desta questão está no estudo do processo da alienação e do fenômeno do estranhamento, aos quais são submetidos tanto trabalhadores como capitalistas. Chegamos assim ao 3º capítulo, talvez o momento central da dissertação, é a discussão da questão da alienação e do estranhamento no processo de trabalho

capitalista, acompanhando a discussão feita por Marx nos Manuscritos Econômicos e Filosóficos as contribuições fundamentais de Mészáros e Bedeschi nesta temática. O estudo desta questão foi feito sob três dimensões: - a análise da alienação e do estranhamento, no seu *locus*, qual seja. No processo de trabalho; a análise da alienação e do estranhamento em geral; e na terceira, a identificação dos pressupostos fundamentais para superação (*Aufhebung*) da alienação capitalista - do **estranhamento**.

E assim é que em nossas considerações finais nos propomos a analisar – ainda que em linhas gerais – o fenômeno do **estranhamento** sob a ótica da educação formal, procurando entender o seu papel neste contexto.

I - O PROCESSO DE TRABALHO NA PRODUÇÃO CAPITALISTA

1.1 – A RE-ORGANIZAÇÃO DA DIVISÃO SOCIAL DO TRABALHO SOB O MODO DE PRODUÇÃO FEUDAL

O aparecimento dos princípios básicos que fundamentam o surgimento do modo capitalista de produção na estrutura social até então dominante – o feudalismo – não foi resultado da simples vontade de uma classe ou decorrente de um fenômeno natural e inexorável da história e que não guardasse nenhuma relação com este modo de organização social. Como veremos a seguir, a passagem do feudalismo para o capitalismo se deu por rupturas e continuidades. Rupturas decorrentes de uma crise interna em função de antigos e novos fatos sociais gerados no seio da sociedade feudal e que pouco a pouco foi minando sua estabilidade.

Não obstante profundas diferenças no tempo e no espaço, pode-se dizer que estrutura social do feudalismo se distribui em: 1) Nobreza, 2) Clero, 3) Senhores Feudais (Susseranos), 4) Vassalos (Encarregados dos Feudos), 5) Servos (trabalhadores que produziam nos feudos para si e para o Senhor Feudal), 6) Artesãos⁷ (Incluindo aqui os aprendizes e jornaleiros), e 7) os mercadores, que viviam

7. É interessante observar nesta passagem de Adalberon. a pouca importância atribuída aos membros das guildas na composição social medieval. Para ele “ a ordem eclesiástica não compõe senão um só corpo. Em troca, a sociedade está dividida em três ordens. Além da já citada, a lei reconhece outras duas condições: a do nobre e a do servo que não são regidas pela mesma lei.” (Adalberon apud Pinsky, 1982:71)

até então, a sombra do que as Guildas⁸ produziam. As três primeiras ordens compõem o que poderíamos chamar de ordens dominantes; os Vassallos e os Artesãos formam uma ordem intermediária de toda sociedade medieval. Mas, se por um lado Vassallos e Artesãos, no que diz respeito a ordem social, se encontram no mesmo patamar, a condição de cada um deles difere bastante, uma vez que, enquanto aqueles se encarregam de garantir o poder do seu Senhor sobre o feudo, administrando assim o poder social de outro, os Artesãos são trabalhadores “qualificados” que produzem um bem social necessário e que exercem, através das corporações, um poder interno peculiar ao seu próprio grupo social. Poder que está presente também no interior das Guildas, por meio da relação de subserviência que os aprendizes e os jornaleiros mantêm para com o mestre artesão, com aquele que os iniciam no ofício e que é para eles a única via de ascensão sócio-econômica e de garantia dos meios de subsistência.

Diferentemente dos aprendizes e jornaleiros, o servo não tem possibilidade de sair da ordem social sob o qual nasceu e sob o qual nasceu e sob o qual inevitavelmente morrerá. A ele estará reservado a servidão ao feudo, a

8. “Durante a Idade Média e mesmo após, na Europa, as **corporações de ofício, corporação artesanal** ou **guildas** eram associações de artesãos de um mesmo ramo, isto é, pessoas que desenvolviam a mesma atividade profissional que procuravam garantir os interesses de classe e regulamentar a profissão. O segredo industrial era parte importante da instituição das guildas. A passagem para o grau de mestre normalmente acontecia com a revelação destes segredos.” (<http://www.ufrgs.br/e-psico/subjetivacao/trabalho/trabalho-guildas.html>)

subordinação⁹ às ordens do vassalo e a abdicação do direito de proteger a própria vida em função dos interesses do seu Senhor, quando isto se fizer necessário. Assim, “a relação de servidão consiste na imposição de obrigações (rendas em espécie e/ou serviços) ao produtor direto, através de forças extraeconômicas (militares, religiosas, políticas, etc.) para atender às necessidades do senhor (PINHO, 1987:41)”.

No entanto, se a vida nos feudos restringe o horizonte do trabalhador-servo aos domínios e necessidades do feudo; a vida do trabalhador-artesão, nas Guildas, está limitada ao horizonte das corporações. A este trabalhador não há alternativa de vida digna fora da oficina, sua liberdade está condicionada ao limite do mundo artesão; fora dele, uma prisão mais restrita, a mendicância ou a servidão. O controle rígido de cada Guilda pela Corporação através de proibições e do estabelecimento de condições par ao funcionamento delas, não permite ao mestre artesão desenvolver-se enquanto trabalhador, nem tampouco seus assistentes. E nesse sentido, “... o artesão tinha que trabalhar e vender seus produtos numa loja aberta a vista de todos; não era permitida inovações nos produtos, era proibido o trabalho noturno, etc (Ibid:43)”.

9. Como é característico de uma relação de poder, dominação e resistência coexistem. Não haveria necessidade de resistência se não houvesse um poder hegemônico, por outro lado, a existência de uma dada hegemonia pressupõe a resistência a ela. No caso da hegemonia na sociedade feudal, Biriukovitch e Levitski fazem a seguinte consideração: “O período do feudalismo pleno caracterizou-se por insurreições camponesas muito importantes que ocorreram em vastos territórios. Em numerosos países, tais insurreições sobrepujaram amplamente as da época precedente por sua envergadura, sua intensidade e seu encarniçamento.” (BIRIUKIVITCH E LEVITSKI, in PINSKY, 1982: 173)

O processo de trabalho desempenhado pelos artesãos nas oficinas tinha no seu conhecimento do ofício a base técnica para a produção dos objetos, dependendo a qualidade do produto deste conhecimento subjetivo do trabalhador e da sua destreza no manuseio das ferramentas. Estas eram criadas em função das necessidades do artesão para cumprir determinada etapa do processo produtivo. Os meios de produção existiam em função do grau de desenvolvimento da força de trabalho, pois eram as ferramentas que estavam à disposição do saber e da destreza do trabalhador. Desta forma, a dimensão intelectual do trabalho estava intimamente vinculada à dimensão material. O saber-fazer do trabalhador estava em seu poder, era controlado por ele e ninguém mais tinha acesso ou controle sobre ele. Com exceção, é claro, do controle que as corporações tinham sobre o trabalho desenvolvido nas Guildas, chegando até a proibição de qualquer inovação por parte do mestre-artesão.

Nos feudos, onde o trabalho dos servos se aproximava do trabalho das comunidades primitivas, o cultivo da terra expressava muito mais um confronto entre o braço do trabalhador (o servo) e a força das leis naturais. A resistência da terra era vencida como arado e o animal, as plantações eram cultivadas segundo as determinações da natureza e o conhecimento empírico advinha deste confronto do homem com a terra. O poder de manipulação da terra pelo servo estava, assim, condicionado pelos limites do seu entendimento/interpretação das leis da natureza, sem nenhuma manifestação de um saber elaborado. Consequentemente, o trabalho desenvolvido pelo servo,

refletia muito mais um domínio¹⁰ das leis da natureza sobre ele, que um agir transformador dele na natureza.

A Igreja contribui para este quadro de unidade política e social na medida em que utiliza a palavra “divina” para justificar a condição de classe dos indivíduos, afirmando que os nobres eram escolhidos por Deus para administrar a vida em sociedade e, nesta medida,, abençoados pela “Santa” Igreja Católica. Para os servos, a justificação da sua miséria social, da sua condição social, estava no paraíso celeste que os aguardavam depois da morte. Enfim, “os diferentes sistemas religiosos e as diferentes organizações eclesíásticas tiveram um único fim: reforçar a dominação por parte dos senhores feudais sobre as massas populares, oprimidas e exploradas.” (BIRIUKOVITCH e LEVITSKI, 1982: 178)

Não obstante a hegemonia do catolicismo na sociedade, problemas internos à igreja, bem como o confronto dos nobres com o excesso de poder do clero, associados a interesses econômicos, vão por um lado abalar a fé dos católicos na sua Igreja e por outro diminuir o poder de intervenção que ela tem na realeza.

Este confronto da nobreza com o clero, que se dá

10. Cabe ressaltar que essa crítica do desenvolvimento técnico da sociedade feudal é conscientemente uma crítica **presentista**, pós-revolução industrial e tecnológica. Por isso, ela não reflete a riqueza da sociedade medieval em relação à época progressiva. Sob este prisma Parairi afirma: “...no modo de produção feudal, a pequena propriedade encontrava-se num nível *sensivelmente mais elevado quanto à técnica* se compararmos com a pequena exploração proveniente da decomposição da sociedade primitiva.”(PARAIRI IN PINSKY, 1982: 79) Biriuk e Levitski afirmam que “as forças produtivas da sociedade feudal desenvolveram-se lenta mas regularmente. Métodos de cultivo mais aperfeiçoados nasceram e se difundiram...”(BIRIUKOVITCH E LEVITSKY in PINSKY, 1982: 173)

primeira mente na França, no século XVI¹¹, se intensifica a partir do momento em que os nobres identificam a necessidade de acabar com a hegemonia que a Igreja exercia sobre os reinados. Esta necessidade se constitui historicamente no bojo das ações do clero, das contradições entre o que pregava e sua prática no poderio econômico da Igreja, na subordinação da nobreza às ortodoxias impostas pelo clero. Esses aspectos tornavam a relação nobreza-clero, uma relação forçosamente amistosa. Mas no momento em que a intensificação do comércio impulsiona o desenvolvimento da circulação monetária, fortalecendo os mercadores, forma-se um mercado consumidor com novas necessidades, do qual a nobreza é a ordem mais representativa. Isto vai despertar nos senhores feudais¹² o interesse de comercialização dos excedentes colhidos; a fim de não só atender as novas necessidades, como também adaptar-se ao novo quadro socioeconômico que já começa a ser delineado. Desta forma, os senhores feudais vão ter um maior controle administrativo sobre os feudos, resultando na redistribuição deles, ou seja, na subenfeudação, e no aumento da coação sobre os servos – via vassalos – com o fito de aumentar a produção de excedentes.

11. Além desses aspectos outros devem ser também considerados. Neste sentido é que Biriukovitch e Levistiky consideram que "... o crescimento da cidade, o aumento de sua importância econômica e política e a consolidação dos Estados feudais centralizados, debilitaram a posição política e ideológica da Igreja, principalmente na Europa e na Ásia ocidental e central. Isto originou na Europa um recrudescimento maior dos movimentos heréticos e as condições favoráveis para a Reforma, amplo movimento social dirigido contra a Igreja católica que alcançou sua expansão plena no século XVI. (BIRIUKOVITCH e LEVITSKI in PINSK, 1982: 179)

12. Seria contraditório imaginar que a Igreja, enquanto Senhor Feudal, estivesse contemplada nas considerações feitas sobre os senhores feudais neste parágrafo. Ao nos referirmos a esta ordem social, temos apenas a nobreza em mente.

Esta imposição dos senhores feudais aos servos cobrando maior produtividade, defronta-se com a estreiteza e a estabilidade das forças produtivas, que impunham fortes limites à produção de excedentes. Isto vai provocar uma crise na relação de servidão que resulta na migração de muitos servos para as cidades que, neste momento passam por um processo de crescente urbanização decorrente da intensificação do comércio. Nelas eles viverão uma tensa vulnerabilidade, em poder serem absorvidos pelas Guildas e assim submetidos a uma outra relação de dominação, ainda que menos áspera e menos depauperadora de seu corpo, e a pior das destinações, a mendicância, para onde a maioria era destinada.

Mas, o início do rompimento deste sistema social se dá com a comutação das rendas em serviço e em espécie por rendas monetárias “que se desenvolveu na Europa Ocidental após a crise da servidão (séc. XIV), [e que/LB] foi o resultado, em primeiro lugar, da crise interna do feudalismo, tendo o desenvolvimento da circulação monetária desempenhado papel secundário, embora necessário (PINHO, 1987: 44)”. Isto vai permitir a livre movimentação do trabalhador no mercado de trabalho, bem como abre a possibilidade de acumulação de riqueza, pois a determinação determinística do sistema de casta que impunha a todo nascente a viver até morte sem direito de escolha e sem possibilidade de mudança de sua realidade socioeconômica estava superada pela -nova- estrutura classista da sociedade, que, por mais perversa e injusta que fosse, tanto permitia a ascensão como a descensão socioeconômica.

O desenvolvimento da circulação monetária resulta em acumulação de riqueza por parte da classe em ascensão, os

comerciantes, na medida em que a intensificação do comércio aumenta o seu poder econômico. Compra-se mais barato em uma comunidade e vende-se mãos caro em outra. A riqueza acumulada cobra por aplicação, por investimento; não está no “sangue” desta classe o entesouramento¹³ – como estava para a nobreza -, caso contrário não teria ascendido. E é assim que surge o *putting out* como forma de dinamizar a riqueza acumulada. Esta nova forma de produzir desenvolve-se nas cidades, quando esses comerciantes financiam a produção dos mestres-artesãos mediante a venda das matérias-primas e a compra dos produtos acabados. E como o surgimento do *putting out*¹⁴ inaugura-se uma nova forma social de trabalho, mediante a qual o trabalho torna-se “cativo” a um ente externo ao trabalhador – ao mestre artesão –, que passa a lhe cobrar por mais produtividade e a interferir no que deve ser produzido. Este fenômeno – que caracteriza uma nova organização do mundo do trabalho – é identificado por Marx e por ele denominado de *subsunção formal do trabalho ao capital*. Este conceito é a manifestação do início da gênese do modo capitalista de produção.

Mas a subsunção formal do trabalho não se dá efetivamente apenas com a compra das oficinas dos Mestres-

13. Segundo Marx, “(...) já nos primórdios do desenvolvimento da circulação das mercadorias, desenvolvem-se a necessidade e a paixão de reter o produto da primeira metamorfose, a forma transfigurada da mercadoria, a crisálida áurea. Vende-se mercadoria não para comprar mercadoria, mas para substituir a forma mercadoria pela forma dinheiro. A transformação passa a ter fim em si mesma, ao invés de servir de meio da circulação das coisas. impede-se à imagem transformada da mercadoria de funcionar como forma absolutamente alienável, de caráter fugaz. O dinheiro petrifica-se em tesouro, o vendedor de mercadorias em entesourador. (MARX, 1987: 144)”.

14. O “putting out” é uma forma de produção manufatureira na qual o comerciante financiava a venda de matérias primas para o mestre-artesão e comprava dele os produtos acabados.

artesãos pelos burgueses (comerciantes), mas também com a transformação de alguns mestres-artesãos em “capitalistas”. Estes conseguem acumular um *quantum* mínimo de riqueza que lhes possibilita a compra de mais teares e a contratação de mestres-artesãos desprovidos dos meios de produção. “A transformação do mestre artesão em capitalista, da oficina artesanal em empresa, subordina o capital, isto é, o processo de trabalho torna-se meio material do processo de valorização (Ibid: 51)”.

A subsunção formal do trabalho representa uma nova organização do processo produtivo, mediante o uso coletivo dos meios de produção, a reunião de vários trabalhadores sob um mesmo teto, desenvolvendo a mesma atividade, e trabalhando sob a direção de um proprietário dos meios de produção. Somente a compra da força de trabalho, primeiro momento de manifestação do capital, não determina nenhuma mudança no processo de produção, pois a confecção do produto passa pelas mesmas etapas da artesanaria, permanecendo a base técnica do trabalho, fundamentalmente, no conhecimento do artesão. O que é a base técnica do trabalho, fundamentalmente, no conhecimento do artesão. O que é determinante é a forma da produção, que agora é manufatureira, por ser produção em larga escala – considerando-se a produtividade da artesanaria. Apesar de estar voltada para a troca, “a manufatura, (...), se origina e se forma, a partir do artesanato, (...) Complexa ou simples, a operação continua manual, artesanal, dependendo portanto da força, da habilidade, rapidez e segurança do trabalhador individual, ao manejar seu instrumento (MARX, 1987: 388/9)”.

A fragmentação da produção na manufatura parcializa o trabalhador, antes versado em todas as fases da produção.

Agora, restrito a um momento deste processo, o artesão não é mais mestre, embora a base técnica do trabalho desempenhado por ele continue residindo em seu saber e a produção continue dependendo de sua destreza e de seu conhecimento. O saber do seu trabalho não está fora dele, não fora apropriado pelo capitalista; mesmo que o produto de seu trabalho já o tenha sido. O que ocorre é a alienação¹⁵ do produto do produtor, com a comercialização deste pelo comprador de sua força de trabalho. No entanto, este saber está a serviço do capital; a lógica de produção é a do capital: produzir para troca, trocar para acumular riqueza, acumular para investir, investir para produzir, produzir para troca, trocar para acumular... E como fica o trabalhador enquanto teórico de sua própria prática? Para Marx:

As forças intelectuais da produção só se desenvolvem num sentido, por ficarem inibidas em relação a tudo o que não se enquadre em sua unilateralidade. O que perdem os trabalhadores parciais concentra-se no capital que se confronta com eles. A divisão manufatureira do trabalho opõe-lhes as forças intelectuais do processo material de produção como propriedade de outrem e como poder que os domina. Esse processo de dissociação começa com a cooperação simples em que o capitalista representa diante do trabalhador coletivo. (Ibid: 413)

A cooperação simples, ao possibilitar o uso comum dos meios de produção, faz com que surjam mais mercadorias que o suficiente para repor o que foi gasto na sua produção. Esta produção excedente, ao ser apropriada pelo comprador

15. Alienação do produto em relação ao produtor significa a separação do produto daquele que o produziu.

da força de trabalho, faz do trabalho implicado na sua produção, trabalho criador de riqueza. Por que criador de riqueza? Porque ele produz além do necessário para cobrir os gastos envolvidos na sua produção, e que é apropriado por outro. Este segundo fenômeno que se desenvolve no mundo do trabalho, agora durante o processo de produção da mercadoria, é identificado por Marx e por ele denominado, de mais-valia. Mais-valia, porque se produz mais do que vale os gastos envolvidos na produção, e quando está na dependência da produtividade do trabalho que, no caso da manufatura, depende, fundamentalmente, do conhecimento e das possibilidades físicas do trabalhador, bem como da organização do processo de produção que intensifica a exploração da força de trabalho do trabalhador.

É justamente pela dependência do conhecimento do trabalhador, por esta limitação do desenvolvimento das forças produtivas, que a extração desta mais valia relativa tem limites bem próximos, uma vez que se depara com as possibilidades corporais da força de trabalho. Este trabalhador, por mais intensa que seja sua jornada de trabalho, tem um teto de produtividade que não possibilita um nível de produção de excedente que resulte na acumulação de capital necessária à universalização da mercantilização da força de trabalho, com a plena disponibilidade dela. Consequentemente a hegemonia do capital, enquanto fator determinante na organização das relações sociais de produção, tornando a forma-mercadoria do produto como mediador das relações sociais, efetivamente não se dá. Isto vai resultar no fato da manufatura tornar-se “...incapaz de criar o mercado de consumo adequado para seus produtos (PINHO, 1987: 60)”.

Ademais, o desenvolvimento da circulação monetária não foi suficiente para generalizar a venda da força de trabalho em função da resistência dos trabalhadores em dele se alienarem associada à continuidade dos feudos da resistência dos trabalhadores em dela se alienarem, associada à continuidade dos feudos e à oposição da Igreja, entre outros fatores. Isso só se deu com a intervenção do Estado Absolutista¹⁶ através de medidas coercitivas solucionando esta contradição que atingia os interesses da nobreza e dos mercadores:

1º) da nobreza, porque o novo quadro socioeconômico que vinha se delineando desafiava sua hegemonia socioeconômica e incrementava a necessidade de mais riqueza para fazer frente aos novos consumos, daí afirma Marx,

O roubo dos bens da igreja, a alienação fraudulenta dos domínios do estado, a ladroeira das terras comuns e a transformação da propriedade feudal e do clã em propriedade privada moderna, levada a cabo com terrorismo implacável, figuram entre os métodos idílicos da acumulação primitiva. (MARX, 1987: 850)

Tais medidas coercitivas vão incrementar o processo migratório¹⁷ em curso desencadeado pela crise no campo, na

16. O Estado Absolutista nasceu em decorrência do rompimento de alguns reinos da Europa com a Igreja Católica; especificamente França e Inglaterra. Funda-se no apoio dos comerciantes à nobreza em troca das concessões políticas.

17. É importante destacar que essa segunda onda migratória de servos para as cidades, difere em muito da primeira, uma vez que aquela foi em número bem inferior. Esta por sua vez teve como causa a pressão exercida pelos senhores feudais sobre os servos para que os feudos produzissem mais excedentes.

medida em que intensifica a exploração da força de trabalho servil, levando para as cidades um enorme contingente de mão de obra. Lá esses trabalhadores estarão sujeitos à contingência de uma ordem econômica emergente e, assim, impotente para absorvê-los nas indústrias manufatureiras. Consequentemente resta a eles a mendicância e a vida fora da lei. Alternativas severamente punidas pelo Estado Absolutista. Segundo Marx:

Os ancestrais da classe trabalhadora atual foram punidos inicialmente por se transformarem em vagabundos e indigentes, transformação que lhes era imposta. A legislação os tratava como pessoas que escolhem propositalmente o caminho do crime, como se dependesse da vontade deles prosseguirem trabalhando nas velhas condições que não mais existiam. (Ibid: 851)

2º) dos mercadores, porque limitava sua ascensão socioeconômica e, assim, mantinham-nos distante da possibilidade de vir a intervir no Estado. A contrapartida do Estado Absolutista ao apoio dos comerciantes foi – no caso da França e Inglaterra – a subordinação legal de toda força de trabalho expropriada, ao capital. Uma lei do rei Henrique VIII da Inglaterra, relatada por Marx, retrata a violência desmedida utilizada contra essa mão de obra “livre”:

Mendigos velhos e incapacitados para trabalhar têm direito a uma licença para pedir esmolas. Os vagabundos sadios serão flagelados e encarcerados. Serão amarrados atrás de um carro e açoitados até que o sangue lhes corra pelo corpo; em seguida prestarão juramento de que voltarão à sua terra

natal ou ao lugar onde moraram nos últimos 3 anos, 'para se porem a trabalhar' (...) Na primeira reincidência de vagabundagem, além da pena de flagelação, metade da orelha será cortada; na segunda, o culpado será enforcado como criminoso irrecuperável e inimigo da comunidade¹⁸. (Ibid: 851/52)

A disponibilidade absoluta dos trabalhadores para os capitalistas (conseguida graças a medidas como essa), a riqueza social total disponível, o desenvolvimento tecnológico, através da criação da máquina-ferramenta, possibilitam a subordinação total da força de trabalho ao domínio do capital. Com a máquina-ferramenta, instaura-se uma profunda transformação do processo de produção no que diz respeito à transferência da base técnica da produção da subjetividade do trabalhador para o complexo-maquinarío. O seu aparecimento reflete o desenvolvimento da divisão social do trabalho e a formação de um mercado consumidor nos moldes desejados pelo capital: sempre sedento de adquirir novos e mais produtos. Com a máquina-ferramenta várias etapas do processo de produção do objeto são incorporadas ao complexo sistematicamente organizado para reproduzir os movimentos sequenciados, antes desenvolvidos separadamente pelos vários trabalhadores manufatureiros:

18. Não obstante a tomada de medidas como esta, a universalização da venda da força de trabalho não resultou de uma simples relação de causalidade com a lei, A resistência dos trabalhadores vindos do campo a se submeterem ao arbítrio do capital manufatureiro, às condições de trabalho a eles impostas, não foi obstáculo fácil de ser vencido pela classe emergente. Da mesma forma, os artesãos resistiram, negando-se muitos deles a se colocarem numa relação de subalternidade a outro mestre-artesão, ou a um outro proprietário dos meios de produção que impescindia para produzir. A este respeito consultar Enguita em *A Face Oculta da Escola*, 1989.

A máquina-ferramenta é portanto um mecanismo que, ao lhe ser transmitido o movimento apropriado, realiza com suas ferramentas as mesmas operações que eram antes realizadas pelo trabalhador com ferramentas semelhantes. Provenha a força motriz do homem ou de outra máquina, a coisa não muda em sua essência. Quando a ferramenta propriamente dita se transfere do homem para um mecanismo, a máquina toma o lugar da simples ferramenta. (MARX, 1987: 426/27)

No entanto, não podemos nos iludir e imaginar que a criação da máquina-ferramenta tinha sido o fator determinante da divisão social do trabalho nos moldes capitalistas, com a disponibilidade absoluta de mão de obra e a fragmentação do processo de produção. Conforme vimos, a proletarianização dos trabalhadores tem como outras causas determinantes o desenvolvimento da circulação monetária e determinações político-sociais específicas que não guardam nenhuma relação direta com o uso da tecnologia; assim, a fragmentação do processo produtivo só foi possível porque a própria produção artesã seguia etapas para a confecção do produto, etapas cindidas pela produção manufatureira possibilitada pela diversificação das ferramentas e aperfeiçoada pela indústria moderna com a objetificação da base técnica da produção. Segundo Marx, “foi o trabalho que desde o início pressupôs uma máquina, ainda que na mais tosca das formas, que a muito breve trecho se mostrou o mais capaz de desenvolvimento (MARX, 1984: 69/70)”.

Com a máquina-ferramenta, a base técnica da produção que antes estava fundamentalmente no conhecimento subjetivo do trabalhador, passou objetivamente para a maquinaria. A produção de excedente “não está mais limitada”

às possibilidades orgânicas do trabalhador, pois a máquina-ferramenta, reunindo em si um conjunto de movimentos antes desenvolvidos por ele e produzindo num ritmo assaz veloz comparado ao imprimido pelo corpo humano, possibilita a produção de excedente num quantum que define de vez a hegemonia da forma-capital no processo de trabalho, subordinando a produção social à produção de mais valia.

O surgimento da indústria moderna é a expressão da divisão social do trabalho que se desenvolve no mundo capitalista e que redefine o conceito de trabalho ao expropriar o trabalhador do conhecimento do seu fazer. A divisão do trabalho implica na instauração de uma nova ordem social, de uma nova forma de produção e reprodução da sociedade, de suas formas de representar o mundo e de ser representada. Ela estabelece um novo vínculo entre trabalho e sociedade, entre trabalhador e produto, entre produto e consumidor. Vejamos.

1.2 – A DIMENSÃO SOCIAL DO TRABALHO NO CAPITALISMO

O caráter social do trabalho não está só presente na base do objetivo da produção - a troca -, mas também no fato de que nenhum trabalhador produz tudo aquilo que consome; há assim uma socialização entre os diferentes trabalhos, quando cada produtor comercializa o que produziu por outros produtos de que carece e que fora produzido por outros. Esta necessidade da produção alheia socializa formalmente os diferentes trabalhos, independente do momento histórico que se analise. No entanto, isto não basta para compreender as especificidades da produção das rupturas e continuidades

do modelo social de cada época, como homens e mulheres transformam a sua vida e como reproduzem o modelo social vigente. É preciso, assim, investigar a gênese desse intercâmbio entre as diversas formas de trabalho, inquirir o próprio trabalho enquanto processo de produção, não só de mercadorias, mas também de produção da própria vida – consciência – e de transformação do mundo. A compreensão destas relações sob o modo capitalista de produção, exige a consideração de sua dimensão histórica, sem a qualquer interpretação da realidade humana resultará incompleta.

Conforme abordamos anteriormente, a gênese da forma capitalista das relações sociais se deu fundamentalmente por meio de uma crise interna à sociedade feudal, decorrente das contradições que foram nela própria geradas e que resultaram em uma sociedade regida pela lógica do valor. Como afirma Pinho, “este processo histórico pressupõe certo desenvolvimento da forças produtivas e da divisão social do trabalho, em suma, pressupõe a existência da pequena produção independente (PINHO, 1987: 38)” (Grifo nosso) que existia tanto nos feudos, onde os servos tinham direito a um pedaço de terra pra seu cultivo próprio, como também nas Guildas, onde seus trabalhadores – os mestres-artesãos – não estavam submetidos a qualquer ingerência na administração e execução de seu trabalho - exceto ao controle das corporações, das quais eles próprios eram os supervisores.

É justamente esse aspecto da sociedade feudal¹⁹ que subsiste sob a égide do capital, que é o primeiro momento

19. As considerações sobre o feudalismo aqui feitas têm um caráter geral. No entanto, estamos cientes de que ao falarmos em sociedade feudal não devemos partir do pressuposto de uma sociedade homogênea. O mais próprio seria falar em sociedades feudais.

de ruptura com a artesanaria, quando o produtor independente é separado dos meios de produção e em seguida forçado a vender sua força de trabalho para aqueles que se fizeram proprietários dos meios de produção. Mas por que forçado? Porque uma vez que os trabalhadores estavam submetidos às violentas medidas legais adotadas em geral pelos Estados Absolutistas e desprovidos dos seus objetos e meios de trabalho, a única alternativa que lhes restava para aquisição dos meios de subsistência era a disposição de sua força de trabalho capitalista. Assim, os meios de subsistência passam a cumprir, sob a égide do capital, a função enxadrada de cheque-mate no trabalhador. Como bem acertadamente conclui Marx:

Se compreende então, por meio de um princípio, que o trabalhador, despojado dos meios de produção, está bem privado dos meios de subsistência, não possa criar qualquer meio de produção. (MARX, 1974: 35)

Os meios de subsistência que até então mantinham-se “independentes” da forma através da qual o trabalho se dava, sob o modo de produção capitalista vão estar subordinados à lógica do capital e, desta forma, vão cumprir uma função de “capital” na relação empregador-força de trabalho. As necessidades básicas de alimentar-se, de vestir-se, de habitar, de cuidar de sua saúde, estarão na “mesa de negociação” do comprador de força de trabalho. Para ela se dirigirá o trabalhador na sua frágil condição de trabalhador isolado e não enquanto classe. Os meios de subsistência, ao se a fonte de cálculo do valor da força de trabalho, cumprem assim o papel de agente do capital contra o trabalhador e

tudo que este viesse a produzir e que ultrapassasse a soma desse valor mais o daquele gasto em objetos e meios²⁰ de produção, seria sobre-valor; ou seja, valor criado sobre o valor investido, e do qual o trabalhador não receberia sua parcela. Assim pondera Marx:

Os meios de subsistência são uma particular forma material de existência sob a qual o capital se contrapõe ao trabalhador antes de que este os adquira mediante a venda de sua capacidade de trabalho. Porem, mal começa o processo de produção, a capacidade de trabalho já está vendida, e os meios de subsistência já passaram, ao menos teoricamente, ao fundo de consumo do trabalhador. (Ibid: 36)

Os meios de subsistência somente cumprem o papel de “capital” na relação do trabalhador com o capitalista, em virtude daquele ter sido expropriado dos meios de produção. A propriedade privada destes é, assim, o fundamento da divisão social do trabalho capitalista, sem a qual não seria possível a gênese desse sistema, uma vez que não haveria a obrigatoriedade dos trabalhadores venderem sua força de trabalho. Sem a compra de força de trabalho capaz de

20. Segundo Marx: “Os elementos componentes do processo de trabalho são: 1) a atividade adequada a um fim, isto é, o próprio trabalho; 2) a matéria que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho; 3) os meios de trabalho, o instrumental de trabalho.”(MARX, 1987: 202) Em relação ao segundo elemento, afirma Marx, “todas as coisas que o trabalho apenas separa de sua conexão imediata com seu meio natural constituem objetos de trabalho, fornecidos pela natureza.”(MARX, 1987: 203) Já. “o meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas, que o trabalhador insere entre si mesmo e o objeto de trabalho e lhe serve para dirigir sua atividade sobre este objeto.”(MARX, 1987: 203)

– mediante trabalho vivo²¹ – tirar os meios de produção da condição de potencia, também não haveria criação de valor. Assim, se a propriedade privada dos meios de produção é o fator determinante da divisão social do trabalho – ao mesmo tempo que é por esta determinada –, é o trabalho vivo o responsável pela recuperação do valor consumido no processo de produção, e pela criação de sobre-valor.

Mas, então, o que muda com a **propriedade privada** dos meios de produção? Ela garante ao capitalista que o trabalhador produza não só mais-valor ao seu investimento, aumentando assim o volume do capital que tinha antes de desenrolar-se o processo de produção das mercadorias, mas acima de tudo, ela reproduz a relação capital-trabalho nos moldes capitalistas. Ou seja, o ato de produzir sob as circunstâncias que o trabalhador produz condiciona a reprodução das relações às quais está submetido; tornando-se, assim, um processo dialético que continuamente enriquece o proprietário dos meios de produção e reforça sua condição de instrumento de criação de valor.

Sendo assim, a divisão do trabalho não se manifesta somente na forma de produção da vida social, mas também no núcleo da produção capitalista que é a indústria e especificamente através do processo de produção de mercadorias. O surgimento da indústria representa o rompimento da cidade como campo, a separação do trabalho intelectual do trabalho manual, e o momento de hierarquização da força de trabalho na sociedade e no processo de produção. Segundo Marx,

21. O trabalho *vivo* é a aplicação da energia fisiológica e da destreza do trabalhador, e do seu conhecimento na utilização das máquinas para a transformação da matéria prima em um outro valor de uso.

a maior divisão do trabalho material e intelectual é a separação da cidade e do campo (...) O antagonismo entre cidade e campo só pode existir no quadro da propriedade privada. É a expressão mais crassa da subordinação do indivíduo à divisão do trabalho, a uma atividade determinada que lhe é imposta, uma subordinação que de um faz um animal limitado da cidade, do outro um animal limitado do campo, e que dia a dia de novo produz o antagonismo dos interesses de ambos. (MARX, 1984: 64)

A divisão do trabalho no processo de produção da mercadoria é um outro momento da divisão social do trabalho e que não deve ser confundido com esta. A divisão social do trabalho antecede a divisão do trabalho na produção, ou seja, sem a divisão social do trabalho nos moldes capitalistas, não haveria a venda da força de trabalho e conseqüentemente não haveria a organização da produção com vistas a gerar mais valor. Desta forma, a organização do sistema produtivo na indústria fragmenta o trabalho e, assim, desqualifica a mão de obra; reproduzindo e reforçando a divisão social do trabalho. Ademais, “a divisão social do trabalho é imposta posteriori e no processo de **concorrência**. Ao contrário, ‘o acaso e o capricho’ não têm nenhuma influência no processo de produção, onde cada trabalhador tem uma função definida, combinada em proporções determinadas com a dos outros trabalhadores e com os meios de produção. A divisão do trabalho na produção é planejada, regulamentada e supervisionada pelo capitalista, já que é um mecanismo que pertence ao capital como uma propriedade privada: É, assim, imposta a priori pelos poderes coercitivos do capital (BOTTOMORE, 1988: 113)”.

Desta forma, tanto o trabalho dividido socialmente, como aquele responsável pela produção das mercadorias, fazem parte de um mesmo processo, o da produção do capital. Produção que exige a distribuição qualitativa e quantitativamente desigual do trabalho e de seus produtos. Distribuição quantitativamente desigual do trabalho que resulta na maior produção de certos produtos que de outros, atendendo aos interesses de crescente acumulação por parte de cada capitalista. Distribuição qualitativa desigual do trabalho, através da separação do campo e da cidade, e do trabalho intelectual do manual; que separa a dimensão operativa do trabalho da reflexiva, distinguindo os trabalhadores entre aqueles que executam e aqueles que elaboram e planejam o trabalho. Distribuição quantitativa desigual dos produtos, limitando o consumo dos trabalhadores ao mínimo necessário. E distribuição qualitativa desigual dos produtos, restringindo a classe trabalhadora ao consumo dos meios de subsistência em oposição à infinidade de necessidades nela criada e à condição de abundância da classe detentora dos meios de produção que continuamente renova e amplia seu universo de consumo. Enfim, como afirma Marx, “com a divisão do trabalho (...) está ao mesmo tempo dada também a **repartição**, e precisamente a repartição **desigual** tanto quantitativa como qualitativa do trabalho e dos seus produtos, e portanto a propriedade (MARX, 1984: 36/37)”.

Esta repartição desigual dos trabalhos e de seus produtos não respeita qualquer critério estabelecido *a priori*; mas, sim, decorre do confronto de interesses, natural à divisão social capitalista do trabalho. Mas não podemos nos esquecer que esta aparente desorganização do mercado respeita uma lógica: a lógica do capital, que impõe ao seus detentores o

interminável desafio de confrontarem-se entre si. Assim a concorrência entre vários capitais constrói a densidade e a coesão do sistema capitalista, na medida em que impulsiona a exploração de capital por parte daqueles que saem vitoriosos neste confronto. Mas a concorrência entre os capitais tem um pressuposto, qual seja, de que se concorre onde e quando há possibilidade de lucro. É preciso que primeiro o valor de uso da mercadoria que se pretende comercializar seja uma necessidade na sociedade; e segundo, que o preço da mercadoria esteja de acordo com o valor gasto na sua produção, garantindo ainda ao seu investidor a apropriação de excedente. Enfim, se por um lado:

...o investimento neste ou naquele ramo da produção, as quantidades nas quais o capital total da sociedade se distribui entre as diferentes esferas da produção, e por último, a proporção na qual migra de uma esfera para outra, tudo isto está determinado pela proporção variável que a sociedade necessita dos produtos desses ramos particulares da produção, isto é, dos valores de uso das mercadorias criadas por eles...

[por outro/LB]

O capital, no entanto, em si e para si mesmo, é indiferente no que diz respeito a particularidade de cada esfera da produção, e somente a maior ou menor dificuldade na venda das mercadorias deste ou daquele ramo produtivo, determinará onde se investirá, como se investirá e em que medida passará de uma esfera da produção a outra, ou se modificará sua distribuição entre os diversos ramos produtivos. (MARX, 1974: 46)

Então, a distribuição do trabalho nas sociedades capitalistas respeita três princípios:

1. o da necessidade social do produto colocado à venda pelo capitalista;
2. o da igual vantagem de produção, mediante o qual "... produtores mercantis, através do dispêndio de igual quantidade de trabalho, adquirem somas iguais de valor em todos os ramos de produção (RUBIN, 1980: 112)";
3. o da concorrência entre diversos capitais,

O intercâmbio entre esses três princípios, ora associando-se, ora confrontando-se, estabelece o "equilíbrio" da distribuição do trabalho sob o modo de produção capitalista; "equilíbrio" característico de seu caráter revolucionário, de continuamente auto-transformar-se. A tensão é a forma mediante a qual o equilíbrio se constrói, se manifesta. Como afirma Rubin, "...a economia mercantil-capitalista é um sistema no qual o equilíbrio é destruído constantemente. O equilíbrio aparece apenas na forma de uma tendência que é destruída e adiada por fatores contrabalanceadores (RUBIN, 1980: 187)". Isto porque, as relações sociais de produção são autônomas não só frente às decisões de cada capitalista e desta classe como um todo, a despeito da posição de beneficiário que eles ocupam na divisão social do trabalho. Cabe a ambos apreenderem as relações de causalidade que constituem o mundo material a fim de que possam com maior clareza figurar no pensamento suas ações antes de executá-las. No entanto, essas relações tendem a favorecer a classe que detém a hegemonia na sociedade, uma vez que suas ações terão muito maior peso sobre o curso do desenvolvimento social.

Podemos assim concluir que a “autonomia” das relações sociais de produção e expressão do nível de complexidade das sociedades capitalistas, de quanto se fragmentou e se diversificou a realidade social; e de como o trabalhador, para ser compreendido e para compreendê-la, necessita reconhecer-se enquanto classe. Não porque ele se situa em meio a um conflito de classes, mas também porque “a fragmentação da produção social em ramos particulares, formalmente independentes entre si, apaga a dimensão consciente da atividade humana vital, tornando-a atividade privada, movida pelo egoísmo dos agentes individuais que visa a existência individual.” (PINHO, 1987: 26)

1.3 – A FORMA-MERCADORIA E O PROCESSO DE TROCA NO MUNDO CAPITALISTA

O surgimento da forma-mercadoria dos bens produzidos desenvolveu-se inicialmente através do comércio entre as comunidades primitivas vizinhas, especificamente nas regiões fronteiriças. Esta troca de produtos tornava o bem produzido e excedido em mercadoria, na medida em que ele era comercializado por outro bem e, assim, adquiria um valor de troca. O bem produzido só adquiria, neste momento histórico, a condição de mercadoria fora do mercado consumidor para o qual fora produzido. Internamente, os bens produzidos continuavam determinados à satisfação das necessidades da sociedade local, para exclusivamente realizarem-se enquanto valor-de-uso, “mas virando os produtos mercadorias na vida externa da comunidade por contágio, também se tornam mercadorias dentro dela (MARX, 1987:98)”.

A experiência do comércio, no qual o produtor troca as mercadorias que produz por aquelas que outros produzem, os produtos que conhece por outros desconhecidos de sua comunidade e que lhe despertam o interesse, ensina aos integrantes de cada comunidade que esta mesma experiência pode ser desenvolvida entre os membros de sua comunidade. Assim, os produtos que são excedidos às necessidades pessoais do produtor ela troca com outros produtores de sua comunidade por produtos de que carece. Este novo fenômeno, no qual os produtores locais tornam-se mercadorias no próprio mercado interno de uma comunidade, vai ser reforçado pelo desenvolvimento do hábito de consumir dos bens vindos do estrangeiro que passam, agora, a serem comercializados no interior da comunidade e não mais se restringem às feiras nas regiões fronteiriças.

Mas o que determina até então a troca entre os mais diversos produtos? Para Marx, “de início sua relação quantitativa de troca é inteiramente casual. São permutáveis por muita vontade de seus possuidores, de aliená-los reciprocamente.”(Ibid: 98) Até então a troca não se torna um compromisso do produtor com aquele que consome seus produtos, pois sendo a troca condicionada à existência de excedentes, quando um produto não tem sua produção excedida não há troca dele por outro. Mas aquilo que é colocado nas feiras para ser trocado, tem seu valor definido pela barganha entre dois produtores, cada um deles disposto mais ou menos a efetivar a troca proposta, segundo o valor subjetivo que cada um confere à sua mercadoria. Mas com “a repetição constante (...) [a/LB] troca torna-se (...) um processo social regular (Ibid: 98)”. Isto vai exigir dos produtores o compromisso de abastecerem o mercado consumidor

conquistado por seu produto, e, assim, a produção deixa de estar voltada, fundamentalmente, para satisfação das necessidades da comunidade a qual faz parte, mas também voltada pra a troca, para o comércio:

A partir desse momento, consolida-se a dissociação entre a utilidade das coisas destinadas à situação direta das necessidades e das coisas destinadas à troca. Seu valor-de-uso dissocia-se do seu valor-de-troca. (Ibid: 98)

Neste caso, a realização do consumo é mediada pela troca, ou seja, sem a troca de mercadorias não se adquire os produtos de que carece, não satisfazendo assim sua necessidade. Por outro lado, sem a troca, os produtos produzidos para este fim não se realizam enquanto valor de uso, não cumprem sua função social de satisfazer as necessidades da sociedade.

Com o desenvolvimento do comércio e, assim, com o aumento crescente do número e da variedade de mercadorias que são comercializadas, o critério primitivo de estabelecer os valores de troca de uma mercadoria com as demais pela simples vontade de seus produtores, torna-se inviável, prejudicando a própria atividade do comércio. Mesmo porque, nesta nova fase, não é exclusivamente o próprio produtor que se dirige à feira para comercializar seus produtos; mas, sim, uma classe de comerciantes que vive da ação intermediária de fazerem os produtos circularem entre as mais diversas e dispersas comunidades. E, ademais, “a proporção quantitativa em que se trocam fica dependente de sua própria produção. O costume imprime-lhes o caráter de magnitudes de valor (Ibid: 98)”.

Assim sendo, o critério definidor de uma forma-equivalente que irá mediar as relações de troca antes desse desenvolvimento do comércio é a casualidade, ora sendo a forma equivalente os artigos mais importantes vindos do exterior, ora o elemento principal do patrimônio nativo. Mas “à medida que a troca de mercadorias rompe os laços locais, e que se cristaliza cada vez mais trabalho humano-em-geral no valor das mercadorias; passa a forma dinheiro a localizar-se nas mercadorias que, por natureza, se prestam à função social de equivalente universal, os metais preciosos (Ibid: 99)”.

E, por fim, com a generalização da forma-mercadoria, o processo de produção dos produtos não é só um processo de trabalho, mas também, um processo de produção de valor. Valor criado mediante emprego de trabalho vivo sobre os meios de produção. Assim, o produto produzido pode ser considerado sob duplo aspecto: como valor de uso necessário à satisfação de determinada necessidade na sociedade, constituindo “...o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social dela (Ibid: 42)”; e como valor de troca que, se por um lado, “... só pode ser a maneira de expressar-se, a forma de manifestação de uma substância que dele se pode distinguir (Ibid: 43)”, criar mais valor que o investido pelo proprietário dos meios de produção e, assim, enriquecê-lo. O que move a produção, o funcionamento de suas máquinas, a compra de força de trabalho

é o lucro²², e não o humano. Mesmo porque em uma sociedade capitalista não é mais o consumo que determina a produção, mas o contrário, é a produção que determina o consumo. Logo, as necessidades são criadas em função dos interesses capitalistas, independente de suas consequências para o gênero humano. Contudo, como nos ensina Marx, não podemos perder a noção de que:

A mercadoria é, antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza, a origem delas, provenha do estômago ou da fantasia. (Ibid: 41)

A despeito deste fato, aqui se evidencia a perda do caráter determinante da dimensão concreta do trabalho na produção de mercadorias, mediante a indiferenciação qualitativa de cada trabalho frente aos demais. Isto muda o vértice de compreensão da vida social para algo diverso à própria natureza do processo de trabalho, mas que ao mesmo tempo está nele, o determina; que do processo de criação de valor, característico da forma capitalista de produzir. Processo

22. O conceito de lucro, no pensamento marxiano, tem como núcleo o conceito de mais valia. Ao criticar a concepção usual de lucro, e que era adotada pela economia clássica, Engels faz a seguinte crítica, na qual este conceito é dialeticamente explicitado: Assim, a economia política clássica - embora tivesse consciência plena de o lucro e a renda serem apenas subdivisões, frações da parte não paga, saída do produto que o trabalhador tem de fornecer ao patrão (o primeiro que dela se apropria, ainda que não seja seu último e exclusivo dono) - apesar disso, nunca chegou a ultrapassar as ideias usuais de lucro e renda, nunca examinou esta parte não paga do produto (chamada, por Marx, de mais valia), em seu conjunto, como um todo, e, por isso, nunca atingiu uma compreensão clara nem da sua origem e natureza, nem das leis que regem a posterior distribuição de seu valor.(ENGELS, F. Prefácio da 5ª edição de O Capital, 1987: 27)

basilar sobre o qual se funda o modo capitalista de produção, identificado por Marx e por ele denominado de *trabalho humano abstrato* forma social sob a qual a especificidade do trabalho concreto se manifesta. Sob sua égide trabalham “todos”, capitalistas e trabalhadores. Os capitalistas na função de administrar o exercício da hegemonia do capital sobre o humano, fazem de seu pensar e de seu agir objetos a serviço desta mesma força hegemônica; e os trabalhadores diretamente submissos à força do capital trabalham para não só produzir a riqueza que nutre a força que os explora; mas, acima de tudo, trabalham para reproduzir as condições às quais estão subordinados: assim se produz a reificação do ser humano. Tanto capitalistas como trabalhadores, em seus interesses, problemas e relações, só têm a possibilidade de serem compreendidos através das mercadorias. Sem a mediação do capital o ser social permanece incógnito, sem sentido.

Esta metamorfose do trabalho, de concreto para abstrato, toma o valor de troca no capitalismo independente do trabalhador. Neste sentido, é importante destacar que a partir do momento em que precipuamente é o valor que define a produção e a conseqüente oferta de um bem social, e que sua produção é eminentemente produção para a troca, para angariar-se mais valor que o investido, e assim, a socialização entre os produtores de um mesmo produto se efetiva na concorrência entre os capitalistas, “a igualação de coisas sob a forma de valores no mercado afeta a divisão do trabalho na sociedade e afeta a atividade de trabalho dos participantes na produção (RUBIN, 1974: 113)”.

Mas o que determina o valor de troca sob o modo de produção capitalista? Este escapa das mãos daquele que

efetivamente produz, uma vez que é o capitalista que se apropria dos bens produzidos Mas no entanto, o valor de troca não tem seu montante estabelecido pela simples vontade do capitalista, visto que as relações sociais de produção que envolve a troca são “autônomas” frente a qualquer individualidade. O valor de troca é definido pela forma como o trabalho é determinado na sociedade capitalista. E, uma vez que o trabalho tem seu conteúdo definido não por sua especificidade, mas sim, pelo fato de ser trabalho em geral, ou mais precisamente, trabalho abstrato, trabalho “abstraído” de sua dimensão concreta, é somente através dele que o valor de troca pode ser compreendido.

O que define que uma dada mercadoria em uma sociedade capitalista corresponda a um valor de troca X? Para encontrar a resposta a esta pergunta, vamos fazer a seguinte digressão: a compra-venda de força de trabalho e o volume e diversidade dos produtos colocados no mercado com o surgimento da indústria moderna, reduziram ambos à condição de mercadorias. Sendo mercadorias, elas têm um valor definidor do valor de troca, ou seja, sua troca no mercado -venda - depende do valor gasto na sua produção. E qual o elemento definidor do valor? O trabalho! Mas qual trabalho, sob que forma? Sob a forma de Trabalho Humano Abstrato:

As mercadorias, recordemos, só encarnam valor na medida em que são expressões de uma mesma substância social, o trabalho humano; seu valor é, portanto, uma realidade apenas social, só podendo manifestar-se, evidentemente, na relação social em que uma mercadoria se troca por outra. Partimos do valor de troca ou da

relação de troca das mercadorias, para chegar ao valor aí escondido. Temos, agora, de voltar a essa forma de manifestação do valor. (MARX, 1987: 55)

Vejamos a seguir a gênese do processo de subsunção da dimensão concreta do trabalho, enquanto definidora da produção e do valor de troca da mercadoria.

1.4 - METAMORFOSES DO TRABALHO NO PROCESSO DE TROCA

Segundo Marx, o trabalho humano abstrato é uma categoria social e historicamente determinada que se constituiu no bojo do processo de mercantilização da força de trabalho e de generalização da forma-mercadoria na reorganização das relações sociais de produção. Sendo assim, a existência da força de trabalho livre e a universalização da forma-mercadoria enquanto mediadora das relações sociais de produção são pressupostos centrais para a constituição da forma social abstrata do trabalho. Ademais, como afirma Rubin,

para que o trabalho socialmente igualado assuma a forma específica de trabalho abstrato, característica da economia mercantil, são necessárias duas condições, como Marx mostrou com exatidão: é necessário que 1) a igualdade dos diferentes tipos de trabalho e dos indivíduos expresse 'o caráter social específico de trabalho privado realizado independentemente' (...) e 2) que esta igualação do trabalho se realize sob uma forma material, isto é, 'assuma no produto a forma de valor' (...) Na ausência

dessas condições, o trabalho é fisiologicamente igual. Pode ser também socialmente igualado, mas não é abstrato-universal. (RUBIN, 1980: 155)

Enfim, se o trabalho humano abstrato fosse inerente a qualquer formação social de produção o que diferiria o valor de troca nas sociedades pré-capitalistas da capitalista? Onde residiria o fundamento da categoria valor? Efetivamente absorvida na categoria de valor de troca, ou melhor, ela não teria se constituído porque não teria havido nenhuma transformação nas relações sociais de produção que definisse um conteúdo específico de diferenciação da condição da força de trabalho. E assim atribuir-se-ia "...ao valor um estatuto natural que regeria por igual toda forma social de produção (TEIXEIRA, 1995: 70)".

O trabalho humano abstrato é o responsável pela socialização dos diferentes trabalhos na sociedade capitalista, uma vez que a dimensão concreta do trabalho, enquanto responsável pela produção do valor de uso, não possibilita por si só, diretamente, o intercâmbio entre as várias formas de trabalho. É preciso a mediação do trabalho humano abstrato, uma vez que a realização do valor de uso só é possível por meio da realização do valor de troca, pois sem a compra da mercadoria, as diferentes formas de trabalho permanecem isoladas. E, como é o trabalho humano abstrato o elemento fundante do valor das mercadorias que por sua vez define o valor de troca, é através dele que os trabalhos são mediadamente sociais. Enfim;

... os trabalhos privados atuam como partes componentes do conjunto do trabalho social, apenas através das relações que a troca estabelece entre

os produtos do trabalho e, por meio destes, entre os produtores. Por isso, para os últimos, as relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem de acordo com o que realmente são, como relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas, e não como relações sociais diretas entre indivíduos em seus trabalhos. (MARX, 1987: 81/2)

Assim, enquanto trabalho concreto define a forma material do produto, o trabalho abstrato define sua forma social, ou seja, sua apresentação no conjunto do trabalho social. Dessa forma, o trabalho abstrato é a expressão das determinações às quais estão submetidas o trabalho concreto sob a **efetividade** do modo de produção capitalista, isto é, o trabalho humano abstrato é o conjunto das relações sociais de produção determinando a forma social do trabalho concreto na sociedade capitalista. Seja através da obrigação da venda da força de trabalho pelo trabalhador, seja através das condições impostas no emprego da força de trabalho, seja através da decisão do que e quando produzir, seja através da destinação do bem produzido. O trabalho humano abstrato está presente na compra de cada mercadoria embutida na sua forma-valor; quando a compramos, de modo mediato, nos apropriamos da concreticidade do trabalho empregado na confecção do valor de uso. Assim, como esclarece Teixeira:

Ao contrário do trabalho concreto, o trabalho abstrato revela as determinidades da organização social do trabalho numa forma de produção historicamente determinada: a forma capitalista da produção. Quando os produtos dos trabalhos privados, autônomos e independentes entre si se confrontam como mercadorias, o trabalho

assume uma qualidade social nova: é trabalho abstrato. Isto não significa que o trabalho concreto desaparece no capitalismo, mas, sim, que ele é subsumido ao trabalho abstrato, que passa a ser a forma de realização alienada do trabalho concreto. (TEIXEIRA, 1995: 70)

De que forma o trabalho humano que agora é abstrato, ao mediar a sociabilidade entre as várias formas de trabalho, transforma-se e adquire o aspecto material necessário à definição do valor? Essa reação engendrada pela divisão social do trabalho sobre o trabalho humano abstrato opera primeiramente uma redução qualitativa do trabalho, reduzindo todo trabalho à condição de trabalho simples independente de sua qualificação; e, em segundo, uma redução quantitativa, mediante a redução do trabalho a uma medida de tempo de trabalho, medida esta chamada por Marx de tempo de trabalho socialmente necessário.

Mas o que é trabalho simples para Marx? É o trabalho que em média todo trabalhador pode desenvolver, independente do seu nível de qualificação educacional. Como afirma Marx, é o trabalho que “...em média, todo homem comum, sem educação especial, possui em seu organismo (MARX, 1987: 51)”. E o nível de desenvolvimento do trabalho simples é determinado pelo estágio civilizador alcançado por uma nação, sendo o patamar mínimo de qualificação no qual todo trabalhador está situado. E “por mais qualificado que seja o trabalho que gera a mercadoria, seu valor a equipara ao produto de trabalho simples e representa, por isso, uma determinada quantidade de trabalho simples (Ibid: 51/2)”. Essa redução qualitativa operada sobre o trabalho é, também, uma necessidade imposta pela universalização do uso da

força de trabalho, realizada pela organização do processo de produção capitalista que tirou a base técnica da produção da dependência do conhecimento subjetivo do trabalhador e a objetificou no complexo-maquinário.

A redução qualitativa do trabalho é uma operação social na forma concreta do trabalho, qualificação exigida para seu desenvolvimento, mas, sim, pontuando-a sob a lógica do conceito de valor. Caso contrário não existiria trabalho abstrato, pois o valor de troca das mercadorias seria decorrente apenas da subjetividade do produtor, não havendo aí a forma-valor enquanto definidora do valor de troca. Como muito bem explicar Rubin:

A redução do trabalho complexo a trabalho simples é um processo real que se efetiva através do processo de troca, e, em última análise, reduz-se à igualação de diferentes formas de trabalho no processo de distribuição do trabalho social, não às diferentes avaliações das diferentes formas de trabalho ou à definição de diferentes valores de trabalho. (RUBIN, 1980: 184)

Os críticos do pensamento de Marx debruçam-se sobre esta redução real elaborada teoricamente por ele, denunciando contradições inconciliáveis dentro do seu pensamento. Segundo Rubin:

As objeções desses críticos podem ser reduzidas a duas proposições básicas: 1) não importa como os marxistas possam explicar as causas do elevado valor dos produtos do trabalho qualificado, permanece como fato da troca que os produtos com desiguais quantidades de trabalho são trocados como equivalentes, o que contradiz a teoria do valor-

trabalho; 2) os marxistas não conseguem mostrar o critério ou padrão através do qual poderíamos igualar de antemão uma unidade de trabalho qualificado, por exemplo, uma hora de trabalho de joalheiro, com um determinado número de unidades de trabalho simples.” (Ibid: 185)

Analisando as duas contradições apontadas por tais críticos e partindo do pressuposto de que a interpretação feita do pensamento de Marx esteja correta, ambas as denúncias parecem inquestionáveis. No entanto, uma leitura cuidadosa de Marx nos leva a considerar imprópria a primeira denúncia, uma vez que “no mercado, os produtos não são trocados em termos de quantidade de trabalhos iguais, mas igualadas.”(RUBIN, 1980: 186) Isto significa dizer que a diferença de quantidade dos produtos não desaparece. Suas respectivas quantidades são apenas igualadas mediante a redução de ambos trabalhos a trabalhos simples que, por sua vez, é quantificado em em tempo de trabalho socialmente necessário. No que diz respeito à segunda denúncia, tais críticos parecem não ter compreendido a concepção materialista de história, pois, exigir o estabelecimento de uma fórmula com pesos pré-definidos para calcular-se a conversão de um tempo de trabalho qualificado em x-hora de trabalho simples é negar a “autonomia” das relações sociais de produção, ou seja, a independência da divisão social do trabalho no capitalismo. É acreditar que a teleologia do trabalho independe das causalidades da efetividade, e, também, que tais causalidades não passam por transformações, ou seja, que o real é imutável. É imperativo, sob a perspectiva marxiana, partir do pressuposto de que

as diferentes proporções em que as diversas espécies de trabalho se reduzem a trabalho simples, como sua unidade de medida são fixadas por um processo social que se desenrola sem dele ter consciência os produtores, parecendo-lhes, por isso, estabelecidas pelo costume. (MARX, 1987: 52)

A redução quantitativa do trabalho é consequência da primeira redução, pois, uma vez que todo trabalho é reduzido a trabalho simples, mister se faz um parâmetro para se atribuir valor a uma dada quantidade de trabalho simples, para assim chegar-se ao valor da mercadoria produzida e, também, da força de trabalho. E é aí que o trabalho é transformado em trabalho socialmente necessário.

Enfim, o trabalho simples é uma redução qualitativa socialmente determinada que relaciona os diversos trabalhos a um mesmo padrão de desempenho, sem, no entanto, fazer desaparecer a diferença de qualidade de cada um deles. Possibilita, assim, a correspondência deste padrão de desempenho - trabalho simples - a um índice de produtividade social médio, através do qual os vários níveis de trabalho são quantificados em valor. Então,

em todo processo de produzir valor, o trabalho superior tem de ser reduzido a trabalho social médio, por exemplo, um dia de trabalho superior a x dias de trabalho simples. Evita-se uma operação supérflua e facilita a análise, admitindo-se que o trabalhador empregado pelo capital executa trabalho simples, ao mesmo tempo trabalho social médio.” (Ibid: 223)

Mas o que vem a ser esta nova forma de manifestação do trabalho? Como se determina sua magnitude?

A magnitude do tempo de trabalho socialmente necessário é determinada pelo nível de desenvolvimento das forças produtivas, compreendidas, num sentido amplo, como a totalidade de elementos de produção materiais e humanos. O tempo de trabalho socialmente necessário modifica-se não só em relação às modificações nas “condições de produção”, isto é, dos elementos técnico-materiais e organizacionais, mas também em relação às modificações na força de trabalho, na “habilidade e intensidade do trabalho. (RUBIN, 1980: 189/90)

Neste sentido, podemos afirmar ainda com Rubin que, uma vez sendo o trabalho socialmente necessário a dimensão quantitativa do trabalho humano abstratos tais aspectos influenciam esta forma social de trabalho causalmente “... antes do ato de troca e independentemente dele (Ibid: 172)”.

No entanto, a análise não pode partir de uma visão harmônica de mercado e, assim, evitar a consideração da lei da concorrência na compreensão da divisão da riqueza social total entre os mais diversos capitais. Neste sentido, o tempo de trabalho socialmente necessário não deve ser visto como simples resultado de um cálculo médio do desenvolvimento das forças produtivas, mas, sim, como sendo determinado pelo desenvolvimento tecnológico do ramo da produção que consegue colocar mais produto no mercado consumidor e alterar as condições de equilíbrio entre este e outros ramos. Neste sentido, a produtividade média considerada para estipular-se o tempo de trabalho socialmente necessário é a produtividade desse ramo da produção, independe dela ser a maior ou menor produtividade no leque dos índices de produtividade alcançados pelos mais diversos ramos

produtivos. Como bem explicita Marx:

É necessário apenas que o trabalho de maior (ou menor) produtividade forneça ao mercado a maior quantidade de mercadorias para que se torne o trabalho médio (não no sentido de produtividade média, mas no sentido da produtividade mais difundida) um dado ramo de produção. (Ibid: 193/4)

Enfim, foram tantas as transformações que o trabalho passou até ser quantificado em valor, transformações que têm como pressuposto básico a existência do trabalho vivo, do trabalho concreto que, ao ser condicionado no interior da organização do processo produtivo, é engendrado num processo de abstração de sua dimensão concreta. Abstração que se inicia com redução qualitativa do trabalho a um padrão de desempenho médio determinado pelo estagio civilizador da nação, chamado de “trabalho simples”, que ao ser relacionado a um índice de produtividade “médio”, chamado “trabalho socialmente necessário”, adquire a forma de valor. Desta forma, o trabalho individual quantificado em trabalho simples, só adquire a forma valor mediado pelo tempo de trabalho socialmente determinado. Aqui se completa o processo de abstração do trabalho sob o modo de produção capitalista. O universo do trabalho abstrato constitui-se dessas formas de trabalho, cada uma delas com um papel específico na determinação da abstração do trabalho sob a égide do modo de produção capitalista. Entretanto, faz-se necessário afirmar ainda, que:

...entre as quatro definições de trabalho criador de valor (...), o conceito de trabalho abstrato é central.

Isto se explica pelo fato de que numa economia mercantil, (...) , o trabalho só se torna social sob a forma de trabalho abstrato. Além disso, a transformação do trabalho qualificado em trabalho simples é apenas uma parte de um processo maior de transformação do trabalho concreto em abstrato. Finalmente, a transformação do trabalho individual em socialmente necessário é apenas o aspecto quantitativo do mesmo processo de transformação do trabalho concreto em abstrato. (Ibid: 143)

Este processo de abstração da dimensão concreta do trabalho, mediante igualação dos vários tipos de trabalho, tem a função principal de proletarizar e desqualificar o trabalhador, a fim de torná-lo mais subordinado ao capital. Entretanto, este mesmo processo rompe com a limitação a qual estava determinada a força de trabalho, de ser somente versátil em um tipo específico de trabalho, ao mesmo tempo em que também ampliou e diversificou bastante a oferta de bens que possibilitaram ou podem possibilitar a qualificação da existência humana como um todo. Como afirma Marx:

...o trabalho objetivado no valor da mercadoria é representado não só sob o aspecto negativo em que se põe de lado todas as formas concretas e propriedades úteis dos trabalhos reais; ressalta-se, agora, sua própria natureza positiva. Ele é, agora, a redução de todos os trabalhos reais à sua condição comum de trabalho humano, de dispêndio de força humana de trabalho. (MARX, 1987: 75)

E isto é sim uma positividade do modo capitalista de produção. Positividade esta demonstrada na pouca diferença salarial que existe entre os trabalhadores nos países

considerados desenvolvidos e civilizados, tais como Noruega, Dinamarca, Islândia e Suécia.

1.5 - PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DO VALOR

O processo de formação do valor, como vimos, não se resume ao ato da troca em si, isto é, enquanto momento específico de entrada da mercadoria no processo de circulação. Pois todo processo de subsunção da concreticidade do trabalho ao capital, mediante o qual o trabalho é abstraído, de sua especificidade e torna-se trabalho indiferenciado, trabalho abstrato, é o processo de fonação do valor. A troca da mercadoria no mercado é o momento de coroamento de um processo determinado *a priori* pela forma como as relações sociais de produção estão determinadas. Sendo assim, quando Marx afirma que o valor é determinado pela troca, ele está se referindo à troca enquanto forma da estrutura social da economia mercantil, pois, “formalmente, o ato de troca refere-se a uma igualação de mercadorias. Do ponto de vista do processo de produção. Está intimamente relacionada à igualação do trabalho (RUBIN, 1980: 109)”.

Mas o que vem a ser o valor? De que forma se constitui? O valor é uma categoria concreta e, como tal, é manifestação de um fenômeno do processo de gênese da objetividade capitalista que trás em seu bojo o conjunto de relações que o determinam. Neste sentido, sua existência está posta na realidade. Não se trata, portanto, de um recurso metodológico imaginado por Marx, mas, sim, identificado por ele no exaustivo estudo de apreensão do conteúdo do trabalho sob o modo de produção capitalista. Investigação que, ao ter seus aspectos e relações ordenadas no pensamento, nos é

exposta em O Capital. Em suas palavras:

Se prescindirmos do valor-de-uso da mercadoria, só lhe resta ainda uma propriedade, a de ser produto do trabalho. Mas, então, o produto do trabalho já terá passado por uma transmutação. Pondo de lado seu valor-de-uso, abstraímos, também, das formas e elementos materiais que fazem dele um valor-de-uso. Ele não é mais mesa, casa, tio ou qualquer outra coisa útil. Sumiram todas as suas qualidades materiais. Também não é mais o produto do trabalho do marceneiro, do pedreiro, do fiandeiro ou de qualquer outra forma de trabalho produtivo. Ao desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, também desaparece o caráter útil dos trabalhos neles corporificados, desvanecem-se, portanto, as diferentes formas de trabalho concreto, elas não mais se distinguem umas das outras, mas reduzem-se, todas, a uma única espécie de trabalho, o trabalho humano abstrato.(MARX, 1987: 44/5)

E é o trabalho abstrato o trabalho definidor do valor das mercadorias. Sem ele não haveria valor, mas tão só valor de troca, Mas valor e valor de troca se difeririam em quê? Não seriam sinônimos? Em uma sociedade onde os diferentes tipos de trabalho não perdem a sua especificidade. Onde o valor de troca do produto é definido pelo trabalho responsável por sua produção, uma vez que a troca é realizada pelo próprio produtor com base em critérios estabelecidos por ele, não há a forma-valor. Mesmo porque, não há mercadoria tão só valor de uso.

Enfim, enquanto que nas sociedade pré-capitalistas²³, na troca entre os diversos produtos não há nada em comum que os iguale – além do fato de serem produto de trabalho vivo – no mundo capitalista, há o valor que determina que mercadorias com igual quantidade de trabalho tenha o mesmo valor de troca²⁴.

Assim sendo, a produtividade de um processo de trabalho não tem o poder de interferir no valor²⁵ de uma mercadoria, já que ele resulta do tempo de trabalho socialmente necessário imposto pelo ramo da produção que lança no mercado o maior volume de mercadorias. Mas “a mesma variação da que acresce o resultado do trabalho e, em consequência, a massa dos valôres-de-uso que ele fornece, reduz a magnitude dessa massa global aumentada, quando diminui o total do **tempo de trabalho necessário** para sua produção. E vice-versa (Ibid: 53/4)”; ai sim, a produtividade interfere no valor, porque redefine o tempo de trabalho socialmente necessário.

Ademais a redução do valor de uma mercadoria depende da redução do valor da força de trabalho, e a

23. É preciso pontuar que esta diferença estabelecida por Marx entre o produto sob o modo de produção capitalista sob o modo de produção feudal, limita-se a identificar a diferença do caráter social do produto em cada um deles. Não há qualquer propósito em vangloriar o passado superado, mas tão só em explicitar de que forma o desenvolvimento da forças produtivas ocorreu no capitalismo.

24. Uma vez que é o valor que define o valor de troca, supõe-se a existência de uma substância que seja a forma-equivalente universal; isto é, uma mercadoria que possa ser trocada por qualquer outra, porque encarna em si o que é comum a todas elas, e que por sua mediação a troca entre as mais diversas mercadorias possa se dar. Este equivalente universal é o dinheiro; pois “a necessidade, para o intercâmbio, de exteriorizar essa oposição exige forma independente para o valor da mercadoria e persiste até que, finalmente, é satisfeita com a duplicação da mercadoria em mercadoria e dinheiro.”(MARX, 1987: 97)

25. Não estamos falando de preço, que em Marx trata-se de uma outra categoria de análise.

redução do valor da força de trabalho está na dependência da redução do valor dos meios de subsistência necessários para o trabalhador reproduzir sua força de trabalho. E, para isto, “tem o aumento da produtividade de atingir ramos industriais cujos produtos determinam o valor da força de trabalho, pertencendo ao conjunto dos meios de subsistência costumeiros ou podendo substituir esses meios (Ibid: 363)”.

Daí, concluímos que o valor de uma mercadoria é determinado pela soma do valor das mercadorias que fazem parte do processo de sua produção. De um lado temos o valor dos meios de produção consumidos no processo; e de outro, o valor referente à quantidade de trabalho materializada durante o processo de produção que, por sua vez, é formada pelo valor da reprodução da força de trabalho e pelo valor de uso da força de trabalho.

A participação do valor dos meios de produção no processo de formação do valor da mercadoria-produto é mediada pelo trabalho vivo, sem o qual o valor dos meios de produção não seria capital. A preservação do valor dos meios de produção se efetiva na mercadoria a ser produzida quando a parcela consumida na produção desta é transferida para o seu valor, agregando-se ao valor da força de trabalho. Mas a transferência de valor dos meios de produção para a mercadoria-produto não se dá de forma plena, dependendo exclusivamente dos investimentos feitos pelo capitalista em capital constante. Esta transferência está condicionada pelo *quantum* de valor exigido para realização do tempo de trabalho socialmente necessário pois “... depende que o valor dos meios de produção que entram no processo, não seja maior que o necessário, quer dizer, que nas mercadorias nas quais eles se compõem (...) somente tenha se materializado

o tempo de trabalho socialmente necessário para a finalidade produtiva (MARX, 1974: 14)”.

A transferência de valor se dá no mesmo processo de criação de valor novo, valor este apropriado pelo proprietário dos meios de produção e que se acrescenta àquele investido por ele. A criação de valor novo determina a transferência de valor dos meios de produção, sem os quais não há possibilidade de trabalho vivo e, sem este, não há mais valia, sem a qual o capital não se reproduz e, conseqüentemente, não subsiste; ou seja, deixa de ser capital. Isto porque a criação de valor novo é o que move o capitalista a investir em meios de produção e a comprar força de trabalho; e, quando a criação de valor novo por qualquer motivo externo à sua definição não se realiza; o capital, que investiu neste ramo, migra para outro ramo de produção.

Esta simbiose entre esses dois processos é o próprio processo de produção da mercadoria, isto é possível porque, enquanto a transferência de valor se dá por meio da dimensão concreta do trabalho e através do consumo dos meios de produção, a criação de valor novo é decorrente do fenômeno inverso, o de abstração do trabalho, mediante o qual a produção excedente decorrente do uso intensivo da força de trabalho e do desenvolvimento das forças produtivas, é apropriada pelo capitalista. Apropriação esta legitimada pela troca de equivalentes, realizada entre ele e o trabalhador, na qual, este vende sua força de trabalho e não seu trabalho ao capitalista que lhe dá, como equivalente, o valor em forma de salário, correspondente às horas de trabalho proposta pelo proprietário dos meios de produção, e que são necessárias à reprodução da força de trabalho.

1.6 - O TRABALHADOR SOB A ORGANIZAÇÃO DO PROCESSO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA

Conforme abordamos no tópico anterior, a propriedade dos meios de produção, por si só não faz do seu proprietário um capitalista. Necessário se faz a compra de força de trabalho e seu uso adequado na utilização desses meios, sem a qual, estes, apesar do seu nível de desenvolvimento, permanecem mortos, inertes, ante o desafio da produção. Assim, a utilização do trabalho morto - trabalho objetivado²⁶ -, a aplicação do que nele existe, apenas enquanto potencial, é função exclusiva do trabalho vivo, da aplicação da força produtiva do trabalhador. Sem esta, o dinheiro investido não se converte em capital e seu investidor não se torna capitalista. Como bem esclarece Marx:

O trabalho vivo tem de apoderar-se dessas coisas, de arrancá-las de sua inércia, de transformá-las de valôres-de-uso possíveis em valôres-de uso reais efetivos. O trabalho, com sua chama, delas se apropria, como se fossem partes do seu organismo, e de acordo com a finalidade que o move lhes empresta vida para cumprirem suas funções. (MARX, 1987: 207/8)

Mas, também, o trabalhador, sem a utilização dos meios de produção colocados à disposição pelo capitalista para o emprego de sua força de trabalho, não produz; e, não produzindo, não adquire valor de troca para adquirir

26. Trabalho objetivado é uma expressão que se refere aos meios de produção. O título de trabalho objetivado se deve ao fato de que as máquinas que empregam a força de trabalho resultarem da utilização de força de trabalho, da aplicação dela, da objetivação de trabalho vivo.

meios de subsistência de que necessita. Assim sendo, sob o modo de produção capitalista, contraditoriamente, o trabalhador necessita do capitalista, assim como, este necessita do trabalhador. Um, sem o outro, não existe; nem o proprietário dos meios de produção torna-se capitalista e nem o proprietário da força de trabalho torna-se trabalhador. Esta interdependência surgiu a partir do momento em que o trabalhador foi separado dos meios de produção e obrigado a vender sua força de trabalho para aquisição dos seus meios de subsistência, uma vez que, também, não tinha como adquirir os meios necessários para o emprego de sua força de trabalho.

Esta estrada de mão única, na qual o trabalhador se viu coagido a trilhar, garante ao capitalista, além de criar mais valor que o investido, reproduzir as condições de subalternidade imposta pela relação capital-trabalho. Se por um lado, a venda de sua força de trabalho é a possibilidade do trabalhador ter acesso aos meios de subsistência em troca da apropriação do excedente pelo capitalista, por outro, a reprodução cíclica desta forma de relação entre capital e trabalho é assegurada pelo uso capitalista da sua força de trabalho,

Diante de tal fato, da inevitabilidade da venda da sua força de trabalho, qual a possibilidade de falar-se em liberdade? Em um primeiro momento a consideração que de pronto fazemos é da sua inexistência, visto a coação à qual o trabalhador está submetido. No entanto, a admissão desta tese gera um problema teórico central no que diz respeito à diferenciação da condição do trabalhador nas sociedades pré-capitalistas. Se afirmamos que no capitalismo o trabalhador não tem liberdade para dispor de sua força de trabalho, da

forma que desejar, pode parecer que nós o igualamos à condição do trabalhador na sociedade feudal, que estava determinado a morrer sob a condição social em que havia nascido. Como afirma Teixeira, sob o modo de produção capitalista:

O trabalhador se sente mais livre, porque agora não mais está preso a um sistema hierarquicamente organizado de exploração e opressão. Ele se sente um cidadão que trabalha no seu próprio local de produção, sem ninguém a vigiá-lo ou a lhe dar ordens. Ele se sente patrão de si mesmo, dono de seu próprio negócio. Sente-se proprietário. Igualmente livre porque ele é quem organiza o processo de trabalho e estabelece, por iniciativa própria, a duração de sua jornada de trabalho. E mais: na condição de vendedor de 'trabalho objetivado', se sente um verdadeiro comerciante, parceiro de seus antigos empregadores. (TEIXEIRA, 1995: 33)

Ainda que tal sensação seja eivada de ideologia, é inegável que nada se compara à situação de servilismo no modo de produção feudal. Há, portanto, uma diferença posta pela sociedade capitalista no que diz respeito à condição do trabalhador, diferença que reside na possibilidade real deste vender ou não sua força de trabalho e, assim, reproduzir ou não a estrutura social que o coage. Enquanto que no feudalismo não há possibilidade para além da submissão absoluta à estrutura social dominante. A possibilidade real da venda ou não da força de trabalho é assegurada pela contraditoriedade do sistema e está posta em sua própria história. Esta liberdade ainda que contraditória e emergente,

está presente também na “autonomia” que o trabalhador tem para selecionar e adquirir os objetos de satisfação de suas necessidades:

É o próprio trabalhador quem converte o dinheiro em qualquer valor de uso, compra com ele esta ou aquela mercadoria, se coloca frente aos vendedores de mercadorias exatamente na mesma relação que todos os demais compradores (...) O trabalhador pode poupar algo agora, imaginar que entesoura. Pode, do mesmo modo malgastá-lo em aguardente. etc. Fazendo-o, no entanto, atua como agente livre que deve pagar os pratos quebrados, ele mesmo é o responsável pela maneira como gasta seu salário (spends his wages). Aprende a autodominar-se, diferente do escravo que necessita de um amo. (MARX, 1974: 70)

Além disso, a organização do trabalhador em classe vai ser o instrumento de exercício de sua liberdade no enfrentamento com o capitalista.

Podemos, assim, afirmar que o advento do capitalismo trás em seu bojo a possibilidade real do trabalhador livre; livre não só do determinismo social e da natureza, como também, livre no que diz respeito ao seu desenvolvimento enquanto força produtiva. No entanto, é inegável que o uso capitalista vai a contrapelo desta possibilidade objetivamente desenvolvida. Sem a superação da propriedade privada, sem os trabalhadores “...conquistarem o controle sobre a produção e a troca, planejando-as de maneira consciente (BOTTOMORE, 1988: 113)”, a liberdade do trabalhador efetivamente ainda não será um fato. Ademais, é “na coletividade real, os indivíduos adquirem sua liberdade na

e através de sua associação (MARX, 1977a: 117)”, pois ninguém é livre se há alienação. É impossível um indivíduo ser livre se relacionando com outro não-livre, pois estará subordinado à condição de servidão deste. Por isto que para Marx a liberdade é um fenômeno social. Mas isto não obsta que cada um assuma este seu atributo ontológico em sua práxis social. Aliás, sem a ocorrência desta decisão materializada em um processo social coletivo, a liberdade em sentido pleno, será sempre uma utopia.

As condições, às quais o capitalista subordina o trabalhador no processo de produção da mercadoria são determinadas pela sua incessante sede de lucro. A preocupação, a responsabilidade com o corpo e a mente do proprietário da força de trabalho que compra são determinadas pelo poder de organização da classe trabalhadora e não propriamente pela consciência do capitalista. A consciência do capitalista, lembra Marx, localiza-se no seu bolso:

Tudo isto não o impressiona mais que a possibilidade de a terra chocar-se com o sol...*Après moi le déluge!* é a divisa de todo capitalista e de toda nação capitalista. O capital não tem por isso a menor consideração com a saúde e com a vida do trabalhador, a não ser quando a sociedade o compele a respeitá-las. (MARX, 1987: 306)

Isto apresenta-se com evidência quando Marx dedica-se à análise da jornada de trabalho sob o modo de produção capitalista. Suas descrições fazem os filmes de terror parecerem anedotas, visto o grau de crueldade com que vorazmente o capital usa a força de trabalho humana, descaracterizando-a por completo. É com o advento da indústria moderna e a

consequente desqualificação da força de trabalho, que o trabalhador é reduzido a uma massa orgânica reprodutora de movimentos mecânicos, sem a exigência de músculos fortes para submeter-se à sanha das máquinas, que exigem a conexão dos movimentos desenvolvidos por ela. A vinda da mulher e dos filhos do trabalhador para o interior das fábricas amplia a margem de lucro do capitalista, porque aumenta a mais valia, face a diluição do salário do trabalhador entre seus filhos e mulher e, também, em função da aplicação de maior quantidade de trabalho vivo. Todos, mulher e crianças estão agora diretamente subordinados à racionalidade capitalista²⁷.

É importante destacar que o controle de todo processo de produção estava muito mais assegurado objetivamente, através da interdependência entre as várias funções que, propriamente, por um controle subjetivo exercido pelo capitalista. Desta forma, cada trabalhador se obrigava a trabalhar com tal intensidade que a produção não parasse por sua causa. A pressão sobre o trabalhador, objetivamente posta pela organização do processo de produção, é o elemento determinante da atenção necessária durante o manuseio dos meios de produção, visto que a vontade espontânea, a este trabalho, não existe Ademais a movimentação do corpo,

27. A seguir algumas declarações, transcritas por Marx, que mostram a espécie humana sob os auspícios do capitalista voraz por mais capital. J. Leach depõe: “No inverno passado (1862), entre 19 m^oças não compareceram 6 em virtude de doenças causadas por excesso de trabalho, Tinha de gritar para elas a fim de mantê-las acordadas.” W. Duffl,r: ‘às v^ozes os garotos não podiam abrir os olhos de cansaço e o mesmo sucedia conosco’. J. Lightbourne: ‘Tenho 13 anos de idade (...) no último inverno trabalhávamos até às 9 horas da noite e no inverno anterior até às 10. No inverno passado, meus pés feridos doiam tanto que eu gritava tôdas as noites. O. Apsden: ‘Este meu filho quando tinha 7 anos de idade eu o carregava nas costas através da neve, na ida e na volta, e êle trabalhava 16 horas (...) Muitas v^ozes ajoelhei-me para lhe dar comida enquanto êle estava junto à máquina, pois não devia abandoná-la nem deixar parar.’ (ET ALLI apud MARX, 1987: 279/80)

mesmo a repetição correta e veloz dos movimentos exigidos pela máquina, depende de um espírito motivado para tal. Neste sentido é que:

Além do esforço dos órgãos que trabalham, é mister a vontade adequada que se manifesta através da atenção durante todo o curso do trabalho. E isto é tanto mais necessário quanto menos se sinta o trabalhador atraído pelo conteúdo e pelo método de execução de sua tarefa, que lhe oferece por isso menos possibilidade de fruir da aplicação de suas próprias forças físicas e espirituais. (Ibid: 202)

Diante desta realidade, o trabalho, elemento fundante do ser social no capitalismo, degenera a humanidade do trabalhador, obstruindo seu psiquismo à compreensão do processo de trabalho no qual está inserido, ao mesmo tempo em que macera seu corpo. O trabalho toma a aparência de desgaste, de consumo de quem o desenvolve. Uma inversão de papel, no qual o trabalhador recusa-se a investigar suas experiências e a aprender com elas a superar tal realidade, porque isto significaria trabalhar, ocupar-se, consumir-se. O trabalho, necessidade natural do ser humano, apresenta-se ao trabalhador como uma imposição dos donos das máquinas que, sem o equivalente da venda da força de trabalho, não fornece a ele o equivalente necessário à aquisição dos meios de subsistência. Enfim, “sua força de trabalho não é para ele um valor-de-uso, mas valor-de-troca (PINHO, 1987: 33)”. É um valor de uso para o capitalista que se apropria dela e a faz produzir excedente, convertendo assim o dinheiro aplicado em capital. Como afirma Marx, o trabalhador,

...não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é *trabalho* forçado. Não constitui a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio de satisfazer outras necessidades. (MARX, 1989: 162)

No entanto, a organização do processo de produção no capitalismo gera contradições na condição do trabalhador. Por um lado, o nascimento da indústria moderna aumenta a produtividade, liberta as forças produtivas da dependência do corpo e da subjetividade do trabalhador, pondo possibilidades objetivas de atendimento das necessidades de toda coletividade humana e do trabalho libertar o trabalhador. Por outro, as condições nas quais o trabalho se desenvolve, o alienam. o alienam da compreensão do fazer que executa e da totalidade do processo de produção.

Como veremos no último capítulo desta dissertação, o trabalho não possibilita ao trabalhador construir sua humanidade. Como salienta Marx “de necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre o homem e a natureza, e, portanto, de manter a vida humana (MARX, 1987: 50)”, o trabalho toma-se um mecanismo de consumo da vida do trabalhador. De um intercâmbio que não gera satisfação, que não possibilita a intelectualização do trabalhador cujo agir é para o outro, para aquele que explora o valor de uso de sua força de trabalho.

Sob tais condições o trabalhador não tem acesso aos elementos sobre os quais se funda a humanidade. Não se

descobrimo, ou melhor, não constituindo-se humano, não desenvolve em sua consciência o conceito de coletividade humana. Separado de seu gênero (humano), porque cindido em si próprio, o trabalhador estranha-se consigo e com a coletividade que faz parte. Consigo, porque ele defronta-se com um ser que se produz sob condições que negam ao ser uma fonte de realização e construção de sua humanidade. E com sua coletividade, porque esta, no seu conjunto, não é a expressão do gênero humano, mas, sim, a abstração de um ideal a ser alcançado com o fim da propriedade privada. O *estranhamento*, como veremos, é uma consequência da peculiaridade da alienação no mundo capitalista, da mesma forma que esta só se dá sob a forma de *estranhamento*²⁸. Enfim, o estranhamento é um estado de percepção do ser/estar do ser humano no mundo.

A contradição posta pelo capitalismo está no fato de que, enquanto, por um lado, as máquinas e a administração da indústria é a nova expressão da reunificação entre trabalho manual e intelectual - seja pela “análise científica do processo de produção, [por/LB] (...) sua planificação consciente, [pela/LB] (...) investigação e a construção de novas máquinas, [pela/LB] (...) aplicação das novas descobertas aos processos produtivos, [e seja, pelos/LB] (...) contínuos progressos da ciência e da técnica como consequências das exigências destes processos... (MARX, 1989: 209)”; por outro lado, ao analisarmos o conteúdo do trabalho vivo, percebemos o recrudescimento da rigidez já presente na fragmentação do trabalhador na manufatura. A versatilização que a

28. Diferenciar *alienação* de *estranhamento*, bem como compreender o conteúdo e a dinâmica desta relação, é momento central do pensamento marxiano, sobre o qual discutiremos propriamente no terceiro capítulo.

indústria moderna exige do trabalhador, representa muito mais a desqualificação imposta á força de trabalho, do que, propriamente, um melhor desenvolvimento seu enquanto força produtiva e enquanto ser social. Neste sentido, quando Marx afirma que a indústria moderna,

toma questão de vida ou morte substituir a monstruosidade de uma população operária miserável, disponível, mantida em reserva para as necessidades flutuantes da exploração capitalista, pela disponibilidade absoluta do ser humano para as necessidades variáveis do trabalho; substituir o indivíduo parcial, mero fragmento humano que repete sempre uma operação parcial, pelo indivíduo integralmente desenvolvido para o qual as diferentes funções sociais não passariam de formas diferentes e sucessivas de sua atividade” (MARX, 1987: 558/9)

Mas é preciso lembrar que a variação do trabalho defendida pela indústria moderna “reproduz em sua forma capitalista a velha divisão do trabalho com suas peculiaridades rígidas (Ibid: 558)”. Além disto, a variabilidade de funções no trabalho, bem como a flexibilidade na pirâmide social não humanizam o trabalhador, apenas o retira do determinismo social. Sendo assim, a passagem acima deve ser interpretada *cum grano salis*.

1.7- PROCESSO DE PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DO CAPITAL

O condicionamento do trabalho por determinações sociais, que abstraem dele sua dimensão concreta, não elimina o fato de que o valor de troca se dá sempre por meio

de um valor de uso. Sendo assim, necessita da ação do trabalho vivo. Desta forma, a riqueza investida em objetos e meios de produção por seu proprietário, só tem a possibilidade efetiva de converter-se em maior-riqueza, através do emprego da força de trabalho²⁹. Sem ele o trabalho morto permanece morto, sem possibilidade de produzir; e, sem produção, o dinheiro investido não se torna capital, é tão só capital em potencial: “...tão somente dentro do processo de produção o trabalho objetivado se transforma, mediante a absorção de trabalho vivo, em capital e, somente assim, pois, o trabalho se transforma em Capital (MARX, 1974: 25)”.

A produção de mais valia, desse “a-mais” que o trabalhador produz além do necessário à reprodução de sua força de trabalho, e que não lhe pertence e à qual não tem direito, é o fenômeno basilar de sustentação do modo capitalista de produção. Graças a ela foi possível acumular-se riqueza suficiente para fazer surgir a indústria moderna e, com ela, a independência da produtividade do trabalhador, em função da transferência da base técnica da produção, da subjetividade do trabalhador para a objetividade das máquinas. A partir do momento em que isto se deu, quando a máquina passou a usar da força de trabalho e não mais o trabalhador servir-se das suas ferramentas para produzir;

29. Mas a conversão do trabalho vivo, em capital, só se dá quando há produção de excedente, quando o que se produziu supera em valor o capital investido na compra de força de trabalho e dos meios de produção. Quando o trabalho empregado não produz mais valia, quando não se tem mais valor ao final do processo do que antes de seu início, não tendo criado mais valor, este trabalho foi improdutivo; improdutivo no que diz respeito à função de valorizar o capital investido, no sentido de favorecer a produção de capital. Desta forma, “quando se compra o trabalho para consumi-lo como valor de uso, como serviço, e não para colocá-lo como fator vivo em lugar do valor do capital variável e incorporá-lo ao processo capitalista de produção, o trabalho não é trabalho produtivo e o trabalhador assalariado não é trabalhador produtivo.” (MARX, 1974: 80)

a partir do momento em que ele perdeu o controle sobre o processo de produção, e este passou a controlar seus movimentos, quando o trabalhador torna-se uma coisa a ser consumida pela máquina, e esta torna-se – ante o olhar atônito do trabalhador – o “ser” consumidor de sua vitalidade, quando seu corpo e sua mente são simples fontes energéticas de desgaste e quando seu tempo é o tempo da máquina, seu ritmo é determinado pela força que os motores imprimem a ela; neste momento, o trabalhador é fonte de valor. Ele não tem mais o saber, este está fora dele, objetivado no complexo maquinário que ele tem à sua frente, um saber que potencializa a máquina a usá-lo “sem permitir ser usada”, mas tão só reproduzir os movimentos por ela exigidos.

Vale ressaltar que esse valor a mais apropriado pelo capitalista é produzido durante toda relação capital-trabalho; desde a venda da força de trabalho, pela apropriação da força coletiva e da família, pela economia de tempo de trabalho e pelo prolongamento da jornada de trabalho. A seguir procuraremos desvendar como cada uma dessas formas de acréscimo de valor se dá e de que forma é apropriada pelo capitalista.

O trabalhador adiciona valor ao capital investido pelo capitalista, já desde o momento em que ele entra na fábrica e tem a sua primeira jornada de trabalho, terminando esta ainda sem receber o equivalente daquele que comprou sua força de trabalho. O recebimento só se dará ao final de “X” dias, sendo que o que lhe era devido na troca de equivalentes, sua força de trabalho, ele forneceu a partir do momento em que o contrato foi firmado. Enquanto que o capitalista serve-se do capital adiantado pelo trabalhador – sua força de trabalho – e com ele o paga. Enfim;

...não é o capitalista, sacando de um fundo acumulado com seu próprio trabalho, quem paga o trabalhador; mas sim, este último, que cria o próprio fundo de onde o capitalista retira seu capital para pagar aquele. (TEIXEIRA, 1995: 41)

A diferença entre a entrega do seu equivalente pelo trabalhador e a da entrega do equivalente do capitalista é apropriado por este mediante aplicação da legislação trabalhista. Ao Estado cabe o papel de garantir a aplicação das determinações legais que rezam o contrato entre o comprador e o vendedor da força de trabalho. Sendo assim, a diferença apropriada pelo capitalista é apresentada ao trabalhador como *um direito* daquele, legitimado pelo Estado, e contra o qual ele não pode opor-se, visto que seus governantes representam o poder e os interesses da classe dominante.

Independente desta não-equivalência criada pelo mercado, a troca de equivalentes é um fenômeno real. Ela é o mecanismo mediante o qual capitalista e trabalhador buscam alcançar seus interesses e funda-se no fato de que o que cada um deles oferece na troca equivale ao que o outro propõe. O trabalhador dispõe de sua força de trabalho e o capitalista do equivalente universal – o dinheiro – com o qual o trabalhador poderá adquirir seus meios de subsistência. Assim, com base em uma jornada de trabalho estabelecida muito mais em função do poder econômico e político do proprietário dos meios de produção, dispõe o trabalhador, para o capitalista, o uso de sua força de trabalho. Entretanto, é inegável que há uma equivalência, visto que a compra da força de trabalho equivale ao *quantum* de equivalente universal a ser recebido

pelo trabalhador e que é calculado pelo capitalista mediante a soma do valor dos meios de subsistência que o trabalhador necessita para reprodução de sua força de trabalho.

Entretanto, quando o trabalhador dirige-se ao mercado para trocar seu dinheiro pelos meios de subsistência, ele não consegue adquirir tudo que necessita para sua manutenção e de sua família, porque os preços³⁰ dessas mercadorias superam o valor por ele recebido em forma de salário. Descobre, então, que o equivalente recebido não é mais equivalente. Estaria assim derrubada a tese central sobre a qual se funda a relação capital-trabalho em Marx, uma vez que não havendo a troca de equivalentes, não há como se produzir excedente? A não-equivalência na troca elimina a possibilidade da existência de um marco definidor de fronteiras que pudesse indicar a produção de mais-valor, pois só se excede quando se tem um limite, um campo demarcado e este é ultrapassado. A não-equivalência no capitalismo indica que houve “...apenas transferência de parte do valor existente do contratante que vendeu (ou comprou) uma mercadoria abaixo (ou acima) do valor para o contratante que comprou (ou vendeu) (PINHO, 1987: 3 1)”. Mas como as variações no preço de uma mercadoria, não reconhecendo o valor gasto em sua produção, não alteram esse próprio valor – uma vez que foram as leis de mercado que determinaram

30. A respeito da relação valor-preço, deste ser a expressão da quantidade de trabalho consumido na produção da mercadoria, Marx afirma que “nessa relação pode o preço expressar tanto a magnitude do valor da mercadoria quanto essa magnitude deformada para mais ou para menos, de acordo com as circunstâncias. A possibilidade de divergência quantitativa entre preço e magnitude de valor, ou do afastamento do preço da magnitude do valor, é, assim, inerente à própria forma preço. Isto não constitui um defeito dela, mas torna-a a forma adequada a um modo de produção, em que a regra só se pode impor através de média que se realiza, irresistivelmente, através da irregularidade aparente.(MARX, 1987: 115)

um preço acima do valor das mercadorias que o trabalhador necessita - não se pode afirmar que não houve uma troca de equivalentes. Por outro lado a existência da equivalência de valor entre a magnitude oferecida pelo capitalista e pelo trabalhador, também anula a possibilidade de produção de valor excedente, visto que ambos os valores trocados se igualam. Mas, então, de onde vem a produção da mais valia? “Em $D - M - D'$, ao contrário, **a volta do dinheiro é determinada pela maneira como foi despendido.**”(MARX, 1987: 168/9) (destaque nosso) Ou seja,

o valor excedente, portanto, só pode ter sua origem na utilização da mercadoria M. O processo de consumo de M deve ser um processo de criação de valor, e mais, um processo de criação de valor acrescido de sobrevalor. (PINHO, 1987: 31)

Uma vez que a mercadoria M é a força de trabalho comprada pelo capitalista, é precisamente o uso que ele faz dela no processo de produção de outras mercadorias, que faz surgir valor excedente. Assim sendo, não há derrogação da lei de troca de equivalentes, da mesma forma que no processo de circulação da mercadoria, o equivalente recebido pelo trabalhador não se faz equivalente. Mas isto não significa que ele fora enganado quanto ao valor dos meios de subsistência calculado pelo capitalista, mas, sim, que a soma dos preços das mercadorias de que necessita estão acima do seu valor.

A mais-valia se constitui, ainda, mediante a organização cooperativista imposta ao processo de trabalho. A cooperação de muitos trabalhadores sob a ordem de um mesmo capitalista, organizados na produção de determinado bem, desenvolvendo cada um deles uma função específica no

processo de trabalho, utilizando os mesmos meios de produção, possibilita o aumento da produtividade e com isto a criação de mais valor do que o que foi gasto em todo processo. Ademais, a cooperação entre vários trabalhadores gera uma força de trabalho coletiva que é apropriada pelo capitalista, mas que não entra na troca de equivalentes com o trabalhador. Apesar dela ser resultante da soma das forças de trabalho dos vários trabalhadores, sendo portanto deles, ou seja, de sua propriedade, o capitalista não paga por ela. Como também não entra na troca de equivalentes a maior potencialização que cada força de trabalho sofre com o surgimento da força coletiva. Esta se apresenta ao capitalista como resultado da utilização dos meios de produção de sua propriedade. Para ele, está no complexo maquinário a causa da geração da força coletiva do trabalho.

E como a base técnica da produção não está mais no trabalhador, mas sim, objetivamente nos meios de produção e, "...a força produtiva do trabalho coletivo, não sendo ela, por outro lado, desenvolvida pelo trabalhador antes de seu trabalho pertencer ao capital, fica parecendo que ela é força produtiva natural e imanente do capital." (MARX, 1987: 382) Em função disto, constrói o trabalhador o entendimento de que é, de fato, do capitalista o direito de apropriar-se dela. Sendo assim, este fetichismo do qual se serve o capitalista na negociação da compra da força de trabalho, é real, ou seja, não se trata simplesmente de uma invenção dele.

As vantagens do uso capitalista da força coletiva de trabalho podem ser assim resumidas:

A jornada coletiva tem essa maior produtividade ou por ter elevado a potência mecânica do trabalho, ou

por ter ampliado o espaço em que atua o trabalho, ou por ter reduzido esse espaço em relação à escala da produção, ou por mobilizar muito trabalho no momento crítico, ou por despertar a emulação entre os indivíduos e animá-los, ou por imprimir às tarefas semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiformidade, ou por realizar diversas operações ao mesmo tempo, ou por poupar os meios de produção em virtude do seu uso em comum, ou por emprestar ao trabalho individual o caráter de trabalho social médio. (Ibid: 378)

Nesse primeiro momento³¹ de gênese do capitalismo, a produção de mais-valia se apresenta, também, quando a mulher e os filhos do trabalhador são arrebatados de seu lar e encarcerados na fábrica, reduzindo, assim, o equivalente a ser pago ao trabalhador. O que ele recebe agora como equivalente é calculado tomando como pressuposto que toda a família está envolvida na luta pela aquisição dos meios de subsistência. Assim refletindo, o capitalista reduz o equivalente devido ao trabalhador e cria mais valor na medida em que teria que gastar mais do que aquilo que paga a cada um deles.

As duas formas principais sob as quais a mais valia se constitui são: do prolongamento da jornada de trabalho e através do aumento da produtividade. Através do aumento da produtividade o trabalhador produz mais no mesmo espaço de tempo, assim, conseqüentemente, diminui o tempo necessário para reprodução de sua força de trabalho e para a reposição do valor gasto no consumo dos meios de

31. É importante lembrar que esta crítica de Marx aos capitalistas se refere a um momento específico, durante o qual o capital pôde fazer valer sua hegemonia na compra da força de trabalho. Não se trata de uma tese universal à prática capitalista de compra de força de trabalho.

produção. Mesmo porque a redução do tempo de trabalho socialmente necessário indica redução no valor da força de trabalho, uma vez que incide sobre o valor das mercadorias que formam o conjunto dos meios, de subsistência do trabalhador. Ao se ampliar bastante o número de mercadorias produzidas, o valor gasto em **capital variável** se dilui mais ainda, representando seu *quantum* uma pequena parte do valor de cada mercadoria, Isto não só reduz o valor dela, como também possibilita a criação de mais valor, através da maior quantidade produzida, considerando-se a magnitude valor investida. E o valor excedido na maior quantidade de mercadorias produzidas é apropriado naturalmente pelo capitalista, aplicando-se o que reza no contrato entre ambos. No entanto, como a jornada de trabalho não é reduzida, ao final dela se produz uma quantidade de mercadorias que excede a magnitude do valor investido pelo capitalista, chegando, assim, a determinado momento do processo de produção da mercadoria que a magnitude do valor consumido em capital variável e capital constante retoma ao seu investidor. Conseqüentemente, a produção de mais valia relativa faz do tempo de trabalho realizado, mais valia absoluta, pois "... os métodos para produzir mais valia relativa são ao mesmo tempo métodos para produzir mais valia absoluta (MARX, 1987: 586)".

A relação dialética presente entre essas duas formas de criação de mais valor e que se constituem na gênese histórica do capitalismo, não anula a especificidade que lhes são inerentes, mas, sim, demonstra o grau de interdependência que há entre elas. Como afirma Marx, se por um lado a mais valia absoluta "...constitui o fundamento do sistema capitalista e o ponto de partida da produção de mais

valia relativa. (...) [por outro, a mais-valia/LB] pressupõe que a jornada de trabalho já esteja dividida em duas partes: trabalho necessário e trabalho excedente. Para prolongar o trabalho excedente encurta-se o trabalho necessário com métodos que permitem produzir-se em menos tempo o equivalente ao salário (Ibid: 585)”.

A produção de mais valia relativa dilata o olhar do capitalista com a possibilidade de extensão da jornada de trabalho, visto que isto alimentaria mais ainda a sede de valorização de seu capital. Então, o surgimento da mais valia relativa, que significa o verdadeiro salto no que diz respeito à produção de capital, porque não tem sua dependência na resistência física do trabalhador e no limite tecnológico, reforça esta forma de criação de mais valor – a mais valia absoluta –, agora mais potencializada pelo elevado índice de produtividade. Neste sentido, se a produção da mais valia absoluta é a forma dominante de criação de mais riqueza no período manufatureiro, é o advento da mais valia relativa que possibilita a aplicação potencializada do instrumento da mais valia absoluta.

Entretanto o prolongamento da jornada de trabalho tem limites. Tem um limite mínimo determinado em função do valor dos meios de subsistência, ou seja, o mínimo que se pode ampliar a jornada de trabalho está além do necessário à reprodução da força de trabalho; e que não está dado objetivamente, mas que deverá ser calculado mediante interpretação do capitalista. E há um limite máximo, que é determinado pelo limite físico do trabalhador e pelas suas necessidades sociais e espirituais. Como afirma Marx: “esse limite máximo é determinado duplamente. Há, primeiro, o limite físico da força de trabalho... [e/LS] o trabalhador precisa

de tempo para satisfazer necessidades espirituais e sociais cujo número e extensão são determinados pelo nível geral de civilização (MARX, 1987: 262)”.
A paixão pelas máquinas, o encanto com o domínio que elas têm sobre o trabalho vivo, controlando os movimentos e intensidade de trabalho do trabalhador, têm um dispositivo de controle acionado pelo capital, quando seus interesses podem ser ameaçados; quando o capital a ser investido em tecnologia vier a ultrapassar o valor possível de ser transferido às mercadorias a serem produzidas. Neste momento, o capitalista atento a esta possibilidade, opta certamente pela continuidade da velha máquina que lhe assegura o retomo acrescido do capital investido. Isto porque:

Uma vez que não paga o trabalho empregado, mas o valor da força de trabalho utilizada, a aplicação da maquinaria, para o capital, fica limitada pela diferença entre o valor da máquina e o valor da força de trabalho que ela substitui. (Ibid: 447)

Desta forma, a ciência e a tecnologia são controladas e têm suas aplicações condicionadas à possibilidade de lucro. Sem ele à vista, não se investe; e se já se investiu, o que se descobriu e que poderia qualificar a vida do gênero humano, não é produzido e colocado no mercado a fim de popularizar seu uso.

O capitalismo, ao degenerar a humanidade do trabalhador, instaurou o processo de dissociação da coletividade que compõe o gênero humano; e, só mediante a superação daquilo que é o motor desta dissociação – a propriedade privada –, construiremos a possibilidade de desvendar um conceito de ser social no qual o humano faça

mais sentido; que, enfim, marque sua especificidade, que o distingua dos animais. Não só no que diz respeito a criação de novas necessidades e à produção dos seus instrumentos de trabalho; mas também que a transformação das possibilidades objetivas de desenvolver o ser humano de uma forma plena sejam objetificadas. Mas tal objetificação é a manifestação de um processo revolucionário que cabe à classe trabalhadora empreender. Mas para isto “o proletariado, a camada inferior da sociedade atual, não pode erguer-se, pôr-se de pé, sem fazer saltar todos estratos superpostos que formam a sociedade oficial “(MARX e ENGELS, 1988: 86)

A seguir estudaremos este processo mediante o qual trabalhadores e capitalistas, submetidos à reificação imposta pela lógica do capital, têm sua humanidade subvertida ao lucro, implicando assim na condição estranhada do ser humano sob este modo de produção. Enfim, estudar o processo da alienação e o fenômeno do estranhamento ao qual é submetido o ser humano no capitalismo é o nosso objetivo no capítulo que se segue.

II - O CARÁTER TELEOLÓGICO DO TRABALHO

2.1 - INTRODUÇÃO

Trabalhando, o ser humano mantém-se existente. Mediante o trabalho satisfaz suas necessidades, retirando da natureza os elementos que lhe são necessários. O comportamento da espécie humana difere dos animais no que diz respeito à forma de apropriar-se dos elementos da natureza. Os animais têm sua relação com o mundo físico delimitada, por um lado, pelas habilidades de sua espécie e, por outro, pela leis da natureza, que agem inexoravelmente sobre elas. Enfim, mantêm a sua existência relacionando-se com a natureza por meio de um extrativismo instintivo, consumindo seus alimentos tal como são por ela oferecidos e sem a utilização de qualquer recurso que se interponha entre eles – animal e o alimento. O mesmo ocorre com suas habitações, pois o único instrumento de labor utilizado na sua construção é seu próprio corpo. Diferentemente, a espécie humana para produzir sua existência, necessita do uso de instrumentos que lhe possibilitem ter acesso aos elementos naturais, sem os quais ela pereceria. O ser humano não sobrevive sem a utilização de tais recursos, pois seu corpo, por si só, não resiste às intempéries da natureza. Ele precisa vestir-se, e para isto necessita tecer o que veste, precisa proteger-se da ação de outros animais, e para isto necessita construir defesas, precisa comer e, portanto, impescinde dos meios de acesso aos seus alimentos. Sem o trabalho o ser humano pereceria. Por isto, afirma Marx:

O primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam a satisfação destas necessidades a produção da própria vida material e, de fato, este é um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, como há milhares de anos, deve ser cumprido todos os dias e todas as horas, simplesmente para manter os homens vivos. (MARX, 1977a: 39)

Trabalhando, homens e mulheres superam a limitação de serem apenas meio de manifestação das leis naturais, e “criam” a própria natureza. Superam, assim o determinismo das leis naturais. Diferentemente dos animais. “...o homem faz da atividade vital o objeto da vontade e da consciência.”(MARX, 1989: 164/5) Mas esta natureza criadora do trabalho não significa a produção de elementos e fenômenos novos que não decorram de uma transformação de qualquer elemento natural. O ser humano cria, mas não o novo, “inusitado”, original. Ele cria sempre a partir do que existe, do que já se encontra disposto na natureza. É ela a fonte da qual homens e mulheres, trabalhando, retiram os elementos necessários ao exercício e desenvolvimento de seu agir criador. Aqui, segundo Marx, reside a diferença fundamental entre a produção do animal e a do ser humano, pois aquele

produz apenas numa só direção, ao passo que o homem produz universalmente; produz unicamente sob a dominação da necessidade física imediata, enquanto o homem produz quando se encontra livre da necessidade física e só produz verdadeiramente na liberdade de tal necessidade; o animal apenas se produz a si, ao passo que o homem reproduz toda a natureza; o seu produto pertence imediatamente ao

seu corpo físico, enquanto o homem é livre perante o seu produto. O animal constrói apenas segundo o padrão e a necessidade da espécie a que pertence, ao passo que o homem **sabe** como produzir de acordo com o padrão de cada espécie e **sabe** como aplicar o padrão apropriado ao objeto; deste modo, o homem constrói em conformidade com as leis da beleza. (MARX, 1989: 165)(Destaque nosso)

Enfim o ser humano é um ser genérico, ou seja, omnilateral, enquanto os animais são unilaterais. O ser genérico do ser humano, a despeito das formas de alienação atuantes no modo de produção capitalista, expressa-se inexoravelmente em sua práxis social, pois é a ele inerente.

É então pelo trabalho, ou seja, agindo para o atendimento de suas necessidades, que o ser humano transforma a natureza e, ao mesmo tempo, transforma a si mesmo, se produz, torna-se consciente. Esta transformação do ser humano e da natureza não se dá ocasionalmente e a revelia de determinações objetivas. Ela obedece a princípios postos pela própria especificidade da vida humana, que é a de estar socialmente organizada. O processo de trabalho assim, não se desenvolve em uma natureza “in natura”, mas em uma natureza socialmente humanizada. A ação do ser humano sobre a natureza é engendrada no processo de produção da sociedade. Ambos se determinam mutuamente. Por isto que Marx fala nos Manuscritos Econômico-filosóficos que o ser humano socializa a Natureza e esta naturaliza o ser humano.

Dessa forma, as possibilidades de beneficiar-se dos conhecimentos e das riquezas da natureza, que pressupõem a apreensão e o domínio das leis naturais, está na dependência de, como se desenvolvem as relações sociais entre os seres

humanos, visto que, “...a verdadeira riqueza espiritual do indivíduo depende da riqueza de suas relações reais.” (MARX, 1984: 45)

Mas, é sobretudo o caráter teleológico do trabalho a característica principal que vai distinguir o ser humano dos animais. A despeito da “perfeição” do processo e do produto do labor o fazer do animal não supera o simples dispêndio de energia fisiológica pois não há saber, não há conhecimento, não há possibilidade de intervir nos mecanismos de ação das leis naturais e assim recriar a vida, Como afirma Marx:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. (Ibid: 202)

E é por esta dimensão teleológica da atividade de externalização do ser humano, que ele se coloca livre do determinismo da Natureza e intervir nela. E é deste aspecto que trataremos a seguir.

2.2 - CARÁTER TELEOLÓGICO DO TRABALHO

O desenvolvimento e o exercício da consciência, momento de constituição da especificidade humana, próprio ao caráter teleológico do trabalho, não se resume apenas à objetivação de um agir que busca responder aos imperativos e desafios da materialidade. Mas sim, de um agir enriquecido

pela investigação de uma resposta que lhe possibilite a manifestação da especificidade do gênero ao qual pertence. O indivíduo singular não se limita a responder às necessidades e desafios postos pela realidade, mesmo que, por *fim*, suas ações se apresentem como decorrente de um aparente determinismo ante sua consciência. Isto significa dizer que além de responder, ele se pergunta sobre tais desafios e necessidades, ou melhor, o próprio ato de responder constitui-se em um processo de problematização:

...o homem torna-se um ser que dá respostas precisamente na medida em que - paralelamente ao desenvolvimento social e em proporção crescente - ele generaliza. Transformando em perguntas seus próprios carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los; e quando, em sua resposta ao carecimento que a provoca, funda e enriquece a própria atividade com tais mediações, frequentemente bastante articuladas. (LUKACS, 1978: 05)

Desta forma, o trabalho é um ato de pôr-se consciente na realidade, consciente da razão do porquê do seu fazer, consciente do próprio fazer. No trabalho, o desenvolvimento da consciência é possibilitado pelo enfrentamento do sujeito singular com a natureza humanizada. Este enfrentamento engendra uma relação de negação entre ambos, mediante a qual, o caráter teleológico do trabalho humano se constitui. Isto é, sem a capacidade de estabelecer e realizar finalidades o “domínio” da natureza seria impossível ao indivíduo. Seu agir é sempre finalístico, pois é guiado por uma prévia ideação da realidade. Ou seja, há sempre um *telos* guiando o desenvolvimento do agir humano, o despeito de possíveis

determinações contrárias à sua efetivação e da lógica social sob a qual este se externaliza. A teleologia, assim, explicita o caráter do trabalho como um fazer dirigido por uma finalidade estabelecida *a priori* com a função de transformar de forma consciente o mundo material. Uma finalidade que supõe uma dada compreensão do que seja a realidade, e que determina a sua apreensão. Enfim, como indica Lukács, o “...essencial ao trabalho é que nele não apenas todos os movimentos, mas também os homens que o realizam, devem ser dirigidos por finalidades determinadas previamente. Portanto, todo movimento é submetido a um dever-ser (Ibid: 07)”. Dever-ser este que só será, se decorrer da apreensão da gênese do que é efetivo á realidade.

É importante explicitar neste momento a questão da **efetividade**. A **efetividade** é um conceito lukacsiano referente àquilo que está posto, estruturado, enquanto constituinte de um mundo objetivo, e que *wirklich* (realmente) condiciona o agir do sujeito singular. Por outro lado, a objetividade também o desafia a manifestar a dimensão “autônoma” do seu agir, ao mesmo tempo em que impõe-se a ele como se fosse imune às suas intervenções. É pelo trabalho que homens e mulheres defrontam-se com este desafio. Pelo trabalho, o ser consciente objetiva intervir na efetividade posta, realizando a teleologia estabelecida. Para tanto, faz-se necessário que as posições teleológicas adotadas pelo trabalhador causem modificações objetivas. Como afirma Lukács, “o trabalho é formado por posições teleológicas que, em cada oportunidade, põem em funcionamento séries causais (Ibid :06), mas só a põem se o conhecimento elaborado por ele do real corresponder a este.

É importante destacar que, sobre o reino da efetividade,

se manifestam e são engendradas a totalidade das práxis dos indivíduos singulares, que interagem e confrontam-se com os aspectos, relações, fenômenos e processos que constituem a própria efetividade. O engendramento determinativo da totalidade das práxis com a natureza (humanizada), produz inúmeras redes de determinações que definem o conteúdo da efetividade. Tais redes são chamadas por Lukács de *complexos*. Os *Complexos* articulam-se por toda tessitura social dando origem a complexos mais elaborados, no que diz respeito à riqueza de conteúdo social do qual se constituem. Mas qual a relação de tais complexos com a causalidade inerente ao real? Segundo Duayer.

...no plano ontológico, as séries causais que governam os movimentos do ser social, enquanto complexo de complexos heterogêneos em interação, emergem como uma síntese efetiva das séries causais de seus complexos. (DUAYER, 1995: 138)

Esta síntese aponta para uma direção no desenvolvimento da sociedade, tecendo assim as múltiplas determinações constituintes do real com o fio da história e transformando a totalidade da efetividade, em uma efetividade histórica que, uma vez situada em um campo de múltiplas possibilidades, não é a expressão da inexorabilidade, nem tampouco de um acaso inerente a si próprio. Decorre daí o fato de que o movimento da sociedade é governado por leis gerais, as quais tem a função de "...sustentar o caráter histórico do processo de desenvolvimento do ser social e, em conformidade com isso, indicar a natureza das legalidades que impõem o curso específico daquele desenvolvimento (Ibid: 130)". No caso de uma organização social capitalista,

tais legalidades constituem aquilo que chamamos de *lógica do capital*.

Mas qual a razão ontológica da dinâmica da realidade pressupor uma **legalidade**? O fundamento da sociedade ser governada por leis gerais – possuir legalidades – reside no fato de que, para o ser social, real e efetivamente existir, a realidade não pode ser simples consequência das **ideações dos sujeitos singulares**, tendo em vista que o ser social é inerentemente um ser coletivo. Neste sentido, a legalidade é uma categoria diferenciadora, na medida em que ela define a efetividade como um campo independente, e não como simples *locus* de manifestação das objetivações do ser consciente. Mesmo porque, como afirma Duayer,

...desde que os sujeitos da posição teleológica são sempre indivíduos singulares, não há qualquer consciência transcendente capaz de prefigurar e, por conseguinte, pôr os movimentos causais do processo global da sociedade (Ibid: 127)(Grifo nosso).

O qual não é e nem poderia ser simples produto da casualidade, pois o real é concomitantemente sistêmico e plural, e por isto, contraditório.

Para uma concepção não materialista da história, legalidade e historicidade se opõem, ou melhor, se excluem. Os teóricos de tal concepção partem do princípio de que se o mundo objetivo é de natureza histórica, ele jamais conteria em si uma legalidade, visto que esta pressupõe um caráter causal às determinações da sociedade. A causalidade – pensam tais teóricos – não pode constituir o ser do real porque é uma peculiaridade do ser consciente. Da mesma

forma, ao admitir-se uma legalidade ria realidade, esta não poderia ser histórica, pois como se explicariam as inúmeras transformações que nela se engendraram? Entretanto, como indica Duayer:

Quando analisadas (...), desde uma perspectiva ontológica, historicidade e legalidade deixam de ser polos irreconciliáveis, e revelam-se determinações da realidade (formas de ser, determinações do existente) constituída 'por vários complexos heterogêneos e heterogeneamente moventes, combinados numa unidade com leis características e igualmente específicas'.(Ibid: 140)

Sendo assim, as legalidades garantem que o real não seja simples expressão da consciência, de que o indivíduo não tenha a possibilidade de fazer dele a simples expressão de sua vontade. Sem as legalidades como seria possível ao ser humano ser um ser histórico. Sem a existência de leis que disciplinam o real, como o ser consciente poderia ser um ser histórico e fazer história?

Para uma concepção dialética da historia, o agir do ser consciente imprime ao objeto de suas intervenções - a realidade - o caráter de sua manifestação causal. Entretanto, a causalidade que emerge daí não pode ser o simples reflexo do agir do sujeito singular, mas sim do engendramento determinante da totalidade dos pôr-teleológicos empreendidos na objetividade. Ou seja, a causalidade inerente à efetividade não guarda nenhuma relação direta com as diversas teleologias nela postas. A lógica constituinte de sua dinâmica é independente da ideação que os vários sujeitos façam e empreendam nela. Isto é, é independente no que diz respeito

à sua autonomia ante a práxis do sujeito singular. Pois, como indica Lukács, enquanto a causalidade é um princípio de movimento em sua própria base, mantendo este caráter ainda que uma série causal tenha seu ponto de partida em um ato da consciência, a teleologia é em sua própria naturalidade, uma categoria posta (LUKÁCS, 1980: 05)”.

Isto não significa, porém, a inexistência de uma relação de determinação entre causalidade e teleologia, mas sim que ambas, ao se determinarem, constroem sua independência. Ou melhor, que o processo de determinação da causalidade na teleologia do sujeito singular e desta, na causalidade da efetividade, não subsume a especificidade da dimensão inerente a cada uma delas. Indivíduo e realidade não se confundem apesar de se determinarem. O que significa dizer que, se por um lado “.. numa sociedade tornada realmente social, a maior parte das atividades cujo conjunto põe a totalidade em movimento é certamente de origem teleológica... (LUKÁCS, 1978: 06)”, por outro, “o processo global da sociedade é um processo causal, que possui suas próprias normatividades... (Ibid: 10)”. Aqui reside o fundamento da unidade contraditória de teleologia e causalidade. Sem esta mesma substância comum – o caráter causal – tal unidade seria irrealizável. Haveria tão somente oposição.

Sendo assim, para estabelecer e pôr finalidades, o sujeito singular necessita conhecer as conexões causais que determinam a efetividade. A apreensão dos complexos e da gênese dos complexos que a constituem, é condição *sine qua non* para a intervenção no que está posto, uma vez que a realização de teleologias na materialidade imprescinde da compreensão estrutura, dos conteúdos e da dinâmica do

real. Contudo, a despeito da teleologia não ser “...uma vaga aspiração ou simples desejo, só guardando a identidade na medida em que comporta possibilidades efetivas de realização (CHASIN, 1995: 419)”, o indivíduo não é impedido de manifestar suas ideações no mundo objetivo.

No que diz respeito ao trabalho – momento específico de manifestação do caráter teleológico do agir humano – a relação teleologia-causalidade é mediada pelo conhecimento que o trabalhador adquire das causalidades naturais que determinam seu fazer, bem como das causalidades postas que definem as condições de seu objeto na natureza e do processo da transformação deste em um novo valor de uso. Aqui se faz necessário fazer a seguinte distinção. O agir teleológico do ser humano opera exclusivamente no campo das conexões causais por meio da qual as legalidades se manifestam. Os princípios (as legalidades) que organizam a natureza não podem ser alterados pelo agir do indivíduo. Quando um ou mais pôr-teleológicos interferem na manifestação de uma legalidade natural, as implicações para a vida humana são nefastas. Entretanto, quando se trata de legalidades sociais a consideração não pode ser a mesma, visto que tais legalidades são instituídas mediante as relações sociais de produção. A sinonimização da analogia implicaria na tese da impossibilidade e da ausência de sentido para superação (*Aufhebung*) da alienação capitalista.

Retomando a análise sobre a teleologia no trabalho, lembramos que quando a produção de um valor de uso não pode ser desenvolvida apenas por um trabalhador, exigindo, assim, um conjunto deles para a realização da finalidade estabelecida, a relação teleologia-causalidade pressupõe também a mediação da cooperação entre os

trabalhadores. Esta cooperação faz o intercâmbio entre as finalidades que orientam o fazer de cada um deles. Desta forma, a transformação que cada trabalhador opera sobre seu objeto de trabalho é em função do elemento construtor da cooperação. Este elemento tem assim a função de influenciar a posição teleológica de outras pessoas, de tal forma que as séries causais que estas últimas põem em movimento estejam coordenadas e, assim, possam realizar a finalidade posta (DUAYER. 1995: 125) Segundo Lukács, este elemento construtor da cooperação, chamado por ele de **posição teleológica secundária**

(...) têm, na realidade, um peso secundário em relação ao trabalho imediato; deve ter havido uma posição teleológica anterior que determinou o caráter, o papel, a função, etc. das posições singulares concretas e reais cujo objetivo é um objeto natural. Deste modo, o objeto dessa finalidade secundária já não é um elemento da natureza, mas a consciência de um grupo humano; a posição do fim já não visa a transformar diretamente um objeto natural, mas, em vez disso, a fazer surgir uma posição teleológica que tenha, porém, como objetivo alguns objetos naturais; da mesma maneira, os meios já não são intervenções imediatas sobre objetos naturais, mas pretendem provocar estas intervenções por parte de outras pessoas.³²

Mas o que são as causalidades naturais? As causalidades naturais existem independentemente do agir humano, e são responsáveis pelos elementos, fenômenos e processos que estruturam e dinamizam o mundo natural.

32. <https://pt.scribd.com/document/32647925/A-Ontologia-do-Ser-Social-Capitulo-sobre-o-trabalho>

Contudo, quando se tem o objetivo de compreender a natureza em sua totalidade, torna-se imprescindível a apreensão das práticas que nela se desenrolam, bem como das inúmeras interações e confrontos entre os sujeitos singulares e da estrutura social na qual estas relações são engendradas. Todavia, a consideração destes aspectos não implica - é óbvio - que a existência da natureza seria uma consequência direta e simples da existência do ser humano. O que estamos querendo dizer, é que a sociabilidade da natureza decorre das interações e confrontos dos sujeitos singulares sobre a realidade física. Sendo assim, a natureza **para-si** só pode ser concebida pressupondo-se a produção do ser social. Pois, como afirma Marx, ela foi humanizada. Entretanto, é bom enfatizar que a natureza física, material, não resulta evidentemente do pensar de homens e mulheres, nem tampouco as transformações que nela se desenvolvem, são sempre decorrentes de seu agir. Como diz Lukács:

Os objetos materiais, (...) continuam a ser em si aquilo que eram por natureza, na medida em que suas propriedades, relações, vínculos etc, existem objetivamente independentemente da consciência do homem.(LUKÁCS, 1981: 92)

Enfim, seres orgânicos e inorgânicos são engendrados em um complexo de determinações reproduzindo a natureza por força de leis que agem **inexoravelmente** sobre eles - exceto é claro sobre o ser humano, visto o caráter consciente de sua mediação. No entanto, a intervenção deste na natureza, pode, ao modificar certas conexões naturais, e assim criar nova(s) causalidade(s) – causalidade(s) posta(s) – gerar uma outra causalidade que, apesar de ser consequência

de uma finalidade posta, constitui-se, ao mesmo tempo, em uma causalidade natural, na medida em que não derivou diretamente de uma finalidade estabelecida, motivadora do agir transformador do ser humano na natureza. Como exemplo, o caso de uma usina hidrelétrica – **uma causalidade posta** – que ao ser efetivada, cria um lago. Apesar deste não decorrer de um pôr-teleológico estabelecido, é resultante da intervenção do ser consciente. Este lago criado, apesar de decorrente de um agir teleológico, logo posto, torna-se para a população ribeirinha que ali se instala, uma causalidade natural, uma vez que é semelhante aos demais lagos não criados pelas mãos do ser humano. Ademais, é dele que sairá parte do sustento de suas famílias e terá ele também a função de via de locomoção e de lazer, entre outras.

Aqui retomamos uma questão fundamental que indicamos anteriormente, qual seja, a tese de que a transformação das causalidades naturais em causalidades postas – postas pelo agir transformador, porque elaborado em correspondência com a realidade - pressupõe primeiramente que o indivíduo desenvolva uma coerente apreensão do mundo objetivo, pois, “...para que possa haver dação sensível de forma, o efetivador tem primeiro que dispor dela em si mesmo, o que só pode ocorrer sob configuração ideal...”,(CHASIN, 1995: 397). Uma vez investigado os meios necessários e possíveis para efetivar a teleologia estabelecida, pode o indivíduo “...pôr a seu serviço, sem transgressão, a lógica específica do objeto específico, ou seja, a legalidade da malha causal de sua constitutividade material primária (Ibid:398/9)”. O momento específico no qual isto se evidencia é a prática. Nela, “...a subjetividade proponente – teleologia, e a subjetividade receptora – capacidade cognitiva

(Ibid: 399)”, atestam sua correspondência com a efetividade e, assim, fundam sua verdade ontológica.

A teleologia se manifesta, dessa forma, como uma categoria da mediação entre a subjetividade e a objetividade, na medida em que o estabelecer e o pôr finalidades pressupõem o conhecimento das conexões causais que constituem o mundo objetivo. Por outro lado, é mediante a realização de teleologias que o real constitui a sua causalidade.

Sendo assim, a importância que cabe ao conhecimento na mediação da subjetividade com a objetividade é de fundamental importância. É ele a matéria prima com a qual o indivíduo supera a passividade e torna-se sujeito ativo, é pelo conhecer que ele torna-se consciente de sua sociabilidade e da rede de determinações na qual é engendrado. É pelo conhecimento que ele torna-se um ser que estabelece finalidades ao seu agir e assim tem a possibilidade de transformar a natureza e a si próprio. Sem o conhecimento real, efetivo, o sujeito não transforma nem o mundo nem a si mesmo. Uma coerente apreensão da realidade possibilita ao indivíduo nela intervir, uma vez que por ela o indivíduo apropriou-se da rede de determinações que a constitui, considerando que sua explicação do mundo material está em correspondência com a lógica a ele subjacente. Quando a elaboração teórica do sujeito singular é destituída de fundamentação concreta, não se pode dizer que ele construiu uma teoria sobre o real, visto não explicar as contradições que a este são inerentes. Uma teoria que não justifica suas explicações não tem o poder de determinar uma qualificação da prática e, assim, fundar uma (nova) práxis. Ou melhor, sem teoria não há práxis autônoma, tão somente uma práxis

reprodutora do real, pois uma práxis autônoma envolve a apreensão da realidade, a elaboração de uma ação, a própria ação e as consequências correspondentes da ação.

Contudo, é preciso pontuar a necessidade do conhecimento. O conhecer, é um processo basilarmente desencadeado pelo trabalho. Trabalhando, homens e mulheres enfrentam-se com o imperativo de ter que conhecer para poder satisfazer suas necessidades. O conhecimento possibilita que o trabalho humano seja um fazer que transforma e não apenas reproduz, um fazer que não apenas depende energia fisiológica, mas compreende. Segundo Lukács,

...para se constituir em um genuíno pôr de uma finalidade, a investigação dos meios, i.e., o conhecimento da natureza, deve já ter alcançado um nível apropriado; se isso não ocorreu, então o pôr de urna finalidade permanece apenas um projeto utópico, como voar por exemplo, de Icaro até Leonardo e para bem depois deles.(LUKÁCS, 1980: 15)

Pôr-se teleologicamente não é pôr-se no real arbitrariamente, mas sim pôr-se de modo efetivo no real, constituindo a efetividade.

O conhecimento, portanto, percorre todos os momentos de constituição da unidade – contraditória, é claro – entre teleologia e causalidade. Desde o estabelecimento da finalidade – que deve ser necessária e possível de realizar –, passando pela definição do *modus operandi* adequado à alteração das conexões causais necessárias à efetivação da teleologia estabelecida, até ao próprio momento de realização

do pôr teleológico, ou seja, à prática. O conhecimento tece a dialética do trabalho, por mais rudimentar e menor qualificação que este tenha. Para trabalhar e, assim, produzir valor de uso, o trabalhador precisa primeiramente decidir o que produzir. Isto decidido, ele precisa planejar seu fazer. Tal planejamento pressupõe que o trabalhador estabeleça seus objetivos em relação ao trabalho que pretende desempenhar. Para tanto, é preciso que conheça os “mistérios” do ofício “escolhido”. Ou seja, que domine os conhecimentos básicos necessários à sua intervenção no mundo material, que neste primeiro momento se limita ao conhecimento das causalidades que determinam o objeto de seu fazer. Este conhecimento possibilita ao trabalhador estabelecer as finalidades de seu trabalho. Tais finalidades são a expressão da forma como o trabalhador concebe o mundo e do quanto ele consegue apreendê-lo. Esta determinação se estende ao momento seguinte, quando da definição da forma adequada de intervir nessas causalidades a fim de que a teleologia estabelecida se efetive.

Resumidamente podemos assim apresentar o movimento dialético do trabalhador para a produção de um valor de uso: primeiramente ele investiga a realidade material, com o intento de compreendê-la. Esta apreensão do mundo objetivo possibilita ao trabalhador estabelecer finalidades ao seu fazer que, para efetivar-se no mundo material, pressupõe a elaboração de uma forma adequada de intervir nas conexões causais que o determinam. Tanto a apreensão do real como a elaboração da forma de intervir nas conexões causais são conduzidas por uma determinada compreensão da realidade que trás em si uma determinada forma de abordá-la.

Neste sentido, podemos afirmar com Lukács que:

A investigação, neste contexto, possui um duplo papel. Por um lado descobre o que ocorre com os objetos em questão, independentemente de qualquer consciência. Por outro, descobre nos objetos novas combinações e novas possibilidades funcionais que precisam ser ativadas para realizar a finalidade teleologicamente posta. (Ibid: 11/2)

No entanto, por melhor que seja a apreensão da realidade pelo sujeito singular e, conseqüentemente, seu poder de intervir nas conexões causais que definem seu objeto de interesse, as conseqüências do seu pôr-teleológico no real não guardam unia correspondência biunívoca com a ideação feita a despeito de se ter conseguido realizá-la. O sujeito singular não tem o domínio absoluto da efetividade, seu conhecimento é sempre relativo, delimitado. Pois a realidade não é a expressão de nossa subjetividade, tal qual pensava Hegel, mas sim, o solo determinante e determinado da ontologia dos indivíduos singulares. E como “essa discrepância interior entre as posições teleológicas e os seus efeitos causais aumenta com o crescimento das sociedades, com a intensificação da participação sócio-humana em tais sociedades” (LUKÁCS, 1978: 11)”, a independência da realidade do ser social é cada vez mais um dado concreto.

Este dado social, qual seja, o da complexificação das relações sociais, enfatiza o caráter relativo do conhecimento que homens e mulheres podem ter da realidade. A apreensão da efetividade é sempre relativa em função de sua infinita riqueza, uma vez que ela é “síntese de múltiplas determinações”. Logo a gênese de novos complexos e de

complexos cada vez mais enriquecidos em seu conteúdo ontológico, bem como as transformações nas quais os complexos são engendrados, exigem conhecimentos cada vez maiores da estrutura e da dinâmica da efetividade. Ademais, a relação cotidiana dos sujeitos singulares com a efetividade é sempre definida, determinada, específica; isto é, ele determina e é determinado pela universalidade em um contexto particular. Conseqüentemente, a teleologia estabelecida e empreendida na realidade concreta é também condicionada. Isto significa dizer que ela emerge – fruto da elaboração do sujeito singular, é claro –, de um determinado solo histórico-social, de um sujeito que ocupa uma posição específica na estrutura social, cujo olhar está condicionado pelos desafios impostos por sua realidade contextual. É impossível ao sujeito singular, ante a totalidade histórica e à própria riqueza de cada particularidade, apreender a infinita síntese de determinações que as constituem:

...conhecimento das conexões causais naturais [e das conexões causais postas/ LB] pressuposto nesse caso relaciona-se apenas àqueles aspectos que têm alguma relevância para a posição teleológica. (DUAYER, 1995: 19)

Com tais conhecimentos o sujeito singular é capaz de construir uma elaboração da realidade que lhe possibilita nela intervir, porque tem correspondência com o seu conteúdo. Esta correspondência não significa, porém, uma fiel identidade com a realidade, caso contrário esta seria apenas uma produção do pensamento. Mas sim, uma “representação” da realidade no pensamento, que, quanto mais ocorrer e com maior propriedade onto-metodológica, mais conteúdo dela

apreenderá e, assim, mais consistência e coerência com a efetividade terá. A realidade interpretada não é homogênea em relação à própria realidade, mas sim heterogênea. Não no sentido de ser outra realidade, mas sim, interpretada por um ser social engendrado num universo de determinações, logo condicionado. Isto porque a consciência humana não é passiva na apreensão que faz do real. A realidade reproduzida no pensamento está marcada pela condição do sujeito singular nesta relação de determinação. Condição esta que expressa seu vínculo de classe e seu poder de apreensão da gênese do real.

Isto posto, faz-se necessário indicar o conteúdo determinante da base axiológica da práxis social, uma vez que a condição do sujeito singular numa sociedade de classes exige que sua posição de apreensão da efetividade seja assumida enquanto tal. Mas não devemos confundir o conceito de axiologia com o de ideologia, visto que enquanto o primeiro tem *a priori* um caráter neutro, o segundo tem em Marx um caráter negativo, considerando que para ele as ideologias nascem da produção material dos diversos processos de alienação, enquanto expressão no plano teórico deste fenômeno. No entanto, para o filósofo húngaro marxista Györg Lukács a ideologia tem um sentido amplo, não restritivo a uma faceta negativa do real, confundindo-se assim com o de axiologia. Para ele “...nos conflitos suscitados pelas contradições das modalidades de produção mais desenvolvidas, a ideologia produz as formas através das quais os homens tornam-se conscientes desses conflitos e neles se inserem mediante a luta (LUKÁCS, 1978: 09)”. Enfim, tomando o que é da esfera axiológica como da ideológica, Lukács afirma a imprescindibilidade da ideologia para a

consciência de classe, enfim, para a luta revolucionária.

No entanto, se a admissão da tomada de consciência é um imperativo para a compreensão das relações sociais de produção capitalistas, não se deve inferir daí um caráter de absoluta positividade. Pois, como a natureza da organização social capitalista é contraditória, contraditórias são suas determinações. Neste sentido, Lukács afirma que, se é inegável que “...o agir interessado representa um componente ontológico essencial, ineliminável, do ser consciente, o seu efeito de deformação dos fatos, de deformação de seu caráter ontológico adquire aqui um acento qualitativamente novo.. (LUKÁCS, 1981: 101)”. Qual seja, o de obscurecer a apreensão do real e assim manter o ser social incapaz de reordenar suas conexões causais, uma vez que são interpretadas apenas sob o viés ideológico.

Entretanto, é importante destacar que mesmo uma leitura marcadamente ideologizada, é real, não é falsa. A inexistência de um conhecimento apurado e denso sobre o real não invalida a prática do sujeito singular. Como afirma Duayer, “...nem mesmo a mais devastadora prova lógica e/ou empírica da falsidade de uma teoria tem o poder de cancelar sua existência social (DUAYER, 1995: 110)”. O seu agir é determinado na/pela efetividade e, sendo assim, é real. Sua prática tem valor ontológico. Do que ela carece é de valor gnosiológico, pois o conhecimento construído sobre ela não é correspondente com o real. A validade ou invalidade gnosiológica de uma compreensão não suprime sua existência, ou seja, seu caráter ontológico. Como afirma Lukács:

Aqui se torna palpável a diferença entre pôr em

sentido ontológico e gnosiológico. Neste último sentido, uma posição à qual falte o próprio objeto permanece uma posição, embora o juízo de valor que se fará a seu respeito deva ser de falsidade ou apenas de incompletude. Ao contrário, quando se põe ontologicamente a causalidade no complexo constituído por uma posição teleológica, esta deve apanhar corretamente o seu objeto, senão não é – nesse contexto – uma posição.³³

O que significa admitir, então, que unia ideia pode não ter validade gnosiológica, embora tenha existência social? Partindo do pressuposto de que o ser humano é sempre um ser historicamente determinado, as ideias que ele representa de sua realidade, emergem deste solo. A práxis realizada expressa o nível de inserção teórica do indivíduo no real. Quanto mais próxima de uma compreensão de mundo do humano e, portanto, “livre” do exercício de uma hegemonia particular, mais possibilidades de apreender a gênese ontológica de sua realidade. Como a ciência burguesa é a elaboração do mundo objetivo sob o olhar de uma hegemonia de classe que é real, suas explicações vão sempre no sentido de reproduzir e naturalizar esta hegemonia, mas nunca em desvendá-la.

A tentativa de naturalizar um fenômeno real que não é a expressão de uma necessidade humana, e que a esta se opõe, só pode ser feita pela via exclusivamente teórica. Quando, ao invés, trata-se de uma necessidade inerentemente humana, ela se dá em ambas as dimensões. Partindo ainda do pressuposto de que a realidade se

33. (<https://pt.scribd.com/document/32647925/A-Ontologia-do-Ser-Social-Capitulo-sobre-o-trabalho>)

apresenta ao ser consciente como um resultado e não como um processo, os fenômenos que dela emergem adquirem a aparência de naturalidade, ou seja, de necessidades postas pelo desenvolvimento histórico do real. Segundo Duayer, é justamente “ por isso, por manifestarem-se como formas naturais, imutáveis, põem a necessidade prática de um conhecimento científico que capture seu conteúdo em conformidade com sua determinabilidade natural (DUAYER, 1995: 112)”.

A ciência proletária, ao contrário, por ser a expressão de uma necessidade de superação dessa hegemonia particular, de instauração da hegemonia do humano, procura os fundamentos interpretativos da ciência burguesa, desvendando a gênese da realidade que se pretende natural. Por isso, por ser ideologicamente compromissada com a superação (*Aufhebung*) de qualquer forma de hegemonia particular, é que a ciência proletária é não apenas ontologicamente, como também, gnosiologicamente verdadeira.

No entanto, ambas são por Marx consideradas ciências. Elas diferem no elemento ideológico, e aí tendem a diferir também quanto ao nível de inserção teórica que fazem da realidade. E “...como para Marx a realidade social é encarada como ‘o critério último para a existência ou não-existência de um fenômeno...’, então a existência é irredutível em termos de lógica ou gnosiologia’ (Ibid: 110)”. Neste contexto, [acrescenta Duayer/LB] o que Marx parece estar afirmando, em última análise é que critérios epistemológicos são irresolutivos quando se trata de demarcar o científico do não-científico (Ibid: 110)”.

Este fenômeno presente na sociedade capitalista, mediante o qual o ser humano se descola do mundo material fetichizando-o com explicações que não correspondem à própria efetividade, produz em si e para-si, ou seja, enquanto indivíduo e enquanto gênero humano, aquilo que Marx com propriedade identifica e explicita como ideologia: a forma capitalista mediante a qual a alienação se expressa enquanto teoria. Fenômeno este que contribui para corroborar com o fenômeno da alienação/estranhamento do ser humano no terceiro capítulo.

2.3 - O CARÁTER ALTERNATIVO DO PÔR-TELEOLÓGICO

A construção da sociabilidade humana não se desenvolve de forma linear. As determinações que a constroem não moldam a consciência dos sujeitos singulares de tal forma que todos pensem e ajam homoganeamente. O sujeito singular, em sua inteligência do real, tem um campo “livre” de interpretações que pode vir a fazer da realidade, isto é, a processualidade real oferece-lhe um campo de múltiplas possibilidades. Entretanto, como alerta Duayer,

...se a objetividade do desenvolvimento não exclui, antes pressupõe, as alternativas abertas aos sujeitos humanos, é necessário cautela para não interpretar ‘a inevitabilidade da alternativa na prática social’ de maneira subjetivista ou voluntarista’;” (Ibid: 130)

visto que ‘[as alternativas] não podem jamais ser separadas de seu *hic ei munc...* (LUKÁCS apud DUAYER, Ibid: 131)’. Portanto, a constituição da categoria da **alternativa** na apreensão do real não está livre de determinações, ou

melhor, de condicionamentos, uma vez que a produção do ser social desenvolve-se em um processo multiplamente determinado.

A **alternativa** é também uma categoria fundante do ser social e decorre do caráter teleológico do trabalho. Não só está presente no momento em que o sujeito singular constrói sua elaboração da realidade, mas estende-se para além dele, no encaminhamento da sua relação com a legalidade imposta pelo mundo real. A práxis, momento seletivo de ideias e práticas no qual uma unidade teórico-prática se constitui,

...é uma decisão entre alternativas, já que todo indivíduo singular, sempre que faz algo, deve decidir se o faz ou não. Todo ato social, portanto, surge de uma decisão entre alternativas acerca de posições teleológicas futuras. (LUKÁCS, 1978: 06)

Mas uma vez decidido o que fazer, e posto o *telos* elaborado, a resposta que o mundo objetivo dará à intervenção do sujeito singular, ou seja, as implicações decorrentes deste engendramento determinativo, é um campo de múltiplas possibilidades. Segundo Lukács:

Mesmo quando alguns homens ou grupo de homens conseguem realizar suas finalidades, os resultados produzem, via de regra, algo que é inteiramente diverso daquilo que se havia pretendido. (Ibid: 10/11)

Isto ocorre porque a relação entre efetividade e teleologia é de engendramento e não de causa e efeito. A realidade não é apenas determinada pelo agir teleológico do sujeito singular, mas também age sobre ele de forma determinante.

O caráter alternativo do ser social constitui-se ainda, e, de forma mais ampla, em função do fato historicamente comprovável, de que “...o desenvolvimento, o aperfeiçoamento do trabalho (...) chama á vida produtos sociais de ordem mais elevada (Ibid: 08)”. Isto implica na gênese de complexos progressivamente mais elaborados que, por sua vez, irão tomar as possibilidades de elaboração e de intervenção na realidade, mais alternativas. Quanto mais longa e sinuosa a estrada, mais pontos de chegada irão se constituir pelos diversos caminhos elaborados pela totalidade dos sujeitos singulares. Mas apenas aqueles que conseguirem desenvolver uma coerente apreensão do mundo real, terão possibilidades objetivas de pôr teleologias transformadoras.

Os diferentes pôr-teleológicos empreendidos pelos diversos seres humanos, são engendrados em um complexo de práxis que se interdeterminam, conferindo à relação indivíduo-realidade o caráter alternativo. Por ser o solo sobre o qual se defrontam e interagem as diversas práxis. nas quais recaem determinações histórico-universais e contra as quais podem se posicionar, **o mundo fenomênico** constitui-se e manifesta-se como um campo de múltiplas possibilidades. Isto porque é sempre uma alternativa a interpretação e a decisão de cada ser humano, assim como são múltiplas e diversas as implicações de suas intervenções no mundo material (na particularidade). O caráter da teleologia é alternativo porque a causalidade constituinte da efetividade não tem o poder de determinação absoluta sobre o sujeito singular, visto que

(...) a decisão de assumir uma posição teleológica nunca pode ser inteiramente e com necessidade absoluta derivada das condições que a precedem. É preciso observar, no entanto, por outro lado,

que se não se presta atenção somente ao ato singular de uma precisa posição teleológica, mas à totalidade destes atos e às suas inter-relações recíprocas em uma dada sociedade, inevitavelmente se encontrarão neles analogias tendenciais, convergências, tipos, etc. A proporção de tais tendências para a convergência ou para adivergência, no seio desta totalidade, indica qual será, na realidade, o campo concreto das posições teleológicas, das quais já falamos.³⁴

É importante destacar que a **alternativa** é uma categoria que afirma o ser consciente enquanto sujeito, ao conferir ao seu agir o poder de intervir no mundo real. O individuo singular não é a frágil molécula absolutamente moldada pelas determinações sociais, mas sim, o ser consciente historicamente determinado, capaz de apreender a gênese dessas determinações e de posicionar-se frente a elas “autonomamente”. Podemos assim afirmar, com Lukács, que a alternativa

...é igualmente um ato da consciência, é uma categoria da mediação, com o auxílio da qual o espelhamento da efetividade torna-se veículo da posição de uma existência. (LUKÁCS, 1978: 124)

Enfim, o ser humano, enquanto singularidade, é engendrado em um contínuo processo de determinação na com a efetividade, sendo determinado pela síntese múltipla de complexos que nela historicamente se constituem. Contudo, a despeito do fato de que “não é a consciência dos homens

34. <https://pt.scribd.com/document/32647925/A-Ontologia-do-Ser-Social-Capitulo-sobre-o-trabalho>

que determina o seu ser, é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência (MARX, 1977a: 24)”, esta não é uma faculdade humana impotente. Caso contrário não seria consciência.

O sujeito singular tem assim seu espaço de autonomia determinado pela natureza da consciência. Porém, como já afirmamos, sua ocupação está na dependência do uso de uma matéria prima, sem a qual esse seu poder fica apenas no plano da possibilidade. Esta matéria prima nada mais é do que o **conhecimento da realidade**; conhecimento, aliás, que é apreendido mediante ação consciente do indivíduo singular. Sendo assim, o poder de determinação do ser consciente no mundo objetivo, é diretamente proporcional à quantidade e a qualidade da apreensão que dela faz.

Mas, uma coerente apreensão da realidade não significa a descoberta de uma única via de nela intervir. A decisão de qual teleologia pôr na efetividade não é por esta determinada, mas sim pelo indivíduo singular. Ademais,

Os homens singulares, por exemplo, eles próprios ‘elementos de conexões sócio-econômicas’, pressupõem, enquanto complexos em processo, uma diversidade de movimentos que podem diferir muito quanto à sua relevância para o movimento da sociedade como um todo. (DUAYER, 1995: 137)

Cabe a cada sujeito singular decidir entre as alternativas postas pelo real e apreendidas por ele, aquela que, segundo seu entendimento, seja devida.

Este engendramento contraditório do sujeito singular com a universalidade produz uma realidade específica que emerge das tentativas de intervenção de cada indivíduo

na realidade. Se o agir do sujeito singular, ao se pôr na realidade, objetiva realizar a teleologia estabelecida, a configuração da realidade não é apenas expressão da particular relação entre ambos, mas sim, do engendramento dos diversos agir teleológicos. A particularidade é a mediação necessária do universal com o singular e vice-versa. É o campo de sementeira das alternativas. Como afirma Lukács, a particularidade se deve à

‘reciprocidade dialética entre o indivíduo, o sujeito da alternativa, e o universal, o socialmente legal, e dá origem a uma múltipla e variada série de fenômenos, precisamente porque o devir fenômeno da essência social somente é possível por meio dos homens, os quais são por princípio individualizados.’ (LUKÁCS apud DUAYER, Ibid: 132)

Mas de que forma se dá este engendramento que produz a particularidade ? As tendências gerais que se constituíram na história, ao serem postas - devido ao caráter teleológico do agir humano - em uma relação de oposição com a multiplicidade de práxis dos sujeitos singulares, manifestam-se com características específicas. Atesta, assim, a inexistência de um determinismo das leis universais na construção da realidade, gerador de uma efetividade sempre igual. Isto porque é intenso o campo de forças (a particularidade) que se constitui neste embate do indivíduo singular com a legalidade e a historicidade.

Conforme já abordamos na introdução deste capítulo, a relação subjetividade- objetividade (ser humano-natureza) é sempre uma relação de negação. Ser humano e mundo objetivo reagem á dominação do outro, ao mesmo tempo

em que tentam impor-se mutuamente. Cada momento de desembaraço dos nós que a objetividade apresenta à subjetividade é de tensão e de desafio, visto que o real não é um somatório de pôr-teleológicos, mas sim, “a síntese de múltiplas determinações”. Logo, “um campo de múltiplas possibilidades”.

A particularidade, questão central no pensamento lukacsiano, é a realidade construída pelo engendramento determinante das singularidades com a universalidade. Ao se constituir de infinitas singularidades, ela expressa as determinações universais sempre de forma peculiar, única, Ela “.. .é a especificação da universalidade e, nesse sentido, não se contrapõe a ela, mas é particularidade de uma mesma universalidade (MORAES, 1995: 193)”. A particularidade é o campo de mediação do singular com o universal. As mediações aqui desenvolvidas são “... mediações necessárias produzidas pela própria realidade e posta por ela ao pensamento (Ibid: 193)”. Por que necessárias? Porque decorrem da inevitabilidade de : manifestação das leis universais na particularidade e, também, da resistência dos indivíduos em serem mero reflexo dessas determinações.

A categoria da particularidade é definidora da função determinante do sujeito singular na processualidade do real. É ela o ponto central sobre o qual se sustenta a dimensão “autônoma” do agir humano. Enquanto categoria ontológica ela é constituinte do processo real. Por isso:

Ignorar a diferença essencial é perder de vista os objetos reais e com isso o horizonte do pensamento de rigor.. .A eliminação da diferença essencial, em suma, mutila a reprodução ideal do ser-

precisamente-assim indeterminando o objeto pelo cancelamento de sua processualidade formativa e especificação histórica. (CHASIN, 1995: 423)

O mundo da particularidade apresenta-se, assim, como o espaço no qual o sujeito singular acessa as possibilidades de liberdade e as torna objetiva. Ao empreender pôr teleológico que se opõem às leis que orientam o desenvolvimento da sociedade, o indivíduo também atesta a “autonomia” do singular frente ao universal e, assim, amplia o campo de possibilidades de realizar sua liberdade. A identificação dessas possibilidades, bem como a criação de novas, pressupõe um coerente conhecimento da realidade. E é pelo trabalho que o sujeito singular apreende e apropria-se das possibilidades de exercício de sua liberdade, realizando desta forma, uma práxis transformadora. Enfim, trabalhando, homens e mulheres não só atendem suas necessidades. mas também identificam a possibilidade da liberdade. Pois, como lembra Lukács:

...enquanto o trabalho é realizado, seus resultados são observados etc., cresce continuamente a faixa de determinações que se tornam cognoscíveis e, por conseguinte, o trabalho se torna cada vez mais variado, abarca campos cada vez maiores, sobe de nível tanto em extensão quanto em intensidade. (LUKÁCS, 1978: 08)

E isto ocorre na medida em que o trabalhador valoriza a dimensão teórica de seu fazer. Quanto mais ele investe na teorização de sua prática, melhor ele reelabora seu próprio fazer, adquirindo assim a possibilidade de manifestar-se enquanto ser “autônomo”, de definir-se enquanto ser livre,

ou melhor, ser que não só é determinado mas também determina. No entanto, a visualização da possibilidade da liberdade posta pelo trabalho não significa a sua existência objetiva. Ela depende da práxis que o sujeito singular decide e consegue construir. Ademais, a possibilidade de exercício de liberdade não é dada de forma universal, mas sim, delimitada pelas condições objetivas da realidade. Ou seja, a constituição da liberdade na esfera da necessidade se desenvolve sempre em um quadro contextual determinado, suscetível às intervenções do sujeito singular e produz implicações múltiplas, não definidas *a priori*. Ao contrário, são definidas pelas mediações entre os complexos, nas dimensões da singularidade, da particularidade e da universalidade.

A unidade liberdade-necessidade, afirma Lukács,

...já opera no trabalho como unidade indissolúvelmente contraditória das decisões teleológicas entre alternativas com as premissas e consequências ineliminavelmente inculcadas por uma relação causal necessária. Uma unidade que se reproduz continuamente sob formas sempre novas, cada vez mais complexas e mediatizadas, em todos os níveis sócio-pessoais da atividade humana,(Ibid: 14)

Sendo assim, uma vez que as possibilidades estejam objetivamente postas, é o indivíduo singular o responsável pela construção do espaço de liberdade na realidade em que se encontra, a despeito dos condicionamentos aos quais esteja submetido. Pois sem o agir transformador do sujeito singular, apropriando-se do que está posto para reorganizá-lo segundo suas finalidades, a processualidade do real

permanece seguindo o curso natural de suas transformações e o ser social sendo progressivamente por ela determinado:

A liberdade, bem como sua possibilidade, não é algo dado por natureza, não é um dom do 'alto' e nem sequer uma parte integrante - de origem misteriosa - do ser humano. É o produto da própria atividade humana, que decerto sempre atinge concretamente alguma coisa diferente daquilo que se propusera, mas que nas suas consequências dilata - objetivamente e de modo contínuo - o espaço no qual a liberdade se torna possível ...(Ibid: 15)

Desta forma, ao explorar a dimensão "autônoma" do seu agir para satisfação de suas necessidades, o sujeito singular exerce sua liberdade e constrói mediante sua práxis, a possibilidade **objetiva** de ampliá-la. Trata-se, portanto, de uma efetividade ontológica e, enquanto tal constitui o agir humano. No entanto, não podemos deduzir daí, conforme já afirmamos, que se trata de um fenômeno inelutável. Ao contrário são possibilidades que estão postas e se ampliam na contraditoriedade da organização social capitalista, mediante a práxis humana.

Cabe indagar aqui, por que a liberdade, sendo um dado da ontologia humana, não está objetivamente posta na materialidade social? Como a liberdade em Marx sendo uma conquista que só pode dar-se pela construção de uma práxis social coletiva, qual a sua significância para a construção da práxis social do indivíduo? A liberdade não é tanto um fenômeno coletivo de geração espontânea, como um simples ocupar-se para-si. Neste sentido, o sujeito singular não somente pode tomar as possibilidades objetivas, como

também, criar novas possibilidades. Mas o que significa isto? Que o sujeito singular tem o poder de criação direta do mundo objetivo? Certamente que não, caso contrário estaríamos negando o argumento anteriormente exposto de que não há uma relação causal e linear entre as teleologias postas pelo sujeito singular e o ulterior desenvolvimento da realidade. A criação de novas possibilidades se desenvolve com a elaboração do real, envolvendo uma maior síntese de complexos. Ou seja, quanto mais conhecimento o indivíduo singular apreender de sua relação com o mundo efetivo, novas possibilidades de desenvolvimento e de exercício de liberdade terá.

Contra todas expectativas dos marxistas de plantão Marx discutiu sim a liberdade sob a ótica do indivíduo, sem, contudo afetar sua compreensão de que ela é uma construção social coletiva. Neste sentido ele assim se expressou em texto que até então não foi traduzido para o português:

[...] Mas a primeira condição exigida para a liberdade é o autoconhecimento, e o autoconhecimento é uma impossibilidade sem a autoconfissão. (MARX, 1968, p. 28)³⁵

Para orientar sua práxis social para a liberdade e assim contribuir para a construção coletiva da liberdade na materialidade social, o indivíduo precisa exercer sua autonomia reflexiva na reprodução do real em pensamento e assim conhecer por ele mesmo o real no qual está imerso e no qual se faz/é feito, apreendendo neste processo o imbricamento de si no/com o real. Mas isto não é suficiente

35. “[...] Die erste notwendige Bedingung der Freiheit ist aber Selbsterkenntnis, und Selbsterkenntnis ist eine Unmöglichkeit ohne Selbstbekenntnis.”

para que o indivíduo nutra-se da assunção da liberdade como princípio de sua existência, pois mister se faz que ele revele para si os conteúdos contraditórios de sua práxis social, de sua base axiológica. Este auto-confessar-se, é desvelar-se/revelar-se para-si, e tal procedimento é crucial para o auto-conhecimento, pois sem ele a crítica do real é mascarada pelas contradições da práxis social, as quais irão, às ocultas, justificar as suas contradições e assim macular a própria reflexão.

Nesse sentido, se é inegável que a liberdade é uma conquista coletiva, também não é menos verdade que ela funda-se sobre uma dimensão singular, própria ao sujeito consciente, visto que uma práxis social coletiva não ocorre sem a existência de uma multiplicidade de práxis sociais que a corresponda. Compreendemos que a liberdade não é um exercício isolado da consciência, mas a gênese e a dinâmica de uma práxis transformadora, porque promove a humanização do mundo efetivo, a humanização das relações sociais. E, se sua constituição só é possível mediante o trabalho, só quando este

for efetiva e completamente dominado pela humanidade e, portanto, só quando ele tiver em si a possibilidade de ser 'não apenas meio de vida', mas 'o primeiro carecimento da vida', só quando a humanidade tiver superado qualquer caráter coercitivo em sua própria autoprodução, só então terá sido aberto o caminho social da atividade humana como fim autônomo. (LUKÁCS, 1978: 16)

Ai sim, estaremos construindo um mundo que liberta o ser humano nas suas múltiplas possibilidades de

desenvolvimento. Não mais sob uma organização social em que o aumento das possibilidades de desenvolvimento pleno do ser humano, transforma-se em meio de subversão da sua humanidade. Voltaremos a este ponto no último capítulo deste trabalho.

2.4 - PRESSUPOSTOS METODOLÓGICOS PARA APREENSÃO DA EFETIVIDADE

A efetividade, embora representada por homens e mulheres em sua cotidianidade como algo explícito e transparente em seu conteúdo, torna-se incompreendida, diversa, outra, quando desafiada a justificar sua aparência. A incursão teórica do sujeito singular, traz à tona uma multiplicidade de aspectos, relações, fenômenos e processos engendrados em um complexo de determinações múltiplas, que define a realidade, como “...um processo de síntese, um resultado, e não um ponto de partida, apesar de ser o verdadeiro ponto de partida e portanto igualmente o ponto de partida da observação imediata e da representação.”(MARX, 1977b: 218/9) A realidade anterior ao trabalho de elaboração não é tão real quanto parecia ser, o “real” já não é mais tão explícito.

O método de investigação, para proceder a uma apreensão coerente do mundo real, do que está posto, deve constituir-se respeitando a própria lógica da constituição do objeto real, Neste sentido, é que o método dialético parte do que se apresenta à percepção imediata e procura desvendar os fundamentos que justificam a representação que se tem da realidade.

Esse processo de identificação e apreensão dos

fundamentos que constituem a efetividade, pane justamente dessa representação menos elaborada, e procede a um trabalho analítico de desvendamento de suas determinações. Segundo Marx, “do concreto-figurado passaríamos a abstrações cada vez mais delicadas até atingirmos as determinações mais simples (Ibid: 218)”. E uma vez identificadas tais determinações, retornamos á origem, que é o concreto-determinado; reproduzindo no pensamento sua concretude, “que não seria, desta vez, a representação caótica de um todo, mas uma rica totalidade de determinações e de relações numerosa (Ibid: 218)”.

Quando Marx defende a necessidade de ir ate aos conceitos mais simples, buscando apreender as determinações básicas e depois retornar ao ponto de partida, elaborando-o pela via do pensamento, é preciso lembrar que “o concreto é concreto por ser a síntese de múltiplas determinações, logo, unidade da diversidade (Ibid: 218)”. Ou seja, “uma rica totalidade de determinações e de relações numerosas. (Ibid: 218)”. Sendo assim, não se sabe, anteriormente ao trabalho de investigação, quais as determinações que são necessárias para sua compreensão. E, se são múltiplas, não há como explicar o concreto, escolhendo no universo de complexos que o constitui, a causa que o teria determinado, porque seria o equivalente a criar no pensamento uma outra realidade, apresentando-a como real. Imperativo uma abordagem onto-metodológica da efetividade, logo, que respeite logica de constituição, ou melhor, que esteja em correspondência com ela. Para isto, a identificação das categorias que constituem a: efetividade, e que são objeto de investigação do sujeito singular, é condição *sine qua non* para o desvendamento da realidade.

A categoria é uma expressão teórica de um prisma da realidade, logo não é inventada, mas sim, identificada no plano concreto. É descoberta mediante o estudo analítico do real e, assim tem papel fundamental no segundo momento do método dialético, quando o sujeito singular consciente tem a responsabilidade de reproduzir no pensamento seu processo de construção, isto é, de elaborar o concreto-de-pensamento. Para Marx:

... as categorias exprimem portanto formas de existência, condições de existência determinadas, muitas vezes simples aspectos particulares desta sociedade determinada, deste objeto, e que, por conseguinte, esta sociedade de maneira nenhuma começa a existir, inclusive *do ponto de vista científico, somente a partir do momento em que ela está em questão como tal.* (Ibid: 224)

Desta forma, se as categorias constituem o real; quando o sujeito singular, na elaboração da efetividade prioriza algumas categorias em detrimento de outras; ele, em parte, denuncia sua concepção de mundo, seu objetivo de análise, uma vez que certas formas e condições estarão transparentes e outras obscurecidas, e que certos aspectos estarão descobertos e outros sombreados.

A seleção das categorias de análise revela também o nível de maturidade teórica do sujeito singular, o nível de inserção teórica que este tem no concreto a ser apreendido, porque indica o quanto já avançou na apreensão da gênese do concreto-figurado. As categorias cumprem, assim, o papel de ferramentas conceituais reproduzidas do real, para o desvendamento da processualidade dos fenômenos e relações que o constituem, a fim de explicá-lo.

Mas fundamentalmente, o de estabelecer e por teleologias necessárias e possíveis de serem efetivadas.

Como o real está em constante transformação, em uma infreável tendência a se complexificar, as categorias de análise capazes de apreender e explicar as conexões causais que o constituem, tornam-se cada vez mais abstratas. Ou seja, mais gerais, açambarcando sempre uma totalidade concreta com maior riqueza de aspectos, relações, fenômenos e processos³⁶. As categorias cumprem, assim,

36. Sendo assim, é um equívoco classificar as categorias em simples e complexas, uma vez que esta dicotomia dificulta a percepção do movimento no real, estabelecendo uma oposição entre elas, quando, na verdade, elas se completam, se explicam. Ademais, o termo “complexas” é impróprio. Marx utiliza a expressão “categorias mais concretas” e não “categorias complexas”, que é o antônimo linguístico de simples. Por que Marx faz isto? Porque quanto mais geral uma categoria, mais conteúdo explicativo do real ela tem, mais concreto-pensado ela expressa. Logo, mais concreto ela é. E como continuamente novas e mais abstratas categorias vão sendo geradas na gênese do próprio real, as mais-concretas, mais-gerais, são aquelas que têm em si maior peso de historicidade, logo de possibilidade real de explicar o mundo, não só o atual, mas também o progresso; uma vez que “as abstrações mais gerais só nascem, em resumo, com o desenvolvimento concreto mais rico, em que um caráter aparece como comum a muitos, como comum a todos (MARX, 1977: 222)”. Em síntese, a sociedade mais complexa é resultado de rupturas e continuidades de estruturas de organizações sociais mais simples. Daí porque afirmou Marx que na anatomia do homem está uma [das] chave[s] da anatomia do macaco (“In der Anatomie des Menschen ist ein Schluessel zur Anatomie des Affens (MARX, 1975, Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie in Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung ein Ullstein Buch, s .533). A ruptura e a construção do novo se dá por um processo de negação e afirmação da estrutura anterior. De negação, porque a desnuda nas suas contradições, e de afirmação, porque constrói outra a partir da reformulação da anterior. Sendo assim se, por um lado, é inegável que o pretérito está no presente, por outro, não está mais tal qual era antes, mas sim, sob a forma que o seu porvir - hoje presente - lhe fez. Presente, que não é tão só presente, mas também passado. Passado que ainda não passou, mas está passando. Passando, que não é porvir, mas objetiva sê-lo. E por isto que se ...é certo que as categorias da economia burguesa possuem uma certa verdade válida para todas as outras formas de sociedade, isto só pode ser admitido *cinz grano salis* [com um grão de sal]. Elas podem encerrar estas formas desenvolvidas, debilitadas, caricaturadas, etc., mas sempre com uma diferença essencial (MARX, 1977b: 223/4)”. Enfim, a efetividade não se trata de um processo somatório, de sobreposição de aspectos, fatos, relações e fenômenos.

seu papel na apreensão onto-metodológica da efetividade, enquanto fenômeno real da gênese do mundo objetivo.

Os pressupostos metodológicos marxianos de apreensão da gênese do real apresentam-se, assim, como um modo de conceber o mundo, mediante o qual o indivíduo singular torna-se consciente da sua vulnerabilidade ante a diversidade de complexos que o determina, ao mesmo tempo em que torna-se, também, consciente do seu poder de determinação sobre a efetividade, independente da natureza da sua organização social. Ou seja, a condição de consciência do ser humano é superior a qualquer determinação contrária a sua manifestação, ainda que, como sentencia Marx, “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência (MARX, 1977a: 24), não seja a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determine a consciência.

Neste sentido indagamos: o ser com-sciente tem a possibilidade de pōr-se teleologicamente à lógica societária alienante? - Como ele é o sujeito da práxis social, sim. Mas sua práxis social tem o poder transformar o real? Depende da continuidade, da qualidade, da intensidade e da rede de relações nas quais ela esteja implicada. Mas todos estes fatores determinantes não tem o poder de constranger, frear e impedir a legalidade de que a consciência é condicionada pelos conteúdos da realidade na qual ela se faz, assim como de que o sujeito da práxis social é sempre o indivíduo.

No próximo capítulo procuraremos refletir sobre o fenômeno da alienação e sobre o estado a ela inerente, que é o de estranhamento, a fim de respondermos à seguinte pergunta: é possível a superação de ambos?

III - ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO³⁷ EM MARX

3.1 – PROCESSO DE ALIENAÇÃO NO PROCESSO DE TRABALHO

O trabalho, processo de objetivação, é também um processo no qual não só o corpo do trabalhador se externaliza,

37. Geralmente os intérpretes de Marx, ao se referirem a condição do ser humano no mundo capitalista, utilizam o termo **alienação**. Seu uso objetiva denunciar a não-realização dos trabalhadores e dos capitalistas enquanto gênero humano. Contudo, é preciso ter um certo cuidado neste labirinto conceitual, uma vez que a existência de ambos os termos alienação e estranhamento, nas obras de Marx, indica, considerando o rigor teórico de sua obra, a necessidade de identificar a especificidade de cada um dos conceitos, demarcando o território comum que há entre eles, bem como possível diferença teórica. Primeiramente se faz necessário pontuar que a alienação não é um fenômeno exclusivo do modo capitalista de produção, na medida em que é inevitável a separação do produto do trabalho do trabalhador. Outras formas de alienação existiram em organizações sociais que mantinham o trabalhador alijado da esfera política. A especificidade da alienação capitalista é a condição estranhada do ser humano - tanto do trabalhador como do capitalista. Logo, o **estranhamento** é um fenômeno peculiar às sociedades nas quais dominam a lógica do capital. Desta forma, se objetivamos nos referir ao conteúdo da alienação capitalista no que diz respeito a condição do ser humano, devemos utilizar o termo **estranhamento**. Preocupado com esta celeuma conceitual Mészáros faz o seguinte esclarecimento: “Em alemão, as palavras “Entaeusserung”, “Entfremdung” e “Veraeusserung” são usadas para significar “alienação” ou “alheamento”. “Entaeusserung” e “Entfremdung” são usadas com muito mais frequência por Marx do que “Veraeusserung”, que é, como Marx a define, “die Praxis der Entaeusserung” (a prática da alienação) Marx-Engels, Werke (..) ou, em outro trecho, “Tat der Entaeusserung” (o ato da alienação), MEWE, Volume suplementar 1, p 53 1. Assim, “Veraeusserung” é o ato de traduzir na prática (na forma da venda de alguma coisa) o princípio da “Entaeusserung”. No uso que Marx faz do termo, “Veraeusserung” pode ser intercambiado com “Entaeusserung” quando um “ato” específico ou uma “prática” específica são referidos.) Tanto “Entaeusserung” como “Entfremdung” têm, portanto, uma tríplice função conceitual: (1) refere-se a um princípio geral; (2) expressa um determinado estado de coisas; e (3) designa um processo que engendra esse estado. **Quando a ênfase recai sobre externalização** ou **“objetivação”, Marx usa a palavra “Entaeusserung” (ou palavras como “Vergegenstaendlichkeit”). ao passo que “Entfremdung” é usada quando a intenção do autor é ressaltar o fato de que o homem está encontrando oposição por parte de um poder hostil, sua própria criação.** (Mészáros, 1981:281). (Destaque nosso).

mas também sua consciência, o seu próprio ser. Como vimos, o que move a produção no mundo capitalista – e, assim, as transformações que o ser humano em geral opera sobre a natureza – é a produção de riqueza e sua apropriação pelos capitalistas. Assim sendo, o que move a produção pode ou não atender a uma necessidade humana. O que é importante pontuar, na produção capitalista, é que o objeto abstrato da produção, a sede por mais capital, é o que move a utilização da força de trabalho do trabalhador. Logo, o que justifica o trabalho do trabalhador, na ática e interesse do capitalista, é a mais-valia, sem a qual o sentido do emprego da força de trabalho, do investimento feito em capital morto, não se justificaria, a despeito do bem produzido atender a uma necessidade do ser humano.

Mészáros afirma, neste contexto, que “a questão da alienação está diretamente relacionada com a questão do produto excedente e da mais-valia... (MÉSZÁROS, 1981: 125)”. Isto se justifica na medida em que a compra da força de trabalho se efetiva para dela obter sobrevalor que o trabalho se organiza para gerar maior quantidade de produto que o necessário; que o capitalista se apropria da produção de excedente; que o processo de trabalho se organiza de tal forma que o trabalhador é colocado na condição de predicado, de objeto, a fim de favorecer a produção de mais valia e de

excedente³⁸. Vejamos.

A relação que o trabalhador estabelece com o seu trabalho, cuja objetivação está determinada a produzir-se de forma alienada e estranhada, reduz a exteriorização da força de trabalho humana a um processo de alienação. O trabalho alienado seria, assim, no capitalismo, a “condição natural” do trabalho. Nesse sentido, a possibilidade de sua superação

38. O instrumento pelo qual o trabalhador é enredado neste processo é o contrato de trabalho. Através dele o capitalista legitima a forma de exploração da força de trabalho, na medida em que o trabalhador, mesmo coagido, aceita os termos do contrato. O contrato de trabalho significa, assim, a legalização da forma alienante sob a qual se dá o emprego de sua força de trabalho. O trabalhador é antecipadamente informado dos termos que constituem a teleologia da organização capitalista do seu trabalho e assim parte para ele assumindo-a. A dimensão teleológica do seu agir, no que diz respeito à sua manifestação “autônoma”, está subordinada àquela teleologia. Segundo Mészáros: A principal função do “contrato”, tão glorificado, era, portanto, a introdução (...) de uma nova forma de “fixidez” que assegurava ao novo senhor o direito de manipular como coisas seres humanos supostamente “livres”, desde que estes “escolhessem livremente” celebrar o contrato em questão, “alienando voluntariamente aquilo que lhes pertencia (MÉSZÁROS, 1981: 36)”. O contrato de trabalho, enquanto contrato legalizador da troca de equivalentes firmada entre o proprietário dos meios de produção e os proprietários da força de trabalho, institui o salário como o equivalente da contrapartida do trabalhador - a alienação de sua força de trabalho. O salário se manifesta assim como a razão do trabalho do trabalhador, na medida em que ele não trabalha diretamente para atender suas necessidades e as necessidades de sua espécie, mas para receber um salário. Como afirma Marx “no sistema de salários, o trabalho aparece, não como fim em si, mas como servo do salário (Marx, 1989:169)”. Neste sentido, por mais que o trabalhador seja remunerado, por melhor que seja a redistribuição do excedente produzido, e, mesmo que houvesse a igualdade de salários, este trabalho continuaria sendo trabalho que aliena o trabalhador. A este respeito Marx lembra que a igualdade dos salários “...mudaria unicamente a relação do *atual* trabalhador ao seu trabalho no interior da relação de todos os homens ao trabalho (MARX, 1989: 170)”. (Grifo nosso), uma vez que não transforma o trabalho em um processo que objetivamente possibilite a realização do trabalhador, na medida em que uma mediação reificante persiste na relação do trabalhador com sua força de trabalho, com a natureza e com o gênero humano. A existência do salário reduz o fazer do trabalhador a um meio e não a um fim em si mesmo. ou seja, o de trabalhar pelo trabalho de desenvolver-se enquanto gênero humano, enquanto indivíduo constituinte deste gênero. Contraditoriamente no sistema capitalista, “o que na prática, interessa aos que trocam os produtos é saber quanto de outras mercadorias podem receber pela sua, em que proporções, portanto, os produtos se trocam (MARX, 1987: 83)”.

no interior dessas relações seria irrealizável, uma vez que a objetividade já expressaria a humanidade possível ao gênero humano³⁹. Isto porque a objetivação do trabalhador no capitalismo manifesta-se de tal forma alienada e estranhada que quanto mais ele trabalha, mais reproduz a forma sob a qual seu agir está determinado a ser um agir do outro; quanto mais produtos produzir, mais fortalece o proprietário dos meios de produção, mais o enriquece. Consequentemente, mais vulnerável fica o trabalhador na relação de forças com o expropriador de sua força de trabalho e dos produtos de seu trabalho. Assim Marx se expressa:

A objetivação revela-se de tal maneira como perda do objeto que o trabalhador fica privado dos objetos mais necessários, não só à vida, mas também ao trabalho (...) A apropriação do objeto manifesta-se a tal ponto como alienação que quanto mais objetos o trabalhador produzir tanto menos ele pode possuir e mais se submete ao domínio do seu produto, do capital. (MARX, 1989: 159)

Dessa forma, o produto do trabalho é estranho ao próprio produtor que não enxerga nele o conteúdo de sua externalização, *momentum* de tecimento do seu saber sobre o objeto no qual não só seu corpo; mas, também,

39. O que nos parece um contra-senso, inadmissível a uma interpretação marxiana do trabalho humano. Como afirma Bedeschi, “. . . a objetivação somente é alienação, nas condições descritas pela economia política, quer dizer, na sociedade burguesa. (BEDESCHI. 1975: 112)” (la objetivación sólo es enajenación, en las condiciones descritas por la economía política, es decir, en la sociedad burguesa) E é o próprio Marx quem afirma que é “esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como desefetivação (Entwirklichung) do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento (Entfremdung), como alienação (Enttäusserung) http://www.giovannialves.org/Manuscritos_TrabalhoEstranhado.pdf.”

sua mente, sua imaginação, se objetivaram. O conteúdo de seu trabalho lhe é furtado, não leva o registro de sua especificidade. O trabalhador não tem o poder de determinar as relações de troca às quais os objetos de sua produção serão levados, nem tampouco determinar o próprio valor de troca. Assim sendo, o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como a um objeto estranho, porque a teleologia hegemônica de sua produção, dele não advém, mas sim, da organização do processo de produção de mercadorias, O caráter teleológico do trabalho do trabalhador lhe é subordinada, ou melhor, está por ela condicionado.

É importante destacar que a alienação do produto do trabalho, no que diz respeito à condição de estranhamento do trabalhador neste processo, tem um significado muito maior do que pode parecer à primeira vista. Nela se expressa a separação do trabalhador de si próprio, dos demais trabalhadores e do seu gênero, na medida em que o trabalhador trabalha para atender a necessidade de outro, em oposição à natureza das necessidades humanas. Como afirma MARX:

...o objeto do trabalho é a objectivação da vida genérica do homem...[mas/LB] ...na medida em que o trabalho alienado (entfremdet) subtrai ao homem o objecto da sua produção, furta-lhe igualmente a sua vida genérica, a sua objectividade real como ser genérico, e transforma em desvantagem a sua vantagem sobre o animal, porquanto lhe é arrebatada a natureza, o seu corpo inorgânico. (Ibid: 165/6)

O que deveria ser fundamento para a realização da especificidade do gênero humano, torna-se instrumento de sua negação, na medida em que "...o trabalho alienado degrada em meio a atividade autônoma, a actividade livre, de igual modo transforma a vida genérica do homem em meio da existência física." (Ibid: 166).

No que diz respeito a esse processo de estranhamento do trabalhador em relação ao produto de seu trabalho, e preciso ainda acrescentar dois aspectos; primeiro, que sua realização não se dá ao final do processo de produção da mercadoria, mas, sim, ao longo de todo processo de trabalho; e, segundo, que isto explica o fato de que "... na relação do "e trabalho alienado (entfremdet), cada homem olha os outros homens segundo o padrão e a relação em que ele próprio, enquanto trabalhador, se encontra." (Ibid: 166) E como esse padrão e relação às quais o trabalhador está subordinado são reificantes, ou seja, estranhos à especificidade do gênero humano, reificadamente ele também vê seus semelhantes.

O **estranhamento** do trabalhador em relação ao produto de seu trabalho é, assim, como vimos, determinado pela forma como o trabalho está organizado. O trabalho alienado determina a condição alienada do produto frente ao seu produtor, resultando na apropriação daquele pelo capitalista. Marx vai mais além ao identificar o **produto alienado** como propriedade **privada**. Esta é o resultado do complexo processo de alienação à qual o trabalhador é coagido a empregar sua força de trabalho. Sendo assim, a propriedade privada não é originariamente a causa da alienação, apesar de também ser; mas é, fundamentalmente, decorrente desse processo de alienação do trabalho do trabalhador. Isto porque,

...o trabalhador não poderia se defrontar com o produto de sua própria atividade como um estranho se não estivesse alienado de si mesmo no próprio ato da produção. A atividade não pode ser unia atividade inalienada, se seu produto é a alienação, pois o produto nada mais é do que o resultado da atividade da produção. (MÉSZÁROS, 1981: 131)

Enfim, a alienação do produto do trabalho começa com a alienação da força de trabalho, passando pela alienação do processo de trabalho até às demais formas de alienação.

A forma reificante da organização do processo de trabalho, não só, gera a propriedade privada, como também, o **fetichismo** de que é ela a causa do trabalho alienado. Este fetichismo é engendrado concomitantemente a um outro, no qual o trabalhador assume o trabalho morto como o responsável pelo produto e o seu trabalho – trabalho vivo – como predicado do “trabalho” desenvolvido pela máquina. Faz isto, sem atentar para o fato de que sem o seu trabalho o complexo maquinário não sai da condição de possibilidade de produzir; e que o inverso não é verdadeiro. Esta inversão de papéis constrói no pensamento do trabalhador a posição hegemônica do capitalista, na relação capital-trabalho. O trabalhador vê o capitalista da mesma forma que ele vê o produto por ele produzido, mas que ele crê ser preponderantemente resultado do trabalho morto. Pois,

se ele se relaciona com o produto do trabalho, com o seu trabalho objetivado, com um objeto estranho, hostil, poderoso, independente, relaciona-se com ele de tal modo que outro homem estranho, inimigo, mais poderoso e independente, é o senhor deste objeto. (MARX, 1989: 167)

Ou seja, a aparência de que o fator preponderante na produção dos objetos de trabalho é o trabalho objetivado, implica também na negação da força de trabalho coletiva, enquanto resultado da cooperação entre os trabalhadores no processo de produção das mercadorias. Para o trabalhador, a força social de trabalho é a expressão da virtuosidade do complexo maquinário, este sim, poderoso e determinante da produção em massa. O conteúdo do agir operador, reparador, de manutenção e de produção das próprias máquinas não é por ele considerado. Como o “saber do fazer” estaria na máquina, a ela cabe a virtuosidade da produção. O trabalhador não faz a elaboração⁴⁰ de que o conteúdo avaliativo da produção está em si e não nas máquinas. Ademais, como lembra Bedeschi,

...como o trabalhador somente desenvolve a força produtiva social do trabalho depois que seu próprio trabalho pertence ao capital, essa força, de maneira fetichista se apresenta como força produtiva que o capital possui por natureza, como sua força produtiva imanente⁴¹.(BEDESCHI, 1975: 188)

No entanto, é preciso pontuar que o **fetichismo** não é um fenômeno social produzido **originariamente** por uma compreensão invertida da realidade, mas sim, um fenômeno constituinte da própria realidade material capitalista. A consciência fetichizada, logo **estranhada**, reflete uma

40. Ao afirmar isto não estou negando a dimensão consciente-intelectiva do trabalho, mas tão só considerando que a reflexão, que em geral ele faz da realidade, não apreende a síntese das múltiplas determinações que a constituem.

41. “Como el trabajador sólo desarrolla la fuerza productiva social del trabajo después de que su propio trabajo pertenezca al capital, esa fuerza, de manera fetichista se presenta como fuerza productiva que el capital posee por naturaleza, como su fuerza productiva imanente.”

realidade anteriormente fetichizada. Aliás, a consciência não é um estado de alma exterior ao mundo do ser social, mas sim, como já afirmamos, um ser-ciente-com-o-mundo. Se a consciência do trabalhador está alienada, é porque sua atividade produtiva é alienada. Como afirma Mészáros:

A atividade produtiva é, portanto, a fonte da consciência, e a 'consciência alienada' é o reflexo da atividade alienada ou da alienação da atividade, isto é, da auto-alienação do trabalho. (MÉSZÁROS, 1981:76)

Como vemos, a alienação 'um processo social da materialidade capitalista, e não simplesmente uma produção do pensamento equivocado, ainda que ela se reproduza no plano teórico do pensamento sob as formas da ideologia e do fetichismo.

A produção do fetichismo no trabalho está, assim, diretamente associada à construção da alienação e do estranhamento característico ao modo capitalista de produção, na medida em que o fetichismo é a expressão de uma forma alienada de organizar o processo de trabalho. A realidade (fetichizada) e a consciência alienada, logo estranha a essa atividade que não lhe pertence, reproduzem-se mutuamente. A organização fetichizada do processo de trabalho reflete uma organização teleologizada para outro fim que não o de satisfazer necessidades inerentemente humanas. A organização da produção voltada para o ocultamento de sua teleologia exige a existência de um mediador estranho, não natural à relação ser humano – natureza, sujeito – objeto. Sendo assim, o trabalho sob o capitalismo é alienante porque

...a atividade produtiva humana está sob o domínio de “um mediador estranho” (fremdler Mittler), “em lugar de ser o próprio homem o mediador do homem” (statt dass der Mensch selbst der Mittler fuer den Menschen sein sollte) e, conseqüentemente, o trabalho assume a forma de uma “mediação alienada” (entäusserte Vermittlung) da atividade produtiva humana. (Ibid: 85)

Este mediador nada mais é do que o valor de troca. Mas não qualquer valor de troca, e sim, aquele abstrato e alheio à vontade humana, definido pela forma-valor, expressão da desumanização do trabalho. Sua mediação na relação do trabalho com as necessidades humanas define e é definida pela subsunção da dimensão concreta do trabalho, fenômeno, ademais, como vimos, definidor da lógica capitalista do trabalho. Esta forma universal da troca na sociedade capitalista não considera nem a importância da atividade, nem a dos produtos da atividade para o ser humano. Para ela “... toda individualidade, todo caráter próprio é negado e cancelado⁴² (BEDESCHI, 1975: 84)”. Como afirma Marx, no mundo capitalista:

O caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, se apresentam aqui como algo alheio e com caráter de coisa frente os indivíduos, mas não como um estar reciprocamente relacionados, mas sim, como um estar subordinado a relações que subsistem independentemente deles, e nascem do choque dos indivíduos reciprocamente indiferentes. (MARX. 1978: 84)

42. “Toda individualidad, todo carácter próprio es negado y cancelado.”

Assim, de categoria fundante do ser social, de determinante do desenvolvimento do humano enquanto ser consciente, o trabalho (capitalista) produz uma contradição nodal ao desenvolver o ser humano enquanto força produtiva e imprimir ao uso da sua força de trabalho, a função de corromper o trabalhador em sua humanidade, De que forma?

O trabalho alienado, alienado do trabalhador, alienado do gênero humano, alienado da função de mediador direto da simbiose ser humano - natureza, reduz o trabalhador a mero fornecedor de energias físicas e intelectuais, como se fosse possível ao ser humano delas separar-se. Essas energias, enquanto manifestação do gênero humano, são tomadas pelo capital como mercadorias, partindo do pressuposto que o trabalhador pode delas separar-se. Neste aspecto a contradição gerada pela forma capitalista de emprego da força de trabalho é que "...estas energias, inseparáveis da personalidade vivente, se abstraem (ou separam) do homem até um ponto que se apresentam como mercadorias, quer dizer, como um 'valor' que tem por corpo (ou 'valor de uso') ao homem"⁴³. (BEDESCHI, 1975: 186)".

A forma de utilização da força de trabalho produz urna realidade alheia ao próprio trabalhador, à sua vontade e interesses, a ponto de dominá-lo e fazê-lo dependente dessa estrutura que ele próprio produz e reproduz. A produção de excedente, ou melhor, a produção objetivamente voltada para produção do excedentes cria um mundo regido pela lógica da vimos, que não é mais de valores de uso elevado valor de troca, mas de valor de troca sem algum valor de uso, ou seja,

43. "Estas energías, inseparables de la personalidad viviente, se abstraen (o separan) del hombre hasta un punto que se presentan como mercancías, es decir, como un 'valor' que tiene por cuerpo (o 'valor de uso') al hombre."

de capital. Assim sendo, o trabalhador constrói um mundo alheio a si próprio, ao seu gênero, e que, paradoxalmente, o domina.

Isto só ocorre pelo fato de que as relações sociais, tanto as nuclearmente constituintes do processo de produção das mercadorias, como todas as demais presentes no interior da sociedade, são engendradas em um processo “não-natural” de mediação que obstrui o relacionamento direto do trabalhador com a natureza (humanizada). Esta forma de mediação imposta, não inerente – desnecessária – ao processo de trabalho, desumaniza o trabalhador, seu trabalho e o objeto de seu trabalho, na medida em que o ser genérico do produtor lhes é roubado sob a forma de trabalho objetivado, como se as máquinas fossem uma produção decorrente do trabalho do capitalista, como se o conteúdo do seu processo de funcionamento derivasse da virtuosidade da máquina. No fetiche “o caráter social da atividade e a forma social do produto, assim como a participação do indivíduo na produção, aparecem como algo estranho (*Fremdes*), ‘coisificado’ (*Sachliches*) ante os indivíduos⁴⁴ (Ibid: 144/5)”.

Sendo assim, é importante ressaltar que uma produção do trabalhador, portanto humana, lhe é apresentada como anterior ao seu trabalho, produto do capitalista. Ele não associa isto ao fato de que este mediador desnecessário ao seu intercâmbio com a natureza não é efetivamente o produtor, uma vez que o trabalho deste se limita a administrar a exploração da força de trabalho do trabalhador. Este não compreende que as máquinas são, fundamentalmente

44. “El carácter social de la actividad y la forma social del producto, así como la participación del individuo en la producción, aparecen como algo extraño (*Fremdes*), ‘coisificado’ (*Sachliches*) ante los individuos.”

manifestação/expressão de trabalho objetivado, ou seja, de trabalho já realizado, realizado por ele próprio, ou melhor por sua classe. Como afirma Bedeschi, “a alienação ou estranhamento coincide -(. . .)- com a separação ou cisão das forças sociais objetivadas pelos próprios homens e que são estranhas a ele⁴⁵ (Ibid: 100)”.

Podemos assim concluir, com base no que até aqui expomos, que são sete as formas de alienação do ser humano sob a organização social capitalista:

1 - o trabalhador está alienado de sua força de trabalho, na medida em que, expropriado dos meios de produção, é obrigado, para sobreviver, a vender sua força de trabalho que será apropriada pelo proprietário dos meios de produção.

2 - o trabalhador está alienado do processo de trabalhos, pois, destituído da sua soberania sobre sua força de trabalho vendida, ele, perde o direito de autodeterminar-se no processo de trabalho.

3 - o trabalhador está alienado do produto do trabalho, pois não lhe pertence mais, mas sim àquele que apropriou-se de sua força de trabalho e assim adquiriu o poder de determinar o próprio processo de trabalho. O direito sobre o produto funda-se na troca de equivalentes, na qual cabe ao vendedor da força de trabalho apenas o direito ao salário.

4 - o trabalhador está alienado da natureza, uma vez que

45. “La alienación o el extrañamiento coincide - (...) - con la separación o escisión de las fuerzas sociales objetivadas por los propios hombres y que son extrañas a él.”

o emprego de sua força de trabalho depende dos meios de produção e dos elementos da natureza que são propriedade do capitalista que, por sua vez, faz do produto do trabalho do trabalhador propriedade sua. Assim sendo, esta forma de alienação expressa a alienação do trabalhador em relação ao “.. produto de seu trabalho que é, ao mesmo tempo, segundo Marx, sua relação com o mundo exterior dos sentidos, os objetos da natureza (MÉSZÁROS, 1981: 16)”.

5 - o trabalhador está alienado de si mesmo, na medida em que sua força de trabalho pertence a outro; em que seu emprego “descarta” a manifestação do trabalhador enquanto ser genérico, na medida em que seu fazer não é seu, mas de outro. O trabalhador não se vê no seu trabalho. Esta forma de alienação expressa a alienação do trabalhador em relação “...ao ato de produção dentro do processo que trabalho, isto é, a relação do trabalhador com sua própria atividade como uma atividade alheia que não lhe oferece satisfação em si e por si mesmo (Ibid: 16)”. Enfim, nela ele não se realiza, ao contrário estranha-se.

6 - o trabalhador está alienado do outro, na medida em que a coisificação das relações sociais de produção faz com que ele enxergue o outro trabalhador – sob a ótica invertida decorrente da realidade fetichizada – como um apêndice, um objeto da produção, um predicado de suas próprias relações sociais. Mas mais que isto. Pelo fato de que a lógica do Capital põe o outro trabalhador como um concorrente seu, pois representa o interesse de outro proprietário de meios de produção, visto que o próprio trabalhador é tratado como uma mercadoria. A sua liberdade de ser/estar com o outro torna-se

assim uma liberdade vigiada controlada pelos interesses e necessidades de reprodução de Capital.

7 - o trabalhador está alienado de seu ser genérico, na medida em que ele não elabora o seu vago processo de trabalho, em que não tem o poder de determinar a criação do produto de seu trabalho, de intervir objetiva e explicitamente na qualidade do produto. Ele é tratado naquilo em que ele não é: uma unilateralidade, usando sua omnilateralidade quando esta interessa à reprodução de mais Capital.

3.2 - O PROCESSO DE ALIENAÇÃO NA SOCIEDADE EM GERAL

A característica de universalidade da condição estranhada do ser humano sob a organização social capitalista, não só manifesta uma ruptura com o modo de produção anterior (feudal), como também se desenvolve e se efetiva a partir de uma dada forma de alienação característica da sociedade feudal. Nesta estrutura societária, como vimos, a economia e a política apresentam relações de determinação opostas àquela comum ao modo capitalista de produção, visto que nas sociedades feudais o poder econômico decorria muito mais da hegemonia política, enquanto legitimação da estrutura econômica, que propriamente o contrário. Contudo, uma vez que os servos e demais grupos sociais não-hegemônicos estavam alienados de qualquer forma de ingerência no Estado, a alienação era mais política que propriamente econômica. Pois "...um pré-requisito essencial da alienação (econômica) universal é a realização da alienação específica (afetada politicamente) (Ibid: 125)", A alienação econômica

(parcial) se dava, exclusivamente. na medida em que homens e mulheres trocavam seus excedentes entre comunidades vizinhas, como também, dentro de cada comunidade. Em outras palavras, a separação do produto do trabalhador não implica necessariamente a sua alienação universal. Este é um fenômeno peculiar ao modo capitalista de produção:

Nessa evolução da parcialidade para a universalidade, da personificação para a impersonalização, das limitações e mediações políticas para a liberdade e a imediação econômica, a Economia Política gradualmente supera o velho fetichismo e formula, claramente, as condições de uma alienação sem peias. Assim, a evolução da parcialidade política para a universalidade econômica significa que a alienação particular, ou 'específica', é transformada numa alienação universal. (Ibid: 123)

Mas o que determina a universalização da alienação no capitalismo? Como vimos, o desenvolvimento da troca e a gênese de um novo modo de produção tornam os valores de uso não apenas objetos de satisfação de necessidades humanas; mas, principalmente, em valores de troca, em objetos geradores de riqueza. Assim sendo, não é a necessidade da totalidade de homens e mulheres que move a produção, mas, sim, o interesse de gerar e acumular riqueza. O valor de troca dissociado de um determinado valor de uso torna-se o pressuposto para a sua aquisição. uma vez que sem a sua posse; uma necessidade, mesmo sendo inerentemente humana, não se realiza. A geração de um valor de troca universal, expressão da abstração das relações sociais de produção, o dinheiro, subsume a universalidade do ser humano. Desta forma, Marx e Engels no Manifesto

do Partido Comunista declaram que “a história de todas as sociedades até os dias atuais é a história da luta de classes⁴⁶ (MARX, 1959, p.462)”. Então:

Se o homem é alienado dos outros homens e da natureza, então os poderes que lhe pertencem como um ‘ser universal’ não podem, evidentemente, ser exercidos. A universalidade é abstraída do homem e transformada num poder impessoal que se contrapõe a ele na forma do dinheiro, esse ‘grilhão de todos os grilhões’, o agente limitador - o poder galvano-químico universal da Sociedade. (Ibid: 142)

Neste sentido, entendemos que a universalização da forma-mercadoria transforma não só os produtos do trabalho humano em objetos geradores de riqueza, como também, o próprio ser humano, o trabalhador, em uma mercadoria com a qual gera-se mais capital que o investido na produção. De razão e fim da produção, do trabalho, o ser humano - o trabalhador - é transformado em meio da teleologia imposta ao seu fazer, em instrumento do uso capitalista da sua atividade e daquilo que produz. A universalização da vendabilidade é um fenômeno peculiar ao modo capitalista de produção que, mediado pelo individualismo como modo de existência, determina todo processo de estranhamento do ser humano. Assim explica Mézáros:

A alienação se caracteriza, portanto, pela extensão universal da ‘vendabilidade’(...); pela conversão dos seres humanos em ‘coisas’, de modo que possam aparecer como mercadorias no mercado

46. “Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkaempfen.”

(...); e pela fragmentação do corpo social em 'indivíduos isolados' (vereinzelte Einzelnen), que visam aos seus objetivos limitados, particularistas. (MÉSZÁROS, 1981: 36)

Este fenômeno transforma a experiência social em uma disputa sem fim, na qual o outro representa uma ameaça ao indivíduo.

A universalização da vendabilidade da força de trabalho expressa a constituição de uma nova mediação não-inerentemente humana, na medida em que não é uma necessidade para a efetivação da simbiose ser humano-natureza. O trabalhador passa a depender do capital para objetivar sua força de trabalho, para reproduzir-se, para agir enquanto elemento transformador consciente da natureza. Ocorre que “a inter-relação original do homem com a natureza é transformada na relação entre trabalho assalariado e capital e, no que concerne ao trabalhador individual, o objetivo de sua atividade está necessariamente confinado à sua auto-reprodução como simples indivíduo, em seu ser físico (Ibid: 78)”.

Essa segunda forma não natural ao gênero humano de mediar sua relação com a natureza, determina a condição reificante do ser humano sob este modo de produção, mediante a ação de mecanismos fundamentalmente econômicos que estão interpostos entre o trabalhador e a satisfação de suas necessidades. Chamada por Mézáros de **mediações de segunda ordem**, a propriedade privada, o capital, o salário, condicionam a produção e reprodução da vida humana à produção e reprodução de capital. A mediação entre os seres humanos é, assim, perturbada e subordinada á “...própria

atividade produtiva, sob o império de uma ‘lei natural’ cega às exigências de uma produção de mercadorias destinada a assegurar a reprodução do indivíduo isolado e reificado que é apenas um apêndice desse sistema de ‘determinações econômicas’ (Ibid: 78)”.

Efetivamente o que são as **mediações de segunda ordem** segundo Mészáros? Elas constituem a estrutura basilar do modo capitalista de produção. São a expressão de uma hegemonia de classe, logo contrária à realização do trabalhador e, assim, à produção de uma sociedade do humano. Tais mediações decorrem de um domínio político instaurado a partir de determinado momento da história, logo, conteúdo real da luta de classes, e não um fenômeno natural historicamente necessário. As mediações de segunda ordem definem o caráter capitalista da produção e, assim, a condição de alienação a qual são submetidos trabalhadores e capitalistas.

É por isto que sob o capitalismo, não só no processo de produção das mercadorias a objetivação do trabalhador torna-se estranhamento, ou melhor, a objetivação está alienada do seu conteúdo. Em todas as relações sociais, sob as mais variadas formas de existência, toda prática do gênero humano é alienada, visto que a forma social da realidade não é produto direto da práxis do indivíduo – a despeito dela poder ser desalienante –, mas decorrente do conteúdo das relações de força que historicamente se constituíram produzindo a realidade atual.

Nas organizações sociais pré-capitalistas, a realização do trabalho privado indica a participação do indivíduo no conjunto do trabalho social, na medida em que ele produz uma determinada quantidade de produtos necessários à existência

de sua coletividade. Desta forma, cada trabalho privado realiza sua função social no conjunto das necessidades de uma determinada coletividade. Enfim, um complementar a outro. Isto, quando os diferentes trabalhos estão diretamente vinculados às necessidades da sociedade. Mas a partir do momento em que mediações outras, alheias a essas necessidades, se interpõem entre estas e os trabalhadores, impondo exigências que se opõe à natureza humana, "... os trabalhos privados atuam como partes componentes do conjunto do trabalho social, apenas através das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio destes, entre os produtores. (MARX, 1987: 81) Ocorre que o caráter social dos trabalhos privados é, segundo Marx, dissimulado por "...essa forma acabada do mundo das mercadorias, a forma dinheiro... (Ibid: 84)".

As mediações de segunda ordem são categorias que tornam a realidade fetichizada, na medida em que obstruem o intercâmbio direto do trabalhador com a natureza e, também, pela obnubilação que provocam na realidade. O fetichismo não só decorre da alienação como, também, da "aparência necessária" que ela expressa. Aparência esta que reproduz-se de forma invertida, quando a explicação da realidade prescinde do domínio teórico de sua gênese. Como afirma Bedeschi, a alienação e a aparência necessária "...são precisamente dois aspectos da teoria do fetichismo, inerentes, portanto, a esta⁴⁷ (BEDESCHI, 1975: 264)".

Contudo, é preciso pontuar, mais uma vez, que a inversão da realidade não decorre de um fenômeno exclusivo e primariamente originário da consciência, mas antes trata-se

47. "são precisamente dois aspectos da teoria do fetichismo, inerentes, portanto, a esta."

de um fenômeno real que é reproduzido pelo pensamento. São dois os motivos: primeiro, porque a realidade é sempre o resultado de um processo que não se deixa transparecer; segundo, porque a ausência de uma compreensão que desvende sua história, ou seja, a ausência de uma posição investigativa que apreenda as inter-relações que constituem a efetividade, é facilmente dominada pelo fetichismo de sua aparência.

O domínio da relação entre as coisas sobre as relações entre os seres humanos, sobrepujando estes, resume a natureza imposta ao trabalho sob o modo de produção capitalista. A transformação do trabalho concreto em trabalho abstrato é a equação social operada sobre a atividade produtiva com vistas a reificar o agir humano e, assim, fetichizar a realidade, fazendo-a parecer inerente à história, constituinte natural da atividade humana produtiva. O fetiche se esconde, fundamentalmente, nesse processo de igualação, mediante o qual o trabalho concreto está subsumido qualitativamente sob a forma de trabalho simples e quantitativamente sob a forma de trabalho socialmente necessário. Isto porque, a lógica do capital determina a abstração da especificidade dos diferentes trabalhos, da sua significância para o gênero humano, preocupando-se apenas com o conteúdo valorativo que possa ter no processo de acumulação de capital. Podemos, assim, afirmar com Marx, que no capitalismo o fetichismo da mercadoria, decorre do fato de que:

A igualdade dos trabalhos humanos fica disfarçada sob a forma da igualdade dos produtos do trabalho como valores; a medida, por meio da duração, do dispêndio da força humana de trabalho toma a forma

de quantidade de valor dos produtos do trabalho; finalmente, as relações entre os produtores, nas quais se afirma o caráter social dos seus trabalhos, assumem a forma de relação social entre os produtos do trabalho. (MARX, 1987: 80)

O fetiche se expressa, assim, no fato de que o conteúdo desse processo de des-humanização do trabalhador se esconder nos objetos, nas relações que se dão entre estes; faz parecer que os pressupostos e implicações das relações entre os produtos são deles mesmos decorrentes. Sendo assim, o fetichismo tornar-se-ia algo natural, inerente ao próprio produto. Uma característica universal dos valores de uso. Tese insustentável, visto que o trabalhador, enquanto gênero humano, estaria impedido de realizar sua humanidade, na medida em que a categoria fundante do ser social agiria como categoria fundante da alienação. O trabalho teria, desta forma, a função natural de reproduzir uma sociedade não-humanizada, criando, assim, um paradoxo histórico de proporções gigantescas, na medida em que transformaria todas as organizações sociais pretéritas e futuras em capitalistas. No máximo elas representariam, momentos evolutivos diferenciados de uma mesma forma de sociedade. Como afirma Bedeschi, “a redução destas relações sociais a coisas faz com que as considerem naturais e eternas⁴⁸ (BEDESCHI, 1975: 181)”.

Isto implicaria, ainda, em aceitar o princípio capitalista de que o ser humano tem como função distinguidora de sua especificidade, a troca, o comércio e, assim, a acumulação de riqueza e a propriedade privada; visto que é a lógica da

48. La reducción de estas relaciones sociales a las cosas hace que las consideren naturales y eternas.

acumulação que faz dos valores de uso mercadorias. Desta forma, a reprodução física do ser humano estaria subordinada ao comércio, como se fosse inerente á atividade produtiva a venda de sua força de trabalho. O trabalho perderia, então, a sua condição de fator absoluto de produção e reprodução da vida humana, tornando este gênero indefinível por natureza, visto que “se o fator absoluto é identificado com a propriedade privada (...). então temos uma contradição insolúvel entre o natural e o humano (MÉSZÁROS, 1981: 84)”, na medida em que o ser humano teria que trocar para sobreviver e não o contrário.

É importante ressaltar, ainda, que o fetichismo da mercadoria produz ainda o estranhamento do trabalhador em relação ao produto de seu trabalho, na medida em que este se lhe apresenta como produção do capitalista, não reconhecendo nele a especificidade do seu fazer. O produto do trabalho se apresenta estranho ao trabalhador, também porque a idealização, a decisão e a teleologia da produção é, não só alheia, como também lhe é hostil. Esta teleologia objetiva reproduzir a forma da propriedade privada, cujo conteúdo prático separa o indivíduo daquilo que é “próprio” de outro, afastando, assim, cada ser humano dos demais, como também do acesso universal á produção de sua espécie. Com propriedade crítica conclui assim Marx:

A propriedade privada tornou-nos tão estúpidos e parciais que um objeto só é nosso quando o temos, quando existe para nós como capital ou quando por nós é diretamente possuído, comido, bebido, transportado no corpo, habitado etc., ou melhor, quando é utilizado [...]. (MARX, 2005: 142).

Consequentemente, instala-se o reino do ter, do ter para ser, do ter para poder, em-si, só para afirmar-se. O ser humano abjura as necessidades e sentidos mais genuinamente humanos, alienando-se de se, dos demais e de sua espécie, ao entregar-se à necessidade de ter, como se no ter pudesse encontrar o seu ser. Uma vez feita esta transmutação de suas necessidade e sentidos, o ser humano torna-se dependente do reino dos objetos o qual tem como soberano um senhor que está sempre a oferecer coisas novas aos seus súditos. Afinal condição de soberano sustenta-se nesta lógica do consumo pelo consumo.

Para o capital é indiferente o que venha a ser consumido pelo ser humano. Não há um objeto definido, não há um consumo específico, contanto que este consumo signifique a utilização do valor de troca universal: o dinheiro. A natureza da necessidade produzida pela lógica capitalista é abstrata, sem um objeto ou atividade específica por meio do qual ela se realize. É abstrata, também, porque sua universalidade de realizar-se em qualquer produto ou serviço indica o fetiche que ele próprio é, na medida em que seu consumo não satisfaz a necessidade de consumir que, por sua vez, faz de qualquer objeto ou serviço, apenas um combustível para sua manutenção. Com a crueza de sempre constata Mézáros:

As necessidades e apetites humanos reais podem, na verdade, ser satisfeitos, ao passo que não há nada que limite uma necessidade abstrata (...). exceto a escassez dos objetos a que ela se relaciona. Mas os apetites abstratos são intrinsecamente insaciáveis (...), e portanto seus objetos são tão escassos em relação a uma pessoa quanto a qualquer multidão. (MESZAROS, 1981: 158)

Esse fenômeno de dependência do ser humano em relação as coisas, fazendo-as mediadoras das suas relações sociais, além de subordiná-lo, faz dele também um ser isolado no reino das mercadorias. Os indivíduos ao buscarem saciar sua sede de ter, postam-se dissociados dos demais, inexistindo assim, um laço de dependência pessoal entre os seres humanos. Aparentemente seriam livres para estabelecer as relações que desejassem, mas na medida em que esta “liberdade” se constitui em função de um laço de dependência, cuja natureza é exterior e estranha ao gênero humano, esta “independência não é senão uma ilusão e, segundo Marx, é bem mais uma indiferença (BEDESCHI, 1975: 147)”. Indiferença esta que mergulha o ser humano na mais profunda soledade.

Como vimos, a dependência recíproca universal dos produtos faz dos indivíduos seres isolados, na medida em que no capitalismo, o acesso a eles se dá mediante a venda da força de trabalho a outro que imprime uma organização ao processo de produção que fragmenta o trabalhador, alienando-o do produto de seu trabalho, de si mesmo, dos demais trabalhadores e de sua espécie. A contrapartida a ser recebida pelo trabalhador por submeter-se a esse processo, o salário, é que faculta-o na aquisição dos objetos de satisfação de suas necessidades. O ser humano, submetido ao valor de troca e dele dependente, distancia-se dos seus por uma mediação de segunda ordem, não natural ao gênero humano:

A redução de todos os produtos e de todas as atividades a valores de troca pressupõe tanto a dissolução de todas as rígidas relações de dependência pessoais (históricas) na produção, como a dependência recíproca universal dos produtores. (MARX, 1978: 83)

O ser humano está assim dominado por uma lógica, por um conjunto de relações que o constituem, que não se define em um objeto, mas que se manifesta neles. A propriedade privada enquanto forma material do conteúdo destas relações não pode com elas ser confundida, uma vez que sua existência é muito mais expressão deste processo de determinação, que propriamente determinante. Os indivíduos não são dominados primariamente pelos produtos, mas sim pelas relações que os determinam enquanto: mercadorias. Por isso que para Marx o **núcleo** da alienação não está na dominação da coisa sobre o ser humano, mas sim “...na dominação da objetividade social, dos produtos sociais criados pelo homem (o capital) sobre o próprio homem⁴⁹ (BEDESCHI. 1975: 277)”. Ademais:

Estas relações de dependência material em oposição às pessoais, (...) se apresentam também de tal maneira que os indivíduos são agora dominados por abstrações, enquanto que antes dependiam uns dos outros. (MARX, 1978: 92)

Por isto que a alienação do ser humano não se constitui em um fenômeno que desenvolve-se primária e fundamentalmente no plano teórico, como se fosse apenas um desvio de entendimento da prática ou uma recusa de vivenciá-la. Ela é real, constitui a efetividade capitalista por meio de suas relações sociais de produção, fazendo de toda

49. “En la dominación de la objetividad social, de los proyectos sociales creados por el hombre (el capital) sobre el propio hombre.”

produção humana, uma produção alienada, estranha ao seu produtor; seja ela produção de mercadorias ou de relações sociais. Estamos assim todos, trabalhadores e capitalistas, submetidos à sua determinação, uma vez que:

No mundo real prático, a auto-alienação só pode revelar-se através da relação prática, real, a outros homens. O meio, pelo qual a alienação (Entfremdung) ocorre, também é prático. Por conseguinte, o homem, através do trabalho alienado, não só produz a sua relação ao objecto e ao acto de produção como a homens estranhos e hostis, mas produz ainda a relação dos outros homens à sua produção e ao seu produto e a relação entre ele mesmo e os outros homens. (MARX, 1989: 168)

A diferença é que por sua condição – de “não-trabalhador” – o capitalista só se afirma, mesmo que contraditoriamente, alienando-se e estranhando-se por meio do trabalho de outro, do trabalhador. A alienação/estranhamento do trabalhador é produzida pela natureza alienada da organização do seu trabalho; enquanto que a alienação/estranhamento do capitalista decorre da alienação/estranhamento do trabalhador, visto que ele não trabalha. Sendo assim, se a fonte da alienação é o carácter alienado do trabalho, a liberdade do “não-trabalhador” está no fazer da classe que trabalha. Por isso que cabe a esta a libertação do gênero humano. É a dialética do senhor e do escravo explicitada por Hegel em “A Fenomenologia do Espírito”.

Contudo, ao fazermos tal afirmativa, é preciso atentarmos para o dado concreto de que o conteúdo

alienante nas demais esferas da sociedade capitalista não se constitui da mesma forma que da alienação no processo de produção das mercadorias. Isto porque a alienação capitalista não é definida por uma forma homogênea de produzir-se em todas as esferas da vida social, mas sim pela universalidade de seus resultados, no que diz respeito à negação da especificidade do ser humano. Mas por que essa diferenciação, já que a organização social é a mesma? Pelo fato de que a especificidade de cada esfera da vida social não deixa de existir por haver uma hegemonia do capital, mas sim, que cada uma delas se desenvolve e se manifesta por meio de sua peculiaridade. A ética, a política, a cultura, a - educação não têm o mesmo conteúdo, não se definem pela mesma especificidade, mas sim, tratam-se de campos distintos da vida social que se interdeterminam e que, juntamente com a esfera econômica, produzem e expressam a complexidade da sociedade humana. É por isto que:

A natureza da alienação subentende que cada esfera aplica uma norma diferente e contraditória, que a Moral não aplica a mesma norma que a Economia Política, etc., porque cada uma delas é uma alienação particular do homem; (XVII) cada uma está concentrada em uma área específica de atividade alienada e, por sua vez, acha-se alienada da outra.⁵⁰

Enfim, não é porque o fenômeno da alienação seja universal que ele deixa de expressar-se pelas características de cada particularidade da vida em sociedade.

50. <https://www.marxists.org/portugues/marx/1844/manuscritos/cap05.htm>

3.3 - A SUPERAÇÃO (AUFHEBUNG) DO ESTRANHAMENTO

Independente da especificidade da alienação, seja ela na ciência, na educação, na política, na ética, na cultura, na moral, o que é fundamental na alienação capitalista – e vale a pena ressaltar uma vez mais – é a produção da dissociação do ser consciente de si mesmo, dos demais e de seu próprio gênero. Dissociação que é continuamente reproduzida pelo seu trabalhador e que reforça sua condição de ser estranhado, de um ser que não se reconhece no seu trabalho, a despeito de ser consciente. Enfim, a forma alienante sob a qual seu trabalho está subordinado é fortalecida pelo próprio trabalhador ao trabalhar. No entanto, seria esta a indicação de que o modo capitalista de produção, enquanto forma degenerativa do gênero humano, é a última forma de organização social? Em outras palavras, o trabalho alienado é um fenômeno totalitário, sem possibilidades de sua superação? Ou então, é a alienação capitalista um processo irreversível na/da história? Obviamente, a resposta a estas perguntas é negativa, pois como afirma Mészáros:

Se a sociedade fosse uma “totalidade inerte de alienação”; nada se poderia fazer sobre ela. Nem poderia haver qualquer problema de alienação, ou conhecimento dela, pois se a consciência fosse a consciência dessa “totalidade inerte” seria idêntica á alienação. (MESZAROS, 1981: 162)

Ademais, concordar com o capitalismo como “fim-da-história” implicaria ainda na afirmação de seu poder de suprimir a legalidade da mutabilidade do real e da natureza

transformadora da história Seria o equivalente a pôr nela um fim, na medida em que o ser que faz história, não teria mais o poder de fazê-la, pois ela já estaria definida. Contudo, se é a forma do trabalho que produz o estranhamento do ser humano, então, modificando-se a estrutura do processo de trabalho, tornando-a favorável ao desenvolvimento e à expressão da natureza consciente (teleológica) do ser humano, criam-se as condições da superação dessa condição de estranhamento. Como lembra Mészáros:

Na opinião de Marx, o homem não é, por natureza, nem egoísta nem altruísta. Ele é transformado, pela sua própria atividade, naquilo que é, num determinado momento. Assim, se essa atividade for transformada, a natureza humana, que hoje é egoísta, se modificará, no devido tempo. (Ibid: 132)

Sendo assim, o que se apresenta como um traço de personalidade comum à maioria dos homens e das mulheres são, na verdade, adjetivos naturais ao capital, mediante os quais ele se define, se sustenta. Enquanto perdurar o salário, a propriedade privada, a divisão capitalista social do trabalho e outras mediações externas e hegemônicas ao trabalhador, a condição de estranhamento é consequência e pressuposto inevitável. Neste sentido a superação (*Aufhebung*) da alienação capitalista pressupõe a:

...abolição da ‘mediação alienada’(isto é, da mediação de segunda ordem. institucionalizada em termos capitalistas): através da liberação do trabalho de sua sujeição reificada ao poder das coisas, à “necessidade externa”; e através do estímulo consciente da “necessidade interior” que o homem tem de ser humanamente ativo e encontrar realização

para os poderes que lhe são inerentes em sua atividade produtiva, bem como no gozo humano dos produtos não- alienados de sua atividade. (Ibid: 85)

Ou seja, as mediações de segunda ordem⁵¹ atuam em duas dimensões: no imediatamente concreto, no trabalho, ou seja, no processo de produção das mercadorias, e no mediadamente concreto, i.e, nas diversas relações que os indivíduos empreendam na sociedade. Contudo, o dessas mediações está no trabalho, uma vez que é ele o processo mediante o qual o ser humano manifesta sua natureza de ser teleológico, definindo-se enquanto ser social. Sem as mediações capitalistas no trabalho, como a compra da força de trabalho e a separação do trabalhador das necessidades de sua espécie, as demais mediações de segunda ordem não teriam sentido, ou melhor, não teriam se desenvolvido, uma vez que “...a forma do trabalho (trabalho assalariado) está relacionada com a atividade humana em geral, como o particular está para o universal (Ibid: 74)”. Neste sentido, Marx afirma que “a estrutura do , processo vital da sociedade, isto é, do processo de produção material, só pode desprender-se do seu véu nebuloso e místico, no dia em que for obra de homens livremente associados, submetida a seu controle consciente e planejado (MARX, 1987: 88)”.

Isto significa que a simples desassalarição do trabalhador não põe necessariamente fim a alienação capitalista, na medida em que sua superação (*Afhebung*) pressupõe o agir científica do trabalhador vinculado a necessidades inerentemente humanas. É na lógica capitalista

51. Mediações de segunda ordem para Lukács são aquelas mediações que reificam o ser humano, que secundarizam ele, que o retiram da condição de sujeitos e o tratam como objeto.

da produção que esta a raiz do estranhamento do ser humano. Sem a sua superação “e a organização do processo de trabalho fundada no humano, qualquer transformação, no máximo, se apresenta como formas de controle da reificação do ser humano. A luta dos trabalhadores pela divisão dos lucros, por uma redistribuição de renda, pode no máximo contribuir para a melhoria de suas condições de vida, permanecendo tão vivo quanto antes o espírito do capital. Enfim, a luta do trabalhador frente o capital se daria respeitando a mesma lógica de seu opositor, pensando o trabalhador que este seria o capitalista, quando na verdade é o capital, seu espírito. Como afirma Mészáros:

...a apropriação do capital pela comunidade não significa o fim da alienação. Mesmo se a comunidade se tornar dona do capital e o princípio da igualdade dos salários for posto em prática. na medida em que a comunidade não é mais do que uma comunidade de trabalho (isto é, de trabalho assalariado), a relação de alienação sobrevive de uma forma diferente. (Mészáros, 1981: 117/8)

Sendo assim, a construção de uma outra ordem econômica fundada sobre o trabalho inerentemente humano não pode ser construída a partir das categorias e conceitos que explicam a economia capitalista. No que diz respeito a superação (*Aufhebung*) da alienação capitalista – **o estranhamento** –, essas categorias têm a função de denunciar o estado atual do trabalho sob este modo de produção, contribuindo, assim, para a sua superação teórica e conseqüentemente para uma ação política qualificada. É por isto que “quando chega à questão da ‘transcendência positiva’, da ‘superação’ da alienação, ele [Marx/LB] usa

expressões como ‘a complexa emancipação de todos os sentidos e atributos humanos’ (Ibid: 116)”.

A superação da alienação tem três momentos distintos, mas que se completam:

- **o político**, mediante o qual a classe trabalhadora interpreta a apropriação capitalista do trabalho enquanto degeneradora da sua humanidade e se organiza politicamente para sua superação, conquistando a implementação de medidas jurídicas que obstaculizem o uso capitalista de sua força de trabalho, uma vez que:

...a legalidade é totalmente impotente além da possibilidade de proporcionar uma estrutura favorável para desenvolvimentos positivos. Só podemos legislar sobre o sentido [das relações sociais/LB] (...) essencialmente negativo, para eliminar anacronismos e estabelecer proteções contra o seu retorno. (Ibid: 136)

- **o econômico**, que é o de transformar efetivamente a organização do processo de trabalho, não só superando a propriedade privada, como criando condições objetivas do trabalho realizar o trabalhador em sua humanidade. A esfera da ação política instrumentaliza e organiza os trabalhadores para a abolição das condições reitricantes de seu trabalho; e a econômica realiza os objetivos estabelecidos na ação política. Os limites da ação política para a superação (*Aufhebung*) da alienação estão postos pela própria especificidade desta esfera, que “...só pode criar as condições gerais; e tais condições não são idênticas á superação real da alienação, mas um pré-requisito necessário a ela (Ibid: 117)”. Isto porque

a natureza da ação política é de parcialidade em relação ao conjunto de variantes com a qual o coletivo trabalha na perspectiva da superação do estado das coisas. Assim, “esperar (...) que a parcialidade realize a universalidade da transcendência positiva seria uma atitude prática pelo menos ingênua e, como teoria, contraditória (Ibid: 143)”.

- **o educativo**, no qual os indivíduos da classe trabalhadora vão educar-se e auto-educar-se para a superação positiva da propriedade privada, a qual nada mais é do que superar a necessidade do ter, do acumular, do privatizar de sua base axiológica, pois a simples proibição da propriedade privada, bem como a reorganização do processo de trabalho e das relações sociais de produção não tem o condão de determinar o fim da sede do ter.

Assim sendo, a inversão da ordem hegemônica por si só não faz com que a condição do ser consciente nesta organização social se transforme e constitua-se realizadora do humano. É preciso que o trabalhador aproprie-se dos princípios que reestruturam o novo Estado, bem como a nova organização do processo de trabalho. É preciso que ele faça seu tais princípios e eduque-se, construindo-se humano “por suas próprias mãos”. Este é um trabalho que cabe ao trabalhador empreender, pois faz parte de si, sem o qual a sociedade humanizada não se constitui. É a sua tarefa para consigo mesmo e para com sua espécie. Logo, “nenhuma instituição formalizada pode realizar o ideal do homem cuja ‘realização existe como uma necessidade interna’, porque isso implicaria a contradição de tornar exterior ao homem a sua própria realização. (Ibid: 169)”.

Entretanto, torna-se não só indispensável, como também, trata-se de um pressuposto, que as demais esferas

da vida social sejam repensadas e tenham suas preocupações e atividades diretamente relacionadas com a especificidade do gênero humano. Então, é necessário que a ação política se dê nestes setores da sociedade, sem a qual, a superação (*Aufhebung*) da condição de estranhamento do ser humano não se realiza plenamente, pois, a superação (*Aufliebung*) tanto política, como econômica, por si só não totalizam a tarefa de superação do estranhamento do ser humano. Por isso que:

Mesmo em relação à cultura, à política, ao Direito, à religião, à arte, à ética etc., da sociedade capitalista, ainda é necessário encontrar essas mediações complexas, em vários níveis de generalização histórico- filosófica, que nos permitem chegar a conclusões fidedignas sobre as formas ideológicas específicas em questão e sobre a forma historicamente concreta da sociedade capitalista como um todo (Ibid: 104)

Isto porque todas as esferas da vida da sociedade capitalista se constituem e desenvolvem-se alienadas da vida humana, alienadas do ser dos homens, alienadas umas das outras; a despeito de serem produções do ser humano, logo, marcadamente de origem antropológica. A desmistificação desta dissociação, da profunda independência que cada uma delas apresenta ante as outras e frente ao próprio ser e espécie que a produzem, pressupõe a apreensão rigorosa da realidade, sem a qual todo embate no campo político produz um dissecamento das forças de oposição, na medida em que esta ainda é alvo do próprio espírito que combate. Sem a definição da sua corporeidade, “o espírito sopra onde

quer”; permanecendo o ser humano sem possibilidades objetivas de superar sua condição de ser estranhado. No entanto, na medida em que “os conhecimentos que os seres humanos vão adquirindo sobre as características objetivas de seus instrumentos permitem-lhes desenvolver as formas de controle e intercâmbio que impedem a reprodução das velhas contradições em nova forma (Ibid: 228)”, as possibilidades de sua transcendência estão postas.

Contudo, é preciso compreender que a conquista de maior espaço de “autonomia” pelo ser humano se dá de forma gradual, desencadeada por um processo de conscientização do trabalhador, mediante o qual os fundamentos das contradições que se produzem no interior da sociedade capitalista, e que fazem do trabalhador objeto de seu próprio fazer, são por ele identificados e reconstruídos teoricamente em suas múltiplas relações. Quanto mais o trabalhador dominar a gênese da realidade que o aliena, mais possibilidades objetivas de superar o estado das coisas que se descortinam em sua compreensão e, conseqüentemente, melhor qualificada será sua práxis. No entanto, a superação (*Aufhebung*) da alienação não pode resultar exclusivamente do esforço individual, uma vez que a natureza da alienação é universal. Esta está impressa na estrutura social, a constitui. Sendo assim, sem uma práxis coletiva transformadora decorrente da organização da classe trabalhadora, denunciando e, politicamente, opondo-se a tal realidade, as transformações de base, nas esferas mais concretas da sociedade, como a econômica, não se realizam. Ademais “... o individuo só pode realizar seus próprios poderes se tiver escoadouros para eles, isto é, se seus semelhantes forem capazes e estiverem dispostos, a receber aquilo que ele tem

a oferecer.” (Ibid: 222)

Somente uma compreensão histórica identifica o quanto a realização do ideal de uma sociedade favorável ao humano, não só é possível, como objetivamente real. Não se trata de um sonho, nem tampouco de uma fantasia imaginada por uma visão romântica da natureza humana, mas sim decorrente de uma compreensão elaborada a respeito do ser humano e da sua condição nessa realidade. A superação do **estranhamento** não deve ser imaginada, mas sim, explicada sob uma perspectiva histórico-dialética que transcenda o tempo de uma geração e, considere a história como um processo lento, gradual, com rupturas e continuidades. Não é por acaso que

...a concepção de Marx é plenamente compatível com a ‘*Aufhebung*’ entendida como uma sucessão de conquistas sociais, das quais a última é *menos*(na verdade, *qualitativamente* menos) impregnada de alienação do que a precedente. O que importa não é apenas o volume e as proporções daquilo que combatemos (...) mas também a tendência geral de desenvolvimento do fenômeno em questão. (Ibid: 225)

Contudo, o início da superação (*Aufhebung*) do **estranhamento** não é primeiramente no individual para depois no coletivo, ou vice-versa, mas em ambas as dimensões ao mesmo tempo, uma vez que indivíduo não é tão só indivíduo, mas sim, ele e a sua realidade social. Como vimos anteriormente, ao transformar a natureza pelo trabalho o trabalhador transforma a si mesmo. As transformações que se operam tanto na natureza como no ser social, são a expressão das relações sociais de produção. Não temos mais

uma natureza em-si, mas sim, uma natureza humanizada. Sendo assim, uma práxis que se pretende revolucionária só pode ser efetivamente transformadora se ela realiza, em seu espaço de ação, os princípios que fundamentam a crítica que faz da sua organização social. Sem isto, podemos ter muita militância, mas pouca transformação. Enfim, não estamos contribuindo para a realização de uma práxis social revolucionária. Mesmo porque, por mais que uma práxis se oponha à realidade alienante da sociedade capitalista, não suprime o fato dela estar efetivamente alienada, uma vez que “...a negação da alienação não é uma negatividade ‘absoluta’ (vazia), mas, ao contrário, a afirmação positiva de uma relação da unidade, cujos membros realmente existem numa oposição real entre eles (Ibid: 165)”. Relação de unidade entre a con-ciência do indivíduo e o real, no qual esta com-ciência se elabora.

A realização da superação (*Aufhebung*) da alienação de forma plena se manifesta pela transformação da natureza do trabalho, possibilitando que este expresse o ideal de satisfazer necessidades inerentemente humanas, não definidas por qualquer mediação artificial ao gênero humano, à relação deste com a natureza. Sua realização, no entanto, não implica apenas em uma mudança da lógica organizadora do sistema produtivo, mas sim, da lógica interna ao próprio trabalhador, fazendo da nova forma de produzir, espaço de seu desenvolvimento enquanto força produtiva humana. Por isso que, enquanto a afirmação de uma nova ordem social se der por meio da antítese da propriedade privada, ou seja, por meio da sua negação, a humanização da sociedade ainda não se realizou enquanto um fenômeno natural ao ser de homens e mulheres. Como bem explica Mészáros:

Definir o homem como um ser essencial negando a teologia e a propriedade privada, isto é, em termos de referências anticapitalistas e antiteológicas, é urna negação da negação. Com isso, o homem ainda não está sendo concebido como um ser automediador, - porque sua universalidade ainda está sendo definida pela negação de sua negação..
(Ibid: 150)

A efetiva superação (*Afhebung*) do **estranhamento** será uma realidade, quando sua negação for **mais** a expressão de uma totalidade de práxis desalienantes, que da organização social do trabalho. Ou seja, quando a organização social do trabalho for mais a expressão de uma práxis coletiva fundada sobre o humano, que o inverso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cabe agora, nessas considerações finais, perguntar qual a relação entre a educação e as questões levantadas até agora.

A educação é uma prática social privilegiada. No entanto, enquanto tal, por si mesma, não pode ser o *totem revolucionário* para a superação (*Aufhebung*) do estranhamento. Não se trata de um espaço inerte às determinações das relações sociais de produção capitalistas, mas ao contrário, dela faz parte. E o faz porque as relações que nela se desenrolam são realizadas por sujeitos histórico-socialmente determinados e, logo, condicionados pelo mundo em que vivem.

No entanto, assim como as demais esferas da vida social, a educação, mediante o agir de seus sujeitos, não está deterministicamente condicionada a reproduzir de forma absoluta as relações sociais de produção capitalistas. Lembrando que toda determinação é mediada pela elaboração do ser consciente, a adesão ou não aos princípios que fundamentam as relações capitalistas, resulta não só das condições sob as quais trabalha e vive o trabalhador, como também da práxis que ele decide empreender, **considerando as possibilidades existentes**. Nesse sentido é que Mészáros afirma que,

... o complexo sistema educacional da sociedade é também responsável pela produção e reprodução da estrutura de valores dentro da qual os indivíduos definem seus próprios objetivos e fins específicos. As relações sociais de produção capitalistas não

se perpetuam automaticamente. Elas só o fazem porque os indivíduos particulares ‘interiorizam’ as pressões exteriores: eles adotam as perspectivas gerais da sociedade de mercadorias como os limites inquestionáveis e suas próprias aspirações. (MÉSZÁROS, 1981: 260)

A educação formal justamente transita neste espaço, qual seja, o de instrumentalizar homens e mulheres na leitura de sua realidade. Mas aí surge uma questão: em que diferencia contribuição da educação para a superação (*Aufhebung*) do **estranhamento** ? Se cuidarmos em nos proteger de uma *Síndrome de Don Quixote de la Mancha* e buscarmos na especificidade do trabalho do educador a peculiaridade do papel da educação para superação (*Aufhebung*) do **estranhamento**, a demarcação teórica desta esfera permanece obscura, quando não perdida no espaço infinito, Nesta direção Mészáros considera que “...a utopia é incompatível com a abrangência dialética da abordagem marxista, que não atribui poder exclusivo a nenhum fator social particular, já que pressupõe a reciprocidade de todos eles (Ibid: 267)”.

A especificidade da educação formal define-se por ser a escola um espaço cujo fazer é eminentemente intelectual. Logo, um espaço onde as relações sociais estão voltadas para a **reconstrução teórica** do mundo real. A despeito de outras esferas sociais também possuírem esta função, não podemos negar que esta é a razão fundamental da institucionalização da educação. Ou seja, instrumentalizar teórica e metodologicamente o educando – e devido a especificidade do ensinar, qualificar também o educador – no domínio explicativo da realidade. **Conhecimento e Método**

são, pois, as matérias primas **fundamentais** com as quais a educação formal trabalha.

Embora hoje existam importantes e significativas pesquisas sobre a relação **educação e trabalho**, a discussão específica das categorias “trabalho”, “alienação” e “estranhamento” para a compreensão do fenômeno educativo não têm sido muito explorada. Evidentemente, contribuir para preencher esta lacuna, está muito acima de nossa pretensão. O que pretendemos aqui, nesta retomada da pesquisa, é pontuar a importância do estudo destas categorias pelos educadores, uma vez que seu conteúdo é fundamental para a definição dos objetivos (teleologias secundárias) e dos métodos de sua realização.

Compreender a gênese dessas categorias na objetividade capitalista significa compreender o processo educativo do trabalhador sob a égide do capital. Processo que não se realiza exclusiva e fundamentalmente na escola, mas em todas as esferas da vida social. O fazer da educação formal está em sua possibilidade - enquanto espaço criado para a reflexão sistematizada do mundo real - de instrumentalizar o educando para a realização de uma práxis favorável à sua especificidade de ser consciente e, assim, contrária a sua condição de ser estranhado. Neste sentido, cabe ao educador realizar uma práxis desalienante, fundada não só no conhecimento e no domínio metodológico da efetividade, mas também em uma concepção de mundo correspondente com uma sociedade onde haja o domínio do humano.

No entanto, devemos ter o devido cuidado para não incorrerem no grave equívoco de entender que a práxis desalienante do educador tenha, por si só, o poder de explicar a função da escola na superação (*Aufhebung*) do

estranhamento. É preciso compreender que a instituição escolar, além de não definir seu fazer apenas no trabalho do professor – por melhor qualidade teórica e metodológica que tenha e, ainda, que seu fazer esteja orientado por uma visão humana da produção do ser social –, é engendrada em complexos determinantes que tomam as possibilidades de intervir positivamente na formação teórico-metodológica dos educandos, bem como na formação de sua consciência de classe, um campo de múltiplas possibilidades. Parafraseando Enguita:

O que queremos sugerir aqui é que a verdadeira aprendizagem das relações sociais de produção não acontece por meio destas mensagens recebidas com maior ou menor credulidade, mas através de uma série de práticas, rituais, formas de interação entre alunos e com os professores, formas de se relacionar com os objetos etc.,... (ENGUITA, 1993: 220)

Desta forma, para os profissionais do ensino efetivarem a crítica das relações capitalistas, precisam apreender a reprodução das relações sociais de produção em seu espaço. Significa fazerem a crítica das relações na escola, uma vez que é por estas que aquelas se manifestam.

Em sua obra, Trabalho, Escola e Ideologia, Enguita, ao tratar de “A aprendizagem das relações sociais de produção”. analisa a reprodução do processo de alienação/estranhamento do mundo da produção na escola, chegando a estabelecer uma *correspondência biunívoca* entre a divisão social do trabalho no processo de produção de mercadorias e a divisão de trabalho no processo de ensino-aprendizagem

Para este autor,

...a mesma polarização que se dá no mundo do trabalho entre a universalidade crescente da produção social e a unilateralidade cada vez mais restrita do trabalho do operário ou inclusive da oficina isolada, dá-se na educação entre a constante aplicação do conhecimento humano e a castrante especialização dos estudos. (Ibid: 242)

Essa leitura da escola como um espelho que apenas reflete as determinações do mundo da produção, se estende por outros aspectos dessa relação, principalmente no que diz respeito à condição reificante do ser humano, à sua condição de ser **estranhado**, Nesta direção, Enguita pontua a inversão da relação trabalhador-máquina sob o modo capitalista de produção, na relação aluno-conhecimento. Para ele, “de maneira análoga, a cultura e a educação são reificadas e submetem o homem a seus ditames. O aluno não escolhe que quer ser desta forma ou de outra, fazer isto ou aquilo, e se serve para isso de tal ou qual aprendizado ou de determinados conhecimentos (Ibid: 237)”. Ao analisar a condição do educando enquanto ser consciente no processo de ensino/aprendizagem, Enguita conclui que as mesmas formas de alienação/estranhamento que ocorrem no mundo do trabalho, reproduzem-se **em sua inteireza** na educação formal. Neste sentido o aluno seria alienado:

- da organização do processo de trabalho, na medida em que “...carece de capacidade para determinar o produto de seu trabalho, quer dizer, o objeto do ensino e da aprendizagem (Ibid: 234)”.

- dos meios de produção, pelo “fato” de não ter domínio metodológico para gestar sua aprendizagem, ficando assim na

dependência dos “pratos” servidos pelo professor. Em função disto Enguita faz a seguinte analogia: “Como não possuir os meios de produção impede o trabalhador de se apropriar do seu produto e dominar o processo de produção, não possuir os meios de aprendizagem – ou sua posse insuficiente – impede o aluno determinar o produto (conhecimento) e o processo (aprendizagem, pedagogia) (Ibid: 235)”.

– do produto do trabalho, visto que a cultura e a ciência lhe são apresentados como se não fosse uma produção antropológica, portanto sua, uma vez que resulta do trabalho de sua espécie. Seguindo a mesma linha de raciocínio, afirma que

a relação que se estabelece na educação formal entre o estudante e a cultura é a mesma que logo se estabelecerá entre o trabalhador e a produção social. A cultura e os conhecimentos escolares apresentam-se ao aluno como uma entidade acabada, reificada, com lógica e vida própria, estática e dificilmente modificáveis (ou, simplesmente, “natural” e imutável), quer dizer, tal como posteriormente lhe será apresentada a organização social da produção. (Ibid: 235)

- dos demais alunos, mediante o incentivo da prática da concorrência entre estes, e não da necessária cooperação para o desenvolvimento educativo do ser humano. Para Enguita, o “estímulo do trabalho individual faz com que os conhecimentos adquiridos sejam considerados como uma propriedade privada, contável e acumulável (...) A posse de conhecimentos implica sua não posse pelos demais, pois a escola dá mais atenção ao rendimento diferencial do que a consideração absoluta do rendimento individual (Ibid: 236)”.

A despeito das indicações feitas por esse autor, no que diz respeito à reprodução das relações sociais de produção na educação formal, a meu ver o seu raciocínio se configura um tanto isomorfista, visto a forma generalizante das analogias estabelecidas. É como se todo sistema de ensino, por suas várias instituições e práticas, não exercesse qualquer papel mediador e, assim, também de resistência, frente as determinações macroeconômicas.

As denúncias sobre as quais se fundamentam as teses de Enguita aqui expostas são reais. O problema é o tratamento *isomorfista* dos diagnósticos que, ao fim e ao cabo, subestima ou desconsidera o poder interventor/transformador do ser consciente, bem como o caráter mediador da particularidade. Para Enguita, qualquer sistema de ensino, escola ou professor sob a organização social capitalista, reproduz *em sua inteireza* as relações de produção que lhes são inerentes. Isto acaba anulando o sentido de uma práxis educativa desalienante, até mesmo a possibilidade da escola realizar um papel contra-reprodutor.

Se, por um lado, não devemos nos iludir e crer que a escola é o *totem revolucionário* para superação do **estranhamento**, por outro, é preciso ter cuidado para evitarmos a visão reprodutivista de que ela é mero aparelho reprodutor do capitalismo.

A educação formal tem sim o papel de trabalhar a formação do ser consciente de forma sistematizada, sobre uma base teórica-metodológica cientificamente fundamentada que promova a independência do educando no seu aprendizado e, assim, a agir de forma determinante sobre as relações sociais em que vive. No entanto, se tal formação não se sustentar sobre princípios que têm como norte a construção

da sociedade do humano, estaremos tão só intelectualizando o ser humano, mas sem estarmos vivenciando a nossa “utopia” necessária: o ser social plenamente realizado.

Se, conforme afirma Mészáros,

...a transformação radical da educação, de mero instrumento da hegemonia burguesa num órgão de autodesenvolvimento e automediação consciente, inspira os indivíduos a produzirem ‘segundo as suas capacidades humanas reais’, unificando conhecimento e ideais, intenção e execução, teoria e prática, bem como integrando as aspirações particulares dos indivíduos sociais aos objetivos, conscientemente adotados, da sociedade como um todo. (MÉSZÁROS, 1981: 228)

Então, trabalhar para sua edificação, pressupõe a vivência singular de seus princípios sob as condições ainda adversas. Como afirma Moraes, a educação, sobretudo a educação formal, está atravessada inelutavelmente por essas contradições:

Por um lado, é nela que são depositadas as esperanças de um *bens* mítico onde se pode fantasiar a congruência entre o processo de maturação de um indivíduo e o futuro coletivo de uma sociedade. Por outro, na concepção marxiana, não se trata de nos lecionar o futuro, mas de nos fazer seres do futuro. E esta é uma tarefa que, se pode ter uma contribuição efetiva da educação, transcende e muito os seus limites. (MORAES, 1996: 02).

Avançar nesta discussão, inclusive pontuando as indicações feitas por Enguita, é por demais desafiante – e

necessário – para qualquer educador, Contudo, atender esta tarefa significaria ampliar o próprio objeto de estudo e, desta forma, ampliar também o marco teórico necessário para sua exploração. A nossa intenção foi tão somente a de pontuar a importância da discussão das categorias centrais ao pensamento marxiano, “trabalho”, “alienação” e “estranhamento” para a abordagem do fenômeno educativo: uma instigante fonte de pesquisa para nós educadores.

REFERÊNCIAS

ALLEN, J. **In search of method: Hegel, Marx and Realism**, Radical Philosophy, Autumn, I 1983

ALTHUSSER, L. **Análise crítica da teoria marxista**. Rio de Janeiro : Zahar, 1967.

ALTHUSSER, L. et alli . **Ler o capital**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

ANTUNES, Ricardo. **A Rebeldia do Trabalho**; O confronto Operário no ABC Paulista: As Greves de 1978/80), 2ªed., São Paulo: Ed. da Unicampi, 1992.

ANTUNES, Ricardo. **O Novo Sindicalismo**. São Paulo: Scritta Editoria, 1991.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 5ªed., rev. e ampl. Trad. de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

BEAMISH, R. **Marx, method, and the division of labour**. Urbana, Chicago : University of Illinois Press, - 1992.

BECKER, J. F. **Marxian political economy**. Londres, 1977.

BEDESCI-II, Giuseppe. **Marx**. Lisboa: Edições 70, 1989.

BEDESCHI, Giseppe. **Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx**:Madrid: Alberto Corazón, 1975.

BELUZZO, L. G. M. **Valor e capitalismo**. São Paulo : Brasiliense, 1980.

BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A construção Social da Realidade**. 9ªed., Petrópolis: Vozes, 1991.

BHASCAR, R. W. **Dialectics**. London: Verso, 1992.

BICCA, L. Eduardo. **Marxismo e liberdade**. Belo Horizonte : Ed. Loyola, 1987.

BIRIUKOVITCH E LEVITSKY. In: PIN SKY, Jaime Org.). **Modo de Produção Feudal**. 2a. Ed. São Paulo, 1982.

BORNHEIM, Gerd. **Dialética**: teoria e prática. Porto Alegre Globo, 1983.

BOTTOMORE, Tom. (editor) **Dicionário do pensamento marxista**. 2ªed. Rio de Janeiro Jorge Zahar editor, 1988.

CALLINICOS, A. (ed.). **Marxist theory**. USA: Oxford University Press, 1989.

CARCANHOLO, R. A. & TEIXEIRA, O. A. **Sobre a leitura ricardiana de Marx**. Ensaios FEE, Porto Alegre : vol. 13, nº 02, 1992.

CHASIN, J. MARX. Estatuto ontológico e resolução metodológica in: TEXEIRA, Francisco J .S. **Pensando com Marx**. São Paulo: Ensaio, 1995.

CORIAT, Benjamin. **El Taller y el Robot**; Ensayos sobre el Fordismo y la Producción en Masa en la Era dela Eletronica.

México/Espanha: Siglo XXI, 1992.

CUTLER, A. et alli. **O Capital de Marx e o capitalismo de hoje.** Rio de Janeiro: Zahar, vol. 01, 1980.

DUAYER, Mário. **Elementos da ontologia critica do ser social de Marx.** Texto Fotocopiado, 1995.

ENGELS, Friedrich. **A Dialética da natureza.** Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1979.

ENGELS, Friedrich. **Anti-During.** Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1979.

ENGUITA, F. Mariano. **A Face oculta da escola: Educação e Trabalho no Capitalismo.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

FINE, B. & HARRIS, L. **Rereading the capital.** Londres : Macmillan, 1979.

FLICKINGER, Hans-Georg - **Marx e Hegel: O porão de uma filosofia social.** Porto Alegre: LPM Editores/CNPQ, 1986.

FREYSSINET, Jacques. **“A Divisão Capitalista do Trabalho”.** Tempo Social. Dossiê ~ organizado por*I-I. Hirata. São Paulo: USP, 1989, vol. I, no.2.

FROMM, Eric. **O Conceito marxista do homem.** Rio de Janeiro Zahar, 1975.

GIANNOTTI, José Artur- **Origens da dialética do trabalho: estudo sobre a lógica do jovem Marx.** Porto Alegre: LPM Editores, 1985.

GOLDMANN, Lucien. **Filosofia e ciências humanas**. São Paulo: DIFEL, 1986.

GORZ, Andre. **Adeus ao Proletariado**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. 4ªed., Trad. de Adail Sobral e Maria S. Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

HARVEY, D. **The limits to capital**. Oxford: 1982.

HOBSBAWN, E. (org.). **História do marxismo**, 12 vols. , Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1980.

HOWARD, M. C. & KING, J. E. **The Political economy of Marx**, Londres, 1975.

JAMESON, F. **Marxismo e forma**. São Paulo : HUCITEC, 1985.

KIRPATRICK, G. **Philosophical foundation of analitical marxism**. Science & Society. vol.58, nº 01, Spring, 1994.

KOSIK, Karel. **A Dialética do concreto**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1985.

KUEHNE, K. **Economics and marxism**, 2 vols. , Londres, 1979.

KURZ, R. **O Colapso da Modernização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

LÖWY, Michael - **Método dialético e teoria politica** Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1978.

LÖWY, Michael. **La Teoria dela revolucion en el joven Marx**. México : Siglo Vientiuno Editores, 1979.

LUKÁCS, Georges. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem in: **Temas de Ciências Humanas**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978, nº04.

LUKÁCS, Georges. **Ontologia de Marx**. São Paulo: Ática, 1981, Coleção Grandes Cientistas Sociais, nº 20.

LUKÁCS, Georges. **The ontology of social being**; Labour. London: The Merlin Press, v.03, 1930.

LUKÁCS, G. **Ontolcgia do ser social**: os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo, 1979.

LUXEMBURG, R. **A Acumulação do capital**. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MANDEL, E. **Late Capitalism**. London; NLB Ed., 1975.

MARX, K. **Das Kapital**. Berlin: Dietz Verlag, Marx Engels Werke, nº23, 1962.

MARX, Karl und ENGELS, Friedrich. **Die deutsche ideologie**. Ausgewählte Schrifienl Berlin: Dietz Verlag, 1972, Band 3.

MARX, Karl. **A Miséria da filosofia**. São Paulo : Global Editora, 1985.

MARX, Karl. **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie**. Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung. Frankfurt am Main/Berlin: Ullstein Buch Verlag, 1975.

MARX, Karl. **Oekonomische-philosophische Manuskripte**. Leipzig/DDR: Philipp Reclam verlag, 1970.

MARX, Karl. (1844). **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad.: Alex Martins. São Paulo: Martins Claret, 2005.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Editora Moraes, 1977a.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 6ªed. São Paulo: Hucitec, 1987.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Editora Moraes, 1984.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica de economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1977b.

MARX, Karl. **O Capital**. 11ª.ed., São Paulo: Bertrand brasil editor, 1987 . Liv.I, vol. 1.

MARX, Karl. **El Capital**. 3ªed. Argentina: Siglo Veintiuno editores S/A, 1974.

MARX, Karl e 'ENGELS, Friedrich." **Manifesto do Partido Comunista**. 7ªed. São Paulo: Global editora, 1988.

MARX, K. **Manifest der kommunistischen Partei**. Band 4. Dietz Verlag: Berlin, 1959.

MARX, Karl. **Prefácio da Crítica à Economia Política**. Texto Fotocopiado, 1995.

MARX, Karl. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía Política**. 10ª.ed., México: Siglo XXI, 1978.

MARX, Karl. **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie**. Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung. Frankfurt am Main/Berlin: Ullstein Buch Verlag, 1975.

MÉSZÁROS, Istvan. **Marx: A teoria da alienação**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1981.

MORAES, Maria Célia M.. **Desrazão no discurso da história**. Texto fotocopiado, 1995.

OFFE, C. **Disorganized capitalism**. Cambridge: MIT Press, 1985.

PIORE, M. and SABEL, C. **The Second Industrial Divide**. New-York: 1984.

PINHO, Maria T. Buonomo. **Progresso Técnico, Formas Históricas de Organização do Trabalho e Acumulação de Capital**. Orientação do Prof. Dr. Mário Duayer de Souza. Relatório de Pesquisa/Departamento de Economia - UFF, 1987.

PINSKY, Jaime Org.). **Modo de Produção Feudal**. 2a. Ed. São Paulo, 1982.

POLLERT, A. **"Dismantling flexibility"**. Capital and Class, no.34, pp. 42-75.

POSSAS, M. **Dinâmica e concorrência capitalista**; uma interpretação a partir de Marx. > 1. São Paulo : HUÇITEC, 1989.

ROBINSON, J. L. **The organic composition of capital**, *Kyklos*, vol. 31, 1978.

ROBINSON, J. **Um estudo de economia marxiana**. Lisboa : Dinalivro, 1977.

RODOLSKY, R. **Gênesis y estructura de el capital de Marx** (Estudios sobre los Grundrisse). México : Siglo Veinteuno, 1986.

ROEMER, J. (org.). **Marxismo**: una perspectiva analítica. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1989.

ROEMER, J. **O marxismo da “escolha racional”**: algumas questões de método e conteúdo, *Lua Nova*. São Paulo: n° 19, Novembro, 1989.

SAYER, D. **Marx's method**: Ideology, Science and Critic in “Capital”, Hassocks : Haverster Press, 1979.

SÊVE, Lucien. **Análise marxista da alienação**. São Paulo : Edições Mandacaru, 1990.

SMITH, T. **The Logic of Marx's capital**: Reply to Hegelian Critics, Albany : S.U.N.Y. Press, 1990.

RUBIN, Isaak Illich. **A Teoria Marxista do Valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

TEIXEIRA, Francisco José Soares. **Pensando com Marx**: Uma Leitura Crítico-Comentada de O Capital. São Paulo:

Editora Ensaio, 1995.

SWEEZY, P. **Quatro conferências sobre o marxismo**. Rio de Janeiro : Zahar, 1982.

WRIGHT, E. O. et alli. **Reconstructing marxism, essays on explanation and the theory of history**. London :Verso, 1992.

YAFFE, D. **The Marxian thory of crisis, capital and the state**. Bulletin of the Conference of Socialist Economists, nº 04, Winter, 1972.

LINKS PESQUISADOS

(<http://www.ufrgs.br/e-psico/subjetivacao/trabalho/trabalho-guildas.html>)

(<https://pt.scribd.com/document/32647925/A-Ontologia-do-Ser-Social-Capitulo-sobre-o-trabalho>)

(<https://pt.scribd.com/document/32647925/A-Ontologia-do-Ser-Social-Capitulo-sobre-o-trabalho>)

(<https://pt.scribd.com/document/32647925/A-Ontologia-do-Ser-Social-Capitulo-sobre-o-trabalho>)

(<https://www.marxists.org/portugues/marx/1844/manuscritos/cap05.htm>)



Entre em contato com o autor:

lsvbomfim@gmail.com