



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE – UFRN
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARINA PAES MAURÍCIO MUNIZ

**CRÍTICA DO TRABALHO NO CAPITALISMO:
TRABALHO ALIENADO, FETICHISMO DA MERCADORIA E TEORIA DO
VALOR EM KARL MARX**

Natal, RN

- 2019 -

MARINA PAES MAURÍCIO MUNIZ

**CRÍTICA DO TRABALHO NO CAPITALISMO:
TRABALHO ALIENADO, FETICHISMO DA MERCADORIA E TEORIA DO
VALOR EM KARL MARX**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Longo Cardoso Dias

Natal, RN
- 2019 -

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes - CCHLA

Muniz, Marina Paes Maurício.

Crítica do trabalho no capitalismo: trabalho alienado, fetichismo da mercadoria e teoria do valor em Karl Marx / Marina Paes Maurício Muniz. - 2019.

80f.: il.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Filosofia. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2019. Natal, RN, 2019.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Longo Cardoso Dias.

1. Alienação - Dissertação. 2. Liberdade - Dissertação. 3. Teoria do valor - Dissertação. 4. Fetichismo da mercadoria - Dissertação. 5. Marx, Karl, 1818-1883. I. Dias, Maria Cristina Longo Cardoso. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 316.323.6

MARINA PAES MAURÍCIO MUNIZ

**CRÍTICA DO TRABALHO NO CAPITALISMO:
TRABALHO ALIENADO, FETICHISMO DA MERCADORIA E TEORIA DO
VALOR EM KARL MARX**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em Filosofia,
pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia,
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da
Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Apresentada em 19 de agosto de 2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Longo Cardoso Dias (UFRN)

Orientadora

Prof. Dr. Maracajaro Mansor Silveira (UFF)

Prof. Dr. Paulo Henrique Furtado de Araujo (UFF)

Natal, RN

- 2019 -

AGRADECIMENTOS

Gratidão eterna à Maraca e Rodrigo. Sem vocês as escolhas da vida seriam outras e não faço ideia de onde estaria agora. O caminho traçado até aqui me faz muito feliz e satisfeita. Obrigada pela amizade, por fazerem parte de minha formação, por me apresentarem esse modo de ver o mundo.

À Cris, pelos diálogos e questionamentos que me fizeram ir atrás de respostas, por me dar liberdade para seguir pesquisando as coisas que me inquietam e que fazem a vida ter mais sentido.

À Keyla. A vida em Natal não seria a mesma se você não tivesse aparecido tão logo. Obrigada por todas as vezes que me deu a mão nessa caminhada, pelo carinho. Você sempre será uma inspiração. Te admiro muito.

À minha família, por darem a base necessária para que eu possa realizar meus sonhos. Em especial à minha super avó, Aldeir, pelo amor e dedicação incondicional. Por todos os cuidados. Por todas as vezes que me acolheu. As vezes quando o desespero batia e as lágrimas não se continham, era para ela que ligava em busca de fortalecimento.

À Ramos e Ingher, pela inspiração e por todas as ajudas em meu processo de autoconhecimento. Sou muito feliz por ter tido a oportunidade de lhes conhecer.

Aos companheiros que passaram pelo grupo de estudos sobre a *Ontologia* de Lukács que criamos na UFRN. É sempre bom encontrar pessoas que também compreendem a genialidade e a necessidade de estudar esse pensador. Foi um espaço muito importante e motivante no tempo que passei em Natal. Em especial, à Tadeu.

À João Guilherme, que esteve fisicamente presente durante boa parte do processo. Guardo por ti um carinho eterno, ainda que hoje não estejamos mais tão próximos.

À Paulo Henrique que, sempre muito solícito, me tirou dúvidas cruciais e me apresentou ao Mario Duayer, intelectual de genialidade e humor extraordinários. Considero um privilégio ter tido a oportunidade de conhecer Marx a partir de sua leitura.

À Carlinha, por todas as conversas, conselhos e trocas. Por emanar essa alegria contagiante. Por todas as vezes que me ouviu e acolheu com suas palavras.

Ao Derik, por ser indescritivelmente quem é na minha vida. Lhe agradeço também por ter me apresentado ao Natan, com quem, dentro das possibilidades que esse modo de viver nos impõe, sempre que converso, me instiga a pensar em (e muitas vezes esclarecer para mim mesma) questões que me inquietam. Espero que possamos tirar muito proveito disso ainda!

Agradeço ainda às pessoas que sinto um carinho e ligação inexplicável, que fizeram e fazem parte de minha trajetória e sempre estarão em meu coração: Peterson, Álvaro, Natália, Eduardo, Ozias, Victor, Felipe, Taísa, Mayare, Fabiana, Gyovanna, Vanessa, Bianca, Mariana.

Às pessoas maravilhosas que conheci no tempo que morei em Natal: Jader, Bel, Cândida, Carol Matias, Carol Silva, Emily, Robert, Anderson, Maria Clara, Ale. Eterna gratidão por toda a força, apoio, suporte, amizade. Me faz feliz pensar que nossos caminhos se encontraram.

Ao Henrique, pelas dicas, papos, sugestões de leitura, gentileza e atenção.

Aos colegas que ingressaram no mestrado comigo, em especial Sarah, Laércio e Felipe.

Ao Carlos, vulgo Carlão, por ter sido parte tão importante da minha vida. Pelo companheirismo, carinho, amor, paciência. Por me ajudar em momentos tão cruciais. Por me conhecer tanto a ponto de ter me dito, quando eu acreditava estar na dúvida de para onde mudar, que eu sabia o que queria. Sabia o que me fazia feliz. Ele estava certo. E cá estou eu. Gratidão por acompanhar todo esse movimento do meu ser em busca cura, felicidade, liberdade meio ao caos que vivemos. Obrigada por, com a sua presença avassaladora, tornar os últimos anos mais intensos e prazerosos. Obrigada por me fazer amar novamente.

Às deusas em forma de mulher que atravessaram meu caminho para me ajudar a vislumbrar a imensidão e vastidão do universo feminino: Jo e Natalí.

Às pessoinhas lindas que conheci e com quem aprendi nesses últimos dois anos: Rebeca, Gustavo, Rafaela, Ray, Vinícius, Eduardo.

Ao Rainer, pela atenção, pelas boas conversas.

Aos professores exemplares que tive até aqui, os quais sempre servirão de inspiração: Leo, Federico, Pellejero.

À CAPES, afinal, sem a bolsa que recebi ao longo de 24 meses, não seria possível gozar de metade das experiências vividas.

Por fim, ao Gabriel, por ter inesperadamente aparecido no final dessa trajetória e deixado meus dias mais bonitos.

*Nem Deus nem a mente, senão
O carvão, o ferro e o petróleo,*

*a matéria real nos criou
despejando-nos ferventes e violentos
nos moldes desta
sociedade horrível,
para fincarmo-nos, pela humanidade,
no solo eterno.*

*Por trás dos sacerdotes, dos soldados e
dos burgueses,
ao fim nos tornamos fiéis
cumpridores das leis:
por isso o sentido de toda obra humana
ressoa em nós
como um violão.*

*(À margem da cidade - Attila József,
1993)*

*Era ele que erguia casas
Onde antes só havia chão.
Como um pássaro sem asas
Ele subia com as asas
Que lhe brotavam da mão.
Mas tudo desconhecia
De sua grande missão:
Não sabia por exemplo
Que a casa de um homem é um templo
Um templo sem religião
Como tampouco sabia
Que a casa que ele fazia
Sendo a sua liberdade
Era a sua escravidão.*

*De fato como podia
Um operário em construção
Compreender porque um tijolo
Valia mais do que um pão?
Tijolos ele empilhava
Com pá, cimento e esquadria
Quanto ao pão, ele o comia
Mas fosse comer tijolo!
E assim o operário ia
Com suor e com cimento
Erguendo uma casa aqui
Adiante um apartamento
Além uma igreja, à frente*

*Um quartel e uma prisão:
Prisão de que sofreria
Não fosse eventualmente
Um operário em construção.*

*Mas ele desconhecia
Esse fato extraordinário:
Que o operário faz a coisa
E a coisa faz o operário.
De forma que, certo dia
À mesa, ao cortar o pão
O operário foi tomado
De uma súbita emoção
Ao constatar assombrado
Que tudo naquela mesa
- Garrafa, prato, facão
Era ele quem fazia
Ele, um humilde operário
Um operário em construção.
Olhou em torno: a gamela
Banco, enxerga, caldeirão
Vidro, parede, janela
Casa, cidade, nação!
Tudo, tudo o que existia
Era ele quem os fazia
Ele, um humilde operário
Um operário que sabia
Exercer a profissão.*

*Ah, homens de pensamento
Não sabereis nunca o quanto
Aquele humilde operário
Soube naquele momento
Naquela casa vaziax'
Que ele mesmo levantara
Um mundo novo nascia
De que sequer suspeitava.
O operário emocionado
Olhou sua própria mão
Sua rude mão de operário
De operário em construção
E olhando bem para ela
Teve um segundo a impressão
De que não havia no mundo
Coisa que fosse mais bela.*

*Foi dentro dessa compreensão
Desse instante solitário
Que, tal sua construção*

*Cresceu também o operário
Cresceu em alto e profundo
Em largo e no coração
E como tudo que cresce
Ele não cresceu em vão
Pois além do que sabia
- Exercer a profissão -
O operário adquiriu
Uma nova dimensão:
A dimensão da poesia.*

*E um fato novo se viu
Que a todos admirava:
O que o operário dizia
Outro operário escutava.*

*E foi assim que o operário
Do edifício em construção
Que sempre dizia "sim"
Começou a dizer "não"
E aprendeu a notar coisas
A que não dava atenção:*

*Notou que sua marmita
Era o prato do patrão
Que sua cerveja preta
Era o uísque do patrão
Que seu macacão de zuarte
Era o terno do patrão
Que o casebre onde morava
Era a mansão do patrão
Que seus dois pés andarilhos
Eram as rodas do patrão
Que a dureza do seu dia
Era a noite do patrão
Que sua imensa fadiga
Era amiga do patrão.*

*E o operário disse: Não!
E o operário fez-se forte
Na sua resolução*

*Como era de se esperar
As bocas da delação
Começaram a dizer coisas
Aos ouvidos do patrão
Mas o patrão não queria*

*Nenhuma preocupação.
- "Convençam-no" do contrário
Disse ele sobre o operário
E ao dizer isto sorria.*

*Dia seguinte o operário
Ao sair da construção
Viu-se súbito cercado
Dos homens da delação
E sofreu por destinado
Sua primeira agressão
Teve seu rosto cuspidos
Teve seu braço quebrado
Mas quando foi perguntado
O operário disse: Não!*

*Em vão sofrera o operário
Sua primeira agressão
Muitas outras seguiram
Muitas outras seguirão
Porém, por imprescindível
Ao edifício em construção
Seu trabalho prosseguia
E todo o seu sofrimento
Misturava-se ao cimento
Da construção que crescia.*

*Sentindo que a violência
Não dobraria o operário
Um dia tentou o patrão
Dobrá-lo de modo contrário
De sorte que o foi levando
Ao alto da construção
E num momento de tempo
Mostrou-lhe toda a região
E apontando-a ao operário
Fez-lhe esta declaração:
- Dar-te-ei todo esse poder
E a sua satisfação
Porque a mim me foi entregue
E dou-o a quem quiser.
Dou-te tempo de lazer
Dou-te tempo de mulher
Portanto, tudo o que ver
Será teu se me adorares
E, ainda mais, se abandonares
O que te faz dizer não.*

*Disse e fitou o operário
Que olhava e refletia
Mas o que via o operário
O patrão nunca veria
O operário via casas
E dentro das estruturas
Via coisas, objetos
Produtos, manufaturas.
Via tudo o que fazia
O lucro do seu patrão
E em cada coisa que via
Misteriosamente havia
A marca de sua mão.
E o operário disse: Não!*

*- Loucura! - gritou o patrão
Não vês o que te dou eu?
- Mentira! - disse o operário
Não podes dar-me o que é meu.*

*E um grande silêncio fez-se
Dentro do seu coração
Um silêncio de martírios
Um silêncio de prisão.
Um silêncio povoado
De pedidos de perdão
Um silêncio apavorado
Com o medo em solidão.*

*Um silêncio de torturas
E gritos de maldição
Um silêncio de fraturas
A se arrastarem no chão
E o operário ouviu a voz
De todos os seus irmãos
Os seus irmãos que morreram
Por outros que viverão
Uma esperança sincera
Cresceu no seu coração
E dentro da tarde mansa
Agigantou-se a razão
De um homem pobre e esquecido
Razão porém que fizera
Em operário construído
O operário em construção*

(O operário em construção – Vinícius de Moraes, 1956)

RESUMO

O objetivo deste trabalho é defender que a superação do capitalismo implica emancipar os sujeitos de trabalhar nos termos da produção de mercadorias. As relações de produção capitalistas são aqui apreendidas como relações alienadas. Inicialmente, a partir dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, tratar-se-á da relação estabelecida por Marx entre trabalho alienado e propriedade privada, destacando tal obra enquanto o primeiro esforço feito por Marx na direção de seus estudos sistemáticos sobre as relações capitalistas de produção. Em seguida, vemos que em *O capital* Marx avança ao desvelar o duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias e, conseqüentemente, o tipo de dominação que a lógica própria do valor nos subsume. Conforme demonstra Lukács em sua *Ontologia*, destaca-se que o trabalho é categoria fundante, gênese ontológica do ser social posto que se trata de uma ação teleológica dos sujeitos em seu metabolismo com a natureza. Ao mesmo tempo, como demonstrado em *O Capital*, o trabalho é o único tipo de atividade capaz de produzir valor, forma social tomada pela riqueza no capitalismo. A contribuição de Postone é utilizada para reafirmar que a lógica do capital consiste num movimento ensandecido de auto expansão do valor – portanto, do trabalho -, deixando claro que não é possível superar o capitalismo sem abolir o valor, ou o trabalho, enquanto mediador social. Assim, será possível defender que o caminho para realizar a liberdade humana requer a superação de duas coisas, que na verdade representam uma só: a ruptura com a lógica do valor e, conseqüentemente, com o tipo de trabalho que o produz.

Palavras-chave: alienação; liberdade; teoria do valor; fetichismo da mercadoria; Karl Marx.

SUMÁRIO

Introdução.....	14
Capítulo 1: A relação entre trabalho alienado e propriedade privada nos <i>Manuscritos econômico-filosóficos</i>	22
Capítulo 2: O capital: o fetichismo da mercadoria e a teoria do valor de Karl Marx.....	34
Capítulo 3: A crítica do trabalho no capitalismo: contribuições a partir de György Lukács e Moişhe Postone	56
3.1- O trabalho como pôr teleológico na <i>Ontologia</i> lukacsiana	56
3.2- Moişhe Postone e a crítica do trabalho no capitalismo	69
Considerações finais	77
Referência bibliográfica	79

Introdução

O trabalho a ser desenvolvido nas páginas subsequentes emergiu a partir de uma série de inquietações relacionadas à forma como somos impelidos a viver nessa sociedade. O ponto de partida para iniciarmos essa pesquisa foi a constatação de que a alienação do trabalho é a categoria central para entender o modo de produção capitalista. O fenômeno da alienação foi estudado por diversos autores ao longo da história da filosofia, contudo vemos em Karl Marx um esforço em entender esse tipo de alienação específica do capitalismo, onde o produto do trabalho humano ‘ganha vida’ e se torna uma potência hostil a nós, que nos domina e impera em todas as dimensões de nossa sociabilidade à medida que não nos são apresentadas outras opções senão reproduzir esse modo de viver no qual trabalho é categoria mediadora central.

É importante considerar que ao longo da história da filosofia o termo alienação foi utilizado muitas vezes, por diversos filósofos, com significados que se alteraram. Tanto no âmbito da teologia, como os economistas políticos ingleses e os contratualistas utilizam o termo, porém com signos distintos¹. Contudo o primeiro filósofo que efetivamente construiu uma sistematização do que é alienação foi Georg Wilhelm Friedrich Hegel em sua *Fenomenologia do Espírito* (1807). Ali, “ele a tornou de fato a categoria central do mundo moderno e empregou os termos *Entäusserung* (renúncia) e *Entfremdung* (estranhamento, cisão) para representar o fenômeno mediante o qual o espírito vem a ser o outro de si mesmo na objetividade.” Vale mencionar também a contribuição de Ludwig Feuerbach, em *A Essência do Cristianismo*, a respeito da alienação religiosa (MUSTO, 2014, p. 62). Ambos trabalhos influenciaram Marx em seu movimento de apreensão da alienação do trabalho nas relações burguesas de produção.

Mesmo que sem usar o termo, grandes sociólogos também trataram do tema ao longo do século XX. Durkheim, Simmel e Weber trataram desse fenômeno a partir de diferentes abordagens, contudo a análise deles é a partir de como a sociedade já se configurava, não havendo pretensão de subverter a lógica inerente do modo de produção capitalista, mas apenas de aperfeiçoar a realidade que já está dada. Diferente da forma como se costuma tratar a categoria, a compreensão de Marx do fenômeno da alienação está voltada para sua superação prática². Trata-se de uma crítica social com um imperativo prático: a ação política da classe

¹ “Na reflexão teológica ele designou o afastamento do homem em relação a deus, nas teorias do contrato social serviu para indicar a perda da liberdade original do indivíduo, enquanto na economia política inglesa foi empregado para descrever a transferência de propriedade de terras e de bens.” (MUSTO, 2014, p. 61s).

² A 11ª tese sobre Feuerbach, elaborada na *Ideologia Alemã* cabe perfeitamente aqui: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo.” (MARX & ENGELS, 2007, p. 535).

trabalhadora em vista de mudanças radicais em suas condições de existência. (MUSTO, 2014, p. 62s)

A leitura feita aqui compreende que existe um tipo de alienação historicamente específica do capitalismo e, a partir das indicações deixadas por Hegel, Marx desvela esse fenômeno. Para trabalhar com essas questões serão utilizados, além de *O Capital* (1867), os *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), o capítulo “O trabalho” de *Para uma ontologia do ser social II* (1971) de György Lukács e algumas contribuições de Moishe Postone presentes no artigo “Necessidade, tempo e trabalho” (1978) e no livro *Tempo, trabalho e dominação social* (1993).

A escolha de iniciar pelos *Manuscritos de 1844* não foi por acaso, é a partir de então que Marx inicia seus estudos sobre Economia Política³ e começa a estabelecer os fundamentos de sua teoria da alienação. Foi também nessa época (de outubro-novembro de 1843 a fevereiro de 1845) que ele e Friedrich Engels se aproximaram e estabeleceram contato com o movimento operário. (NETTO, 2015, p. 9s) Vale ressaltar ainda que esses textos escritos em Paris permaneceram inéditos por décadas, sendo publicados somente em 1932, sendo György Lukács um dos primeiros a ter acesso a este material, o que provocou uma inflexão no pensamento do mesmo, fazendo-o rever sua teoria da reificação elaborada em *História e Consciência de Classe*, publicado pela primeira vez em 1923. Segundo o mesmo, nesta obra ele ainda tratava do problema da alienação em termos hegelianos, vendo na classe trabalhadora um sujeito o qual, através de um movimento da consciência, poderia se realizar rompendo com a lógica de produção capitalista. Em seu prefácio de 1967 ele explicita seus equívocos argumentando que mesmo uma completa consciência de si não foge à regra da alienação inerente à produção mercantil (ARAUJO, 2011, p. 34).

Tais *Manuscritos* permitem uma nova interpretação de Marx, indo na contra-mão daquela leitura althusseriana que só considera o “Marx maduro”, indicando uma ruptura epistemológica nos escritos de juventude e maturidade de Marx. Com Chasin é possível defender que houve uma inflexão ontológica no pensamento de Marx ao passo que transitou da crítica da política, para a da filosofia especulativa para, em seguida, perceber a necessidade de investigar a anatomia da sociedade burguesa, voltando seus estudos à crítica da Economia Política. A viragem ontológica se dá nesse momento em que ele volta suas atenções para os estudos sobre a lógica própria de funcionamento do capitalismo, desvelando a especificidade da alienação do trabalho no capitalismo (ARAUJO, 2011).

³ Os maiores representantes da Economia Política clássica são Adam Smith e David Ricardo.

A publicação dos *Manuscritos* revolucionou a discussão sobre o conceito de alienação ao passo que revelou sua íntima relação com as categorias da Economia Política. É ali que Marx desvela, mediante a categoria do trabalho alienado, que o produto do trabalho humano “cria vida”, sendo-lhe defrontado como um mundo exterior e estranho aos próprios sujeitos (MUSTO, 2014, p. 64). Revela ainda a íntima ligação entre propriedade privada e trabalho estranhado:

A propriedade privada é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do trabalho exteriorizado, da relação externa (äusserlichen) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo.

A propriedade privada resulta portanto, por análise, do conceito de trabalho exteriorizado, isto é, de homem exteriorizado, de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem estranhado. (MARX, 2004, p. 87)

Longe de esgotar o debate sobre o tema, é preciso tratar da polêmica discussão concernente à tradução dos termos *Entäusserung* e *Entfremdung* nos *Manuscritos econômico-filosóficos*. Neste trabalho utilizamos majoritariamente a tradução da editora Boitempo, feita por Jesus Ranieri, o qual optou por traduzir *Entäusserung* por exteriorização e *Entfremdung* por estranhamento. Há também a tradução feita por José Paulo Netto e Maria Antônia Pacheco, os quais optaram por traduzir *Entfremdung* por alienação e *Entäusserung* por exteriorização. Há uma terceira leitura que argumenta que a melhor tradução para *Entäusserung* é alienação, compreendendo que nos *Manuscritos*, Marx utiliza ambos termos como sinônimos. Musto (2014, p. 65) explica que isso acontece porque em Hegel as duas noções possuíam significados distintos, porém Marx não captura a alienação como inerente à própria atividade vital humana (como inerente ao ser social) e é nesse sentido que alienação (ou estranhamento) e objetivação/exteriorização coincidem numa dada realidade histórica específica, a do capitalismo:

Para Marx, diferente de Hegel, a alienação não coincidia com a objetivação enquanto tal, mas com uma realidade econômica precisa e com um fenômeno específico: o trabalho assalariado e a transformação dos produtos do trabalho em objetos que se contrapõem aos seus produtores. A diversidade política entre as duas interpretações é enorme. Ao contrário de Hegel, que havia representado a alienação como manifestação ontológica do trabalho, Marx concebeu este fenômeno como característico de um determinado período da produção, o capitalista, considerando possível sua superação mediante “a emancipação da sociedade da propriedade privada.” [(MARX, [1844] 1976, p. 307) *In*: (MUSTO, 2014, p. 65)]

Podemos perceber, então, um sentido geral (como criador de valores de uso) e um historicamente específico (como produtor de valor) do trabalho, o qual mais tarde será representado pelo duplo caráter que as mercadorias possuem no capitalismo, por serem valor de uso e valor. Confirmamos esse caráter universal e transhistórico do trabalho já no *Excertos do livro de James Mill “Éléments d’économie politique”*. Assim, torna-se possível vislumbrar

uma sociedade em que o produto do trabalho humano sirva apenas para satisfazer as necessidades dos sujeitos, uma sociedade onde a produção mercantil e a propriedade privada seriam abolidas.

Meu trabalho seria manifestação [Äußerung] vital livre, portanto fruição da vida. Sob o pressuposto da propriedade privada, ele é alienação [Entäußerung] vital, pois eu trabalho para viver, para me proporcionar um meio de vida. Meu trabalho não é vida. Em segundo lugar: no trabalho, então, seria afirmada a particularidade de minha individualidade, pois minha vida individual se afirma. O trabalho seria, portanto, propriedade verdadeira, ativa. Sob o pressuposto da propriedade privada, minha individualidade está alienada a tal ponto que essa atividade me é detestável, um tormento e antes apenas a aparência de uma atividade, por isso apenas uma atividade forçada e que só me é imposta por uma carência contingente externa, não por uma carência necessária interna. (MARX, 2016, p. 160)

A interpretação trabalhada aqui trata dos dois termos como sinônimos à medida que representam o mesmo processo: aquele em que o produto do trabalho dos sujeitos lhes é defrontado como algo estranho a seu próprio criador. O produto do trabalho humano, portanto, torna-se uma entidade exterior e independente de nós. Criamos um “mundo das mercadorias” o qual nos subsume à reprodução dessa lógica fundada na produção mercantil.

Hallak (2018) também destaca essa distância que Marx toma de Hegel ao perceber que ali essa unidade entre objetivação e alienação se desenvolve no pensamento. Marx quer compreender o movimento do real, nesse sentido, quer compreender essa relação onde o sujeito, enquanto ser objetivo que cria novas objetivações no mundo, está alienado destas coisas que ele mesmo criou, vendo-as como algo externo e estranho a ele.

Vê-se, portanto, que a aproximação entre as categorias objetivação e alienação só corresponde à análise de Marx, nos *Manuscritos*, quando ele se reporta à crítica de Hegel e, de forma distinta, aos economistas. Ambos, guardadas as devidas diferenças, consideram o trabalho atual a forma universal da atividade humana. Os economistas partem explicitamente da produção atual, considerando-a eterna; Hegel pretende voltar-se para a reprodução espiritual como *locus*, por excelência, da afirmação do homem. Mas Marx demonstra que toda tematização hegeliana está pautada na produção atual e, assim sendo, Hegel universaliza a alienação como forma de o homem se relacionar com a objetividade exterior e consigo mesmo. Marx, de modo distinto, situa que a alienação é, de fato, atualmente, a forma de o homem se relacionar com sua produção, mas, para ele, a objetivação, tomada com forma geral de o homem se autoproduzir, não tem semelhança necessária com a alienação. Contudo, partindo da forma contemporânea de o homem se produzir, ele encontra não só uma relação de alienação, mas de inversão e antagonismo. (HALLAK, 2018, p. 62)

Salienta também uma diferenciação a nível analítico entre os termos *Entäußerung* e *Entfremdung*, indicando que o primeiro exprime uma relação de separação e o segundo diz respeito a uma relação de antagonismo. Nesse sentido, *Entäußerung* representaria o movimento de objetivar no qual o produtor vê aquilo que produz como algo externo a ele, alienado dele, tratando-se ainda de um momento anterior ao *Entfremdung*, no qual o trabalhador estranha esta objetividade que criou. É como se o estranhamento fosse consequência desse pôr

alienado, mas ambas categorias representam o mesmo processo: o do trabalho sob o regime do capitalismo.⁴

Braga (2016, p. 66) também faz uso dos termos como sinônimos, apoiando-se na contribuição de István Mészáros em *A teoria da alienação de Marx* (1972). Destaca ainda que o objetivo dessa diferenciação é ressaltar a possibilidade de uma sociedade onde o movimento de objetivar/externalizar não seja alienado como o é hoje. Dessa forma, como no capitalismo o próprio ato de externalizar/objetivar é alienado/estranhado, temos que a alienação do trabalho, ou o trabalho estranhado, ou ainda, o trabalho alienado, representam o mesmo processo, no qual os objetos produzidos pelos sujeitos não contribuem para o desenvolvimento da humanidade como um todo, mas sim degrada-nos à medida que se tornam uma potência externa e estranha a nós.

Veremos mais a fundo, no capítulo 1, a discussão feita por Marx em torno da relação entre trabalho estranhado e propriedade privada, destacando que nessa sociedade nossas vidas ficam reduzidas ao nosso trabalho. Trabalho que mortifica e desgasta, significando perda de si [à medida que cada vez que criamos algo novo no mundo não o fazemos para nós, mas para um outro que se apropria daquilo].

No segundo capítulo iremos nos debruçar sobre a *Crítica da Economia Política*, onde veremos que, apesar de não usar o termo, Marx também trata da questão da alienação. O trabalho abstrato, criador de valor, é alienado. Nesse sentido, é justamente na alienação do trabalho concreto (das especificidades/particularidades de cada trabalho) que está a fonte de criação do valor (HALLAK, 2018, p. 67). Será possível defender, portanto, que tanto nos *Manuscritos* quanto em *O Capital*, é a forma que o trabalho toma no capitalismo que engendra essa estrutura social alienada que retroage sobre nós sob a forma de dominação.

É em *O Capital* que Marx consegue compreender a dinâmica alienada da produção de mercadorias. Processo que se autonomiza e as coisas produzidas pelos sujeitos assumem uma forma personificada onde elas são trocadas entre si por trás das consciências dos sujeitos. Não nos damos conta que o que estamos efetivamente trocando é um trabalho pelo outro. As mercadorias nada mais são do que produtos do trabalho humano. Entretanto, nessa sociedade, o trabalho possui um duplo caráter ao passo que, além de produzir coisas para satisfazer necessidades dos sujeitos (característica transhistórica), o trabalho gera valor, forma da riqueza historicamente específica do capitalismo.

⁴ Para um tratamento mais aprofundado sobre o tema, ver Mészáros (2006), Netto (2015), Ollman (1976), Séve (1975), D'abbiero (1970), Ranieri (2015).

Evidencia-se a possibilidade de compreender tais determinações elaboradas por Marx em *O Capital* em termos de alienação, da alienação específica da lógica de produção capitalista, sendo inerente à própria lógica de reprodução e expansão sem fim do capital nos subordinar à essa lógica de dominação (das pessoas pelas coisas). Veremos que é próprio deste modo de produção que não nos reste outra opção senão vender nossa capacidade de trabalho para subsistir. O capitalista, comprador dessa mercadoria especial, que é a força de trabalho, a detém por um tempo estabelecido e tudo que o trabalhador produz dentro desse intervalo de tempo não lhe pertence, é perda de si porque pertence a outro. É no interior do processo de produção que ocorre a produção de valor e, conseqüentemente, a extração de mais valor. É através do valor que é pago ao trabalhador pela sua força de trabalho que este subsiste e mantém sua família, perpetuando o processo de valorização constante do valor. Conforme veremos com Postone no capítulo seguinte, o distintivo da sociedade do capital é a forma de sociabilidade indireta fundada no valor enquanto substância automovente.

No terceiro capítulo veremos de que forma as contribuições deixadas por György Lukács e Moishe Postone nos ajudam a refletir sobre as possibilidades de realização da emancipação humana, conseqüentemente, da libertação das amarras do capital. Pretende-se argumentar que ao mesmo tempo que o trabalho é categoria fundante do ser social, tratando-se de nossa genericidade humana, de nossa particularidade enquanto espécie, na forma social tomada pelo trabalho no capitalismo, achatam-se as possibilidades da humanidade se desenvolver em sua unidade e individualidade. Para trabalhar com essas questões, na primeira seção, veremos, com Lukács, que é no trabalho enquanto pôr teleológico que se funda a possibilidade de construirmos conscientemente nossa própria história.

O filósofo húngaro concebia sua *Ontologia* como um novo recomeço, como um “esforço em afirmar o ser como mundo, distinto, num primeiro momento, do sujeito que sobre ele se debruça”. Veremos mais detalhes, no terceiro e último capítulo, sobre como, a partir de Marx, Lukács observa essa relação entre sujeito e objeto. Sua intenção com tal obra era propor uma refundação, um renascimento do marxismo, pois infelizmente este havia sido “empobrecido por décadas de interpretações simplificadoras, que encontraram no stalinismo sua face mais brutal” (MARTINS, 2012, p. 671).

No início da década de 1930, Lukács teve a oportunidade de acessar obras escritas por Marx que até então eram inéditas, como os *Manuscritos de 1844* trabalhados aqui e *A Ideologia Alemã* e, após o impacto de acessar este material, dá-se conta da prioridade ontológica do ser com relação ao conhecer, reorientando todos os seus estudos e revendo as posições assumidas

em *A teoria do romance* (1916) e *História e consciência de classe* (1923). Além dessa reorientação com relação ao método, extrai dos *Manuscritos* de juventude do Marx a noção de trabalho enquanto atividade mediadora, ou, como Marx enuncia em *O Capital*, como metabolismo entre sociedade e natureza. A partir de então sente necessidade de investigar a gênese e desenvolvimento da humanidade em sua particularidade com relação ao resto do mundo. No primeiro capítulo do segundo volume de sua *Ontologia*, Lukács observará que a especificidade de nossa espécie está precisamente no trabalho enquanto pôr teleológico. A reprodução material de nossa espécie, portanto, atravessa um processo em que, antes de agirmos sobre o mundo, idealizamos previamente o fim a ser alcançado. Trabalharemos de forma mais detalhada com essas questões na primeira parte do terceiro capítulo.

Na segunda seção, serão tratados de elementos deixados por Moishe Postone para pensar a crítica de Marx, destacando que é a partir de sua teoria do valor que ele desvela a lógica própria de funcionamento do capitalismo, que têm como determinação imanente nos impelir a trabalhar sempre mais, por mais tempo e num maior ritmo.

Em seu artigo “Necessidade, tempo e trabalho”, Postone explica que uma crítica do capitalismo não pode ser feita do ponto de vista do trabalho, pois a crítica de Marx é crítica do modo de produção mercantil, é crítica do trabalho no capitalismo. A crítica nesse sentido não deve ser à má distribuição de renda ou à propriedade privada dos meios de produção, ela deve se direcionar à lógica intrínseca a essa forma social na qual nos reproduzimos materialmente, forma esta que tem como característica historicamente específica o trabalho produtor de valor enquanto forma de mediação social.

Segundo indicado por Postone (2014, p. 187) em seu livro *Tempo, trabalho e dominação social* (1993), “o trabalho no capitalismo dá origem a uma estrutura que o domina. Essa forma de dominação reflexiva autogerada é a alienação”, sendo uma de suas maiores formas de manifestação a forma coisificada na qual os produtores de mercadorias se relacionam. Nesse sentido, a partir de *O Capital*, será possível averiguar que a teoria do valor de Marx elucida a estrutura básica das relações sociais no capitalismo. A partir desta é possível apreender as relações de produção capitalista como relações alienadas.

Uma das melhores descrições de alienação feita por Marx encontra-se no último item do primeiro capítulo de *O Capital*, intitulado “O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo”: Neste parágrafo ele coloca em evidência que, na sociedade capitalista, os homens são dominados pelos produtos que criaram e vivem em um mundo no qual as relações recíprocas aparecem “não como relações imediatamente sociais entre pessoas [...] mas como, relações de coisas entre pessoas e relações sociais entre coisas.” (MARX, 1969, p. 105) [...] Para Marx, além disso, o fetichismo se manifesta em uma realidade histórica precisa da produção, aquela do trabalho assalariado, e não está vinculado à relação entre a coisa em geral e o homem, mas àquilo que se verifica entre este e um determinado tipo de objetividade: a mercadoria. (MUSTO, 2014, p. 87s)

A pesquisa, portanto, está dividida em três momentos onde buscamos trabalhar essa inter-relação entre os *Manuscritos econômico-filosóficos* e *O Capital*, destacando que a alienação segue sendo o centro de toda sua abordagem à medida que as relações capitalistas de produção são alienadas e alienantes. Perceberemos, assim, o desenvolver do pensamento de Marx desde 1844, quando ele passa a estudar sistematicamente as relações burguesas de produção, até 1867, com a publicação do Livro I de *O Capital* e o refinamento e complexidade que seu trabalho tomou, ao passo que objetivava investigar a dialética inerente aos nexos/mecanismos causais que regem o modo de produção capitalista:

...é mais fácil estudar o corpo desenvolvido do que a célula que o compõe. Além disso, na análise das formas econômicas não podemos nos servir de microscópio nem de reagentes químicos. A força da abstração [*Abstraktionskraft*] deve substituir-se a ambos. Para a sociedade burguesa, porém, a forma-mercadoria do produto do trabalho, ou a forma de valor da mercadoria, constitui a forma econômica celular. Para o leigo, a análise desse objeto parece se perder em vãs sutilezas. Trata-se, com efeito, de sutilezas, mas do mesmo tipo daquelas que interessam à anatomia micrológica.

(...)

O físico observa processos naturais, em que eles aparecem mais nitidamente e menos obscurecidos por influências perturbadoras ou, quando possível, realiza experimentos em condições que asseguram o transcurso puro do processo. O que pretendo nesta obra investigar é o modo de produção capitalista e suas correspondentes relações de produção e de circulação. (MARX, 2013, p. 78)

A compreensão de Marx do que é alienação atravessa necessariamente o entendimento da lógica de funcionamento da sociedade capitalista. Para romper com as estruturas alienadas nas quais o capital se alicerça é preciso emancipar a humanidade de trabalhar nos termos da produção de mercadorias. É preciso destruir o valor enquanto mecanismo de reprodução do capital que modela e medeia nossa forma de viver e, conseqüentemente, é preciso extinguir o tipo de trabalho que o produz.

Capítulo 1: A relação entre trabalho alienado e propriedade privada nos *Manuscritos econômico-filosóficos*

Neste capítulo buscar-se-á tratar do trecho denominado “Trabalho estranhado e propriedade privada” dos *Manuscritos de 1844*. O objetivo é estabelecer uma conexão entre essas duas categorias que nomeiam o capítulo, sem perder de vista que esse é o primeiro esforço feito por Marx para compreender as categorias da Economia Política. Tais estudos se tornarão centrais na vida do autor a partir de então, tendo sua forma acabada em *O Capital* (1867). Nesse sentido, é possível notar que seu objeto de estudo é o mesmo em ambas obras, a saber: a lógica própria de funcionamento da sociedade capitalista. Destarte, não se pode perder de vista que a obra a ser estudada neste capítulo se trata de esboços, rascunhos, manuscritos, os quais não foram publicados por Marx em vida. A importância de destacar isso provém do fato de que, nesse primeiro momento, ele ainda não consegue capturar o duplo caráter do trabalho produtor de mercadorias, o qual é a chave para compreensão do modo de produção em que vivemos. O que não diminui a importância da contribuição deixada pelo autor nesta obra: é neste texto que Marx desvela que o fenômeno da alienação, estudado por diversos filósofos de diferentes formas, é decorrência do estranhamento (ou alienação) do ser humano diante do produto de seu próprio trabalho.

A meu ver, a partir desta descoberta de Marx, podemos inferir que a forma alienada (ou estranhada) com que nos relacionamos tanto com o outro, quanto conosco mesmo, com nosso próprio corpo e nossa própria subjetividade, quanto com a natureza e o espaço-tempo é decorrência de um aprisionamento em estruturas (alienadas) de produção, as quais estamos subordinados. Nas páginas subsequentes veremos de forma mais detalhada como esse processo se funda na alienação do trabalho.

Encontramos nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844) o primeiro esforço feito por Marx para compreender as especificidades do capitalismo. É ali que ele esboça sua primeira crítica da economia política, além de avançar em seus estudos sobre a *Fenomenologia do Espírito* (1807) de G. W. F. Hegel. A obra, descoberta e editada na década de 1930, se estrutura de forma que no primeiro caderno é feita uma crítica às categorias da Economia Política clássica, a saber, trabalho, capital e propriedade fundiária enquanto fontes da renda nacional, ou seja, da riqueza da nação. Na sequência, Marx identifica que os autores da Economia Política clássica não explicam de onde provém, como se funda, a propriedade privada e o trabalho assalariado, assumindo tal tarefa para si. É assim que ele identifica a alienação do trabalho enquanto fundamento da cisão entre os humanos em classes sociais.

Os principais representantes da Economia Política clássica são Adam Smith e David Ricardo, com quem Marx dialoga constantemente tanto seus *Manuscritos* quanto em *O Capital*. Tais autores já identificam a centralidade que o trabalho possui para a manutenção do modo de produção que estava se desenhando, entretanto, eles naturalizam e eternizam as peculiaridades de tal modo de sociabilidade, como se houvesse uma tendência ‘natural’ na história de que caminhássemos em direção ao capitalismo e findasse aqui, desconsiderando a própria natureza histórica do ser social. Nesse sentido, não há preocupação em compreender a gênese e o desenvolvimento da propriedade privada e do trabalho assalariado (vale destacar, apesar de Marx não desenvolver sobre o tema, que o patriarcado enquanto estrutura de dominação de um gênero pelo outro também foi condição necessária para o desenrolar da história nessa direção⁵). Eles, portanto, não explicam porque as leis que regem esse modo de produção se fundam na propriedade privada e no trabalho assalariado. Por outro lado, em contraposição àqueles que Marx denomina economistas vulgares, Smith e Ricardo de fato buscavam compreender as transformações nas relações sociais que estavam ocorrendo e possuíam claros objetivos de intervenção política e social, o que expressava o ideário da burguesia da época anterior à ‘revolução’ de 1825/1830 a 1848. Os clássicos já haviam identificado que o valor provém do trabalho, entretanto a partir da segunda metade do século XX tal concepção foi deixada de lado em prol da ideia de que o valor se funda na utilidade subjetiva de cada coisa, tirando todo o foco do momento da produção das mercadorias, onde o valor é criado.

Ainda no primeiro caderno, Marx identifica que segundo os economistas políticos clássicos, “todo o produto do trabalho pertence ao trabalhador”. Contudo, para eles, “cabe ao trabalhador a parte mínima e mais indispensável do produto; apenas tanto quanto for preciso para ele existir, não como homem, mas como trabalhador, não para ele reproduzir a humanidade, mas, antes a classe de escravos [que é a] dos trabalhadores” (MARX, 2015, p. 251). Além disso, tais teóricos não esclarecem os fundamentos da divisão entre trabalho e capital e entre capital e terra e quando consideram a relação entre salário e lucro, têm em vista apenas os interesses do capitalista⁶; explicam a concorrência a partir de circunstâncias exteriores e entendem a troca como algo meramente acidental (MARX, 2015, p. 303).

Visto que um dos objetivos deste trabalho é destacar essa dimensão de servidão a qual estamos subordinados, identifica-se que desde de 1844 Marx já apreende esse constrangimento

⁵ É possível sustentar tal afirmação a partir de Federici, Safioti, Engels. Trata-se de um projeto para trabalhos futuros.

⁶ Assumem em seus estudos, portanto, uma posição ideológica favorável aos interesses da classe dominante, como ocorre até os dias atuais nas Ciências Econômicas *mainstream*.

próprio da dinâmica do capital onde os trabalhadores são subsumidos a essa lógica de trabalhar para subsistir, sendo-lhes apropriada toda a riqueza que produzem.

Marx nos revela, ainda no primeiro caderno, que o trabalhador é reduzido à condição de mercadoria e que quanto mais ele produz, menos possui, de forma que a cisão entre a humanidade se dá entre aqueles que produzem e aqueles que detêm a propriedade do que é produzido. Nestes manuscritos ele ainda não usa o termo capitalistas, denominando-os *classes dos proprietários*.

Se por um lado Marx já reconhece que, no capitalismo, o trabalho é uma mercadoria⁷, por outro, ele ainda não se dá conta, como veremos em *O Capital*, de que o capital consiste no próprio movimento do valor de autovalorização. Ali, por mais que já fique implícito que capital se trata de uma relação social, ele ainda está longe de sua formulação madura. É apenas com sua teoria do valor que ele consegue identificar as leis que regem o funcionamento dessa sociedade.

Ao tratar da conexão essencial entre trabalho alienado e propriedade privada, destaca-se quão indispensável é partir do presente em vez de se deslocar “a um estado primitivo e imaginário”, como faz Adam Smith ao supor a propriedade privada como uma lei, como um fato dado e acabado na história. Em sua investigação sobre a origem e o movimento da propriedade privada, descobriremos que esta está fundada na alienação do trabalho e que tal alienação é resultado da própria relação entre os sujeitos. A medida que há uma divisão de classes sociais onde a classe que detém os meios de produção se apropria do que é produzido pela classe que produz a riqueza, a alienação se funda nessa relação onde a efetivação da atividade do trabalhador (ou seja, o próprio ato de produzir) significa desefetivação de si, posto que o produto de seu trabalho lhe é apropriado e quanto mais objetos ele produz, menos possui (MARX, 2004, p. 81ss). Tratemos dessa questão de forma mais detalhada.

Marx nos explica que durante o processo produtivo, para além de produzir mercadorias, o trabalhador produz a si mesmo e a sua capacidade de trabalho enquanto mercadoria. Nesse sentido, quanto mais é produzido, menos ele possui, pois é como se o sujeito estivesse objetivando, criando novos objetos - um mundo exterior -, o qual ele não se percebe enquanto criador deste, pelo contrário. Quanto mais ele produz, mais barato se torna o seu

⁷ Cf. (MARX, 2015, p. 260). Como veremos no segundo capítulo, em *O Capital* o autor verifica que não é o trabalho em si, mas é a força de trabalho a mercadoria vendida pelos trabalhadores aos capitalistas.

trabalho, sendo defrontado com o produto de seu trabalho como algo estranho a ele, “como um *poder independente* do produtor” (MARX, 2004, p. 80).

Temos aqui a dimensão do trabalho em si, enquanto autoatividade, enquanto atividade vital do ser humano em sua interação com a natureza. Atividade esta que traz consigo a capacidade de transformar a matéria e criar novos objetos que atendam às necessidades dos sujeitos. Por outro lado, o que Marx observa é que nessa sociedade esse movimento de exteriorizar, de objetivar, é alienado. Seu trabalho é alienado porque à medida que inscreve algo novo na realidade, não se reconhece enquanto produtor daquilo, sendo afastado tanto do objeto de seu trabalho quanto dos objetos que são essenciais para a reprodução de sua subsistência. É dessa forma que o objeto do trabalho se torna estranho aos sujeitos. E é exatamente a partir desta determinação “de que o trabalhador se relaciona com o *produto de seu* trabalho como [com] um objeto *estranho*” que se torna possível evidenciar todas as consequências dessa alienação do trabalho.

quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (*ausarbeits*), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (*fremd*) que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos pertence a si próprio. (...) A exteriorização (*Entäusserung*) do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que seu trabalho se torna um objeto, uma existência *externa* (*äussern*), mas, bem além disso, [que **se torna uma existência] que existe fora dele (*ausser ihm*), independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência (*Macht*) autônoma diante dele**, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha. (MARX, 2004, p. 81, destaque nosso)

Vale ressaltar que nessa passagem já é possível encontrar elementos que só serão melhor sistematizados e desenvolvidos na *Crítica da Economia Política*. Ao tratar de sua obra madura, veremos que a própria noção de capital traz consigo essa ideia de uma potência hostil a nós que nós mesmos criamos e nos domina.

A partir da alienação do trabalhador de seu objeto, é analisada em seguida a auto alienação do trabalhador em sua própria atividade produtiva. O sujeito estranha a si mesmo nesse processo e não se percebe enquanto sujeito ativo no movimento da objetivação.

Na sequência Marx discorre sobre essa inter-relação entre sociedade e a natureza, onde esta última é imprescindível para a realização de nossa atividade vital. Arriscaria ainda dizer que Marx foi o primeiro a compreender o trabalho enquanto característica específica do ser social, posto que se trata da efetivação de uma finalidade posta por um sujeito consciente em seu intercâmbio com a natureza exterior (LUKÁCS, 2012, p. 225s).

Só é possível efetivar a atividade produtiva a partir do mundo exterior. A natureza, portanto, fornece os meios de vida para a exteriorização do trabalho (a matéria prima necessária

para construir uma cadeira, por exemplo, como madeira, provém da natureza) e ao mesmo tempo é fundamental compreender que a nossa própria existência só é possível a partir da natureza, pois é ela que viabiliza a reprodução da própria espécie, a partir da manutenção de nossa subsistência. O ser humano, ao longo de sua história, só pôde desenvolver-se e modificar-se a partir de uma estrutura básica onde, através da caça, pesca, plantio, colheita, descoberta de como se aquecer e se abrigar, as demais potencialidades específicas do ser social puderam florescer.⁸

A necessidade de destacar essa dimensão provém exatamente da contradição da alienação do trabalho no capitalismo: ao mesmo tempo que os objetos naturais (que existem independente de nós) são pré-condição para a realização de nossa atividade vital, na forma que o trabalho toma nessa sociedade, quanto mais o trabalhador produz, se apropriando das leis causais que regem a natureza exterior, menos ele possui, pois tudo lhe é apropriado. Nesse sentido, quanto mais ele conhece e se apropria do mundo exterior, menos condições de manter sua subsistência ele tem.

“Segundo esse duplo sentido o trabalhador se torna, portanto, um servo do seu objeto”. Antes de ser humano, de existir enquanto sujeito físico, ele tem de ser trabalhador. Essa é a condição a qual nos encontramos: “O auge dessa servidão é que somente como *trabalhador* ele [pode] se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador.” (MARX, 2004, p. 82).

Tudo o que o trabalhador produz se transforma em perda de si à medida que lhe é apropriado, tornando-se algo estranho a ele mesmo, não se vendo como criador desse “mundo das mercadorias”, afinal são os capitalistas que desfrutam do produto de seu trabalho.⁹ Nos economistas políticos clássicos essa relação imediata entre o trabalhador (o trabalho) e a produção são ocultadas e, com isso, permanece oculta a alienação do trabalho que existe no interior de sua própria atividade. O passo seguinte de Marx, portanto, é examinar não apenas o

⁸ Essa relação entre sociedade e natureza merece maior atenção tendo em vista que explicita o caráter de processualidade complexa e dinâmica do real: ambas compõem a realidade apesar de se tratarem de momentos não idênticos, heterogêneos, do real. Não se pode perder de vista que a sociedade é constituída por seres humanos, que além de sociais, são seres biológicos. É condição necessária para a existência da sociedade esse vínculo que ela possui com o biológico, o natural. (Ou seja, há um momento da identidade que necessariamente guarda com a natureza seu par não idêntico.) A medida que se compreende o real enquanto “uma totalidade de complexos que são em si mesmos, relativamente, também totalidades”, torna-se patente a necessidade da dialética marxiana de explicitar a gênese, a interação e a síntese desses complexos. (LUKÁCS, 2012, p. 239).

⁹ “O trabalhador produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz imbecilidade, cretinismo para o trabalhador.” (MARX, 2004, p. 82).

estranhamento do trabalhador com relação ao produto de seu trabalho (o objeto final), mas o estranhamento existente no interior da própria atividade produtiva. O produto é o resumo deste processo de produção, dessa atividade de exteriorização onde o trabalhador estranha a si (MARX, 2004, p. 82).

Marx observa que esse estranhamento ocorre porque o trabalhador compreende sua atividade como algo externo de si, afinal ele não se afirma ali, pelo contrário, nega-se nela, se sente infeliz, não desenvolve suas potencialidades – sejam físicas ou intelectuais. Que prazer é possível haver em algo que você não tem outra opção senão fazer para poder sobreviver? Ao invés de realizar nossas potencialidades, nós as suprimimos, nos desgastamos, deterioramos, prejudicamos nossa saúde.

É por isso que o trabalhador só se sente junto a si quando fora do trabalho (em seu tempo livre) e fora de si quando no trabalho. Trata-se de uma atividade forçada, obrigatória, não há liberdade ali! O trabalho se torna apenas um meio para satisfazer necessidades (até mesmo fisiológicas), pois a finalidade não é o trabalho enquanto mera produção de coisas úteis, mas o salário que será obtido para que, assim, seja possível subsistir. O trabalho, portanto, é perda de si pois pertence a outro:

Finalmente, a externalidade/exterioridade (*Äusserlichkeit*) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro. (MARX, 2004, p. 83)

Acaba que é exatamente nas funções fisiológicas (abrigar-se, comer, procriar) que o trabalhador se vê enquanto ser livre. Ou seja, seu tempo livre se reduz a satisfazer necessidades básicas como a de qualquer outro animal, pois ainda que comer, beber, procriar etc. sejam funções também humanas, são comuns à atividade dos demais animais. Ou seja, nossa finalidade última se torna reproduzir nossa subsistência, sendo assim, reduzimos uma característica fundamentalmente humana (que é possuir finalidade) à funções biológicas, animais:

Comer, beber e procriar etc., são também, é verdade, funções genuína[mente] humanas. Porém na abstração que as separa da esfera restante da atividade humana, e faz delas finalidades últimas e exclusivas, são [funções] animais. (MARX, 2004, p. 83)

A terceira determinação da alienação do trabalho é examinada a partir dessas determinações anteriores. Nesse processo, os sujeitos se alienam de seu ser genérico/universal, de sua essência humana, pois ela está justamente no trabalho enquanto forma de alterar a

natureza para satisfazer nossas necessidades. À medida que o trabalho, nessa sociedade, é visto como algo exterior aos sujeitos, eles não reconhecem ali sua “verdadeira propriedade”, sua essência humana¹⁰.

Para qualquer ser existente, a vida genérica consiste na vida em e a partir da vida inorgânica (o mundo bio/físicoquímico) e a característica que nos diferencia dos demais animais está no domínio que podemos ter sobre essa natureza inorgânica na qual vivemos:

Assim como plantas, animais, pedras, ar, luz, etc. formam teoricamente uma parte da consciência humana, em parte como objetos da ciência natural, em parte como objetos da arte – sua natureza inorgânica, meios de vida espirituais, que ele tem de preparar prioritariamente para a fruição e para a digestão -, formam também praticamente uma parte da vida humana e da atividade humana. (...) Praticamente, a universalidade do homem aparece precisamente da universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo inorgânico, tanto na medida em que ela é 1) um meio de vida imediato, quanto na medida em que ela é o objeto/matéria e o instrumento de sua atividade vital. (MARX, 2004, p. 84)

Ou seja, como já foi visto, suprimos necessidades básicas como alimentação, vestimenta, habitação etc. a partir do produto de um intercâmbio entre os sujeitos e a natureza. A natureza é, portanto, tanto um meio de vida imediato, quanto o meio pelo qual produzimos algo no mundo, pois é a partir dela que criamos os utensílios/instrumentos necessários para inscrever nossas finalidades na realidade. A partir da criação da máquina de arar a terra, por exemplo, as possibilidades para o plantio e colheita se desenvolvem. Quando o ser humano descobriu a roda, por exemplo, as possibilidades de transporte puderam se desenvolver.

É fundamental destacar que a natureza é condição necessária para a nossa existência enquanto seres sociais. Nesse sentido, não só estamos interconectados como fazemos parte da natureza, guardamos uma identidade com ela. O trabalho alienado faz com que criemos uma relação também estranhada com a natureza, onde não nos vemos em unidade com ela, tendo-a como algo estranho e exterior a nós. Não percebemos, assim, que “a natureza que devém na história humana – no ato de surgimento da sociedade humana – é a natureza *real* do homem”, muito menos que “a própria história é parte *real* da *história da natureza*, do devir da natureza até o homem” (MARX, 2015, p. 355).

“Na medida em que o trabalho estranhado 1) estranha do homem a natureza, 2) [e o homem] de si mesmo, de sua própria função ativa, de sua atividade vital; ela estranha o homem

¹⁰ É certo que nos *Manuscritos de 1844* Marx fala que a atividade vital humana é sua essência, contudo, é preciso considerar a 6a. Tese sobre Feuerbach, na qual Marx explicita que a essência humana é exterior à própria humanidade, ela é dada pelas relações sociais nas quais os sujeitos estão inseridos, sendo, portanto, produto da própria história. Na forma capitalista de produção, os sujeitos estão alienados de sua própria essência. Aqui, a própria produção mercantil interdita nossas possibilidades de desenvolvimento enquanto humanidade.

do gênero [humano]” (MARX, 2004, p. 84). O trabalho, portanto, aparece-nos apenas como meio para satisfazer necessidades básicas, entretanto, diferente dos demais animais que vivem para reproduzir suas necessidades básicas, o que nos diferencia é exatamente a nossa consciência sobre o mundo [enquanto capacidade de conhecê-lo e transformá-lo] e, consequência disso, é que podemos fazer muito mais que reproduzir a subsistência. Ou seja, enquanto os outros animais não se distinguem de sua atividade vital (eles são ela), nós fazemos de nossa atividade vital um objeto de nossa vontade, consciência e liberdade, e é aí que está a diferença fundamental para compreender nosso ser genérico pois, à medida que possuímos consciência, nossa atividade vital é consciente. A universalidade de nosso ser genérico está em nosso agir consciente (e, conseqüentemente, livre). Com a alienação do trabalho, inverte-se “a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua *essência*, apenas um meio para sua *existência*”, arrancando de nós a possibilidade de viver uma realidade onde nos afirmemos em nossa atividade vital (MARX, 2004, p. 85):

É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga, etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; o animal só produz a si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira; [no animal,] o seu produto pertence imediatamente a seu corpo físico, enquanto o homem se defronta livre[mente] com o seu produto.

Confirmamo-nos, portanto, enquanto ser genérico, nessa atividade consciente sobre o mundo objetivo. O objeto, o produto de nosso trabalho é, por conseguinte, a objetivação de nossa vida genérica. No trabalho estranhado, o objeto de nossa produção nos é tomado, sendo-nos usurpada também nossa vida genérica, transmutando nossa vantagem com relação ao reino animal em uma desvantagem posto que nos é roubado nosso corpo inorgânico, a natureza (MARX, 2004, p. 85). À medida que o ser humano está alienado da própria natureza e de todo o mundo exterior, o vê apenas como meio para satisfazer suas necessidades e a própria atividade de intercâmbio com a natureza não se torna um fim em si mesma, significando desefetivação de si. Nossa existência fica reduzida à compulsoriedade do trabalho. A consciência que temos de nós mesmos se transforma, através deste estranhamento, de modo que a vida genérica se torna, para nós, apenas um meio de sobreviver.

A quarta determinação trabalhada por Marx diz respeito ao estranhamento do homem pelo próprio homem, o qual é decorrência do estranhamento do produto de seu trabalho, de sua atividade vital e de seu ser genérico. Se os sujeitos estão alienados de seu ser genérico,

estabelecem relações uns com os outros de forma alienada. De uma forma que foge à nossa consciência, nos relacionamos através do produto de nosso trabalho e assim, deixamos de nos relacionar entre nós e passamos a nos relacionar através das coisas, como se elas tivessem criado uma autonomia e se relacionassem por nós. Relacionamo-nos, portanto, de forma alienada, através do produto de nosso trabalho. Já é possível encontrar aqui o germe do “fetichismo da mercadoria”, o qual Marx só desenvolverá em sua forma acabada em sua *Crítica da Economia Política* (1867).

Com a alienação do trabalho, a essência humana, enquanto atividade laboral livre e consciente, é arrancada de nós. Nos *Excertos d'elements d'economie politique de James Mill*, escrito também em 1844, podemos verificar o que Marx entende por trabalho não alienado:

Suponhamos que nós tivéssemos produzido enquanto homens: cada um de nós teria, em sua produção, afirmado duplamente a si mesmo a ao outro. Eu teria 1) objetificado minha individualidade e sua peculiaridade em minha produção e, assim, fruído tanto de uma manifestação vital individual durante a atividade como, na contemplação do objeto, da alegria individual de saber minha personalidade como um poder objetivo, sensivelmente contemplável e, por isso, elevado acima de toda dúvida. 2) Em tua fruição ou em teu uso de meu produto, eu teria imediatamente a fruição tanto da consciência de ter satisfeito em meu trabalho uma carência humana, isto é, de ter objetificado a essência humana e, assim, de ter proporcionado à carência de um outro ser humano seu objeto correspondente, 3) de ter sido para ti o mediador entre ti e o gênero, de ser sentido e sabido por ti mesmo como complemento de teu próprio ser e como uma parte necessária de ti mesmo, portanto, de me saber confirmado tanto em teu pensamento quanto em teu amor, 4) de ter produzido imediatamente em minha manifestação vital individual a tua manifestação vital, portanto de ter confirmado e efetivado imediatamente em minha atividade individual o meu ser, minha essência humana, minha comunidade.

Nossas produções seriam assim vários espelhos desde os quais nossa essência luziria em reflexo. (MARX, 2016, p. 160)

O produto de nosso trabalho seria a objetivação de nossa essência e tais objetos serviriam, livremente, a outros humanos, o que traria satisfação e amor a quem os criou. Imprimiríamos nossa individualidade e particularidade naquilo que inscrevemos no mundo, fazendo de nós o mediador entre o sujeito que satisfaz suas necessidades a partir das propriedades daquilo que criamos e o gênero humano, realizando-nos enquanto humanidade à medida que produziríamos para que as necessidades humanas fossem supridas e, assim, teríamos tempo de viver plenamente nossa existência/genericidade e desenvolvê-la, tomaríamos, assim, a história em nossas mãos para produzi-la conscientemente. O trabalho seria, portanto, a verdadeira propriedade da humanidade e teríamos liberdade para desenvolver nossas potencialidades.

Um povo, para se formar de um modo espiritualmente mais livre, não pode permanecer na escravatura das suas necessidades corpóreas (*körperlichen Bedürfnisse*), não pode continuar a ser o servo do corpo. Antes de mais, tem de lhe

restar tempo para poder criar espiritualmente e fruir espiritualmente. (MARX, 2015, p. 255s)

Com o trabalho alienado, a atividade laboral é perda de si, é perda do produto do trabalho, é hostilidade entre os humanos e perda de uma relação harmônica com a natureza e consigo mesmo; é perda da essência humana justamente porque aquilo que produzimos nos é confrontado como algo estranho a nós. Marx põe, então, a pergunta:

Se o produto do trabalho me é estranho, [se ele] defronta-se comigo como poder estranho, a quem pertence então? Se minha própria atividade não me pertence, é uma atividade estranha, forçada, a quem ela pertence então? (MARX, 2004, p. 86)

Ora, o produto do trabalho humano só pode pertencer a outro humano, a um outro que não o trabalhador. Se o trabalhador vê no produto de seu trabalho um objeto estranho/alheio/independente dele, então se relaciona com ele de forma que um outro alguém seja senhor deste objeto. Se para o trabalhador aquela atividade é um martírio, deve ser fruição para outro indivíduo. Dessa forma, ele se relaciona com sua atividade vital como uma obrigação, onde não há liberdade, pois ele está fazendo-a de forma subordinada a outro indivíduo (MARX, 2004, p. 87).

É da determinação deste estranhamento do trabalhador com relação a si mesmo, à natureza, à sua genericidade e ao produto de seu trabalho que se desenrola o domínio daqueles que não produzem sobre a produção e o produto. Nesse sentido, é como se a propriedade privada fosse a realização dessa alienação do trabalho, porque é o capitalista que irá deter aquilo que foi produzido pelo trabalhador. Ainda que trabalho alienado e propriedade privada se determinem reciprocamente, parece-me que Marx, ao afirmar que a propriedade privada seria um resultado, uma consequência, da alienação do trabalho, está identificando a prioridade ontológica do trabalho alienado em relação à propriedade privada, pois o produto de seu trabalho só lhe pode ser apropriado porque é tido como algo estranho àquele que o criou. Dessa forma, compreende-se que a alienação do trabalho está na base desse modo de viver e sua dissolução implica um ataque à propriedade privada e ao trabalho assalariado.

Através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens. (...) ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e o produto. Tal como estranha de si sua própria atividade, ele apropria para o estranho (*Fremde*) a atividade não própria deste. (MARX, 2004, p. 87)

Marx deriva desse raciocínio que o salário também é produto do trabalho alienado, pois o trabalho deixa de ser um fim em si e ao passo que o salário é o pagamento pelo trabalho,

ele se torna a finalidade. É interessante ressaltar essa dimensão para pensarmos que uma pauta que reivindique igualdade salarial, por exemplo, não é suficiente para romper com essa lógica de dominação, pois a igualdade dos salários também manteria os trabalhadores estranhados de sua essência.

Temos, portanto, que a única possibilidade de emancipação humana universal está na abolição dessa lógica fundada na alienação do produto do trabalho humano, a qual coloca os humanos inevitavelmente na posição de trabalhadores assalariados. O modo de produção capitalista reduz a existência do trabalhador à uma oferta de mercadoria, torna-o mera mercadoria, desumaniza-o. “O homem nada mais é do que trabalhador e, como trabalhador, suas propriedades humanas o são apenas na medida em que o são para o capital, que lhe é estranho”. Nossa existência, na sociedade do capital, fica reduzida à condição de trabalhadores e é nesta própria atividade que se expressa nossa dominação, à medida que tudo que produzimos se constitui como um poder estranho e independente de nós (MARX, 2004, p. 91s).

A existência do capital é sua existência, sua vida (...) A economia nacional não conhece, por conseguinte, o trabalhador desocupado, o homem que trabalha (*Arbeitsmenschen*), na medida em que ele se encontra fora da relação de trabalho. O homem que trabalha (*Arbeitsmenschen*), o ladrão, o vigarista, o mendigo, o desempregado, o faminto, o miserável e o criminoso, são figuras (*Gesalten*) que não existem *para ela*, mas só para outros olhos, para os do médico, do juiz, do coveiro, do administrador da miséria, fantasmas [situados] fora de seu domínio. As carências do trabalhador são assim, para ela, apenas a *necessidade (Bedürfnis)* de conservá-lo durante o trabalho, a fim de que a *raça dos trabalhadores* não desapareça. O salário possui, por conseguinte, exatamente o mesmo significado de conservação na manutenção de qualquer outro instrumento produtivo, (...). Como o óleo que se põe na roda para mantê-la em movimento. (MARX, 2004, p. 92)

Não restam dúvidas, portanto, que, sob as condições capitalistas, o trabalhador produz no trabalho sua própria alienação, gerando uma ‘engrenagem’ onde todas as dimensões da vida são reduzidas à essa lógica fundada no trabalho alienado. A única possibilidade, portanto, de emancipar a humanidade de trabalhar nos termos da produção de mercadorias está na ruptura da alienação do trabalho para que, assim, possamos encontrar em nossa atividade vital nossa verdadeira essência. Em *O Jovem Marx e outros escritos de filosofia*, Lukács já observa como Marx se distancia de Hegel, vislumbrando um outro de modo de sociabilidade, à medida que distingue com clareza “a *objetivação no trabalho como tal* e a alienação humana que se manifesta na *forma especificamente capitalista do trabalho*” (LUKÁCS, 2007, p. 188s). Distancia-se também de Feuerbach ao passo que compreende a realidade de forma histórica e dialética, tendo buscado tanto nos *Manuscritos* quanto em *O Capital* desvelar a gênese, a processualidade e o desenvolvimento do real.

Veremos, no capítulo a seguir, de que forma Marx, ao identificar o duplo caráter do trabalho expresso nas mercadorias, desvela o valor enquanto mecanismo de reprodução ininterrupta do capital, o qual nos coage a reproduzir compulsoriamente essas estruturas alienadas de produção em que somos reduzidos à condição de meros trabalhadores.

Capítulo 2: O capital: o fetichismo da mercadoria e a teoria do valor de Karl Marx

Neste capítulo trataremos da contribuição deixada por Marx em sua *Crítica da Economia Política*, publicada pela primeira vez em 1867. Vale lembrar que em 1859 Marx já havia publicado a *Contribuição da Crítica da Economia Política*. Passaremos por algumas questões elaboradas pelo autor nos cinco primeiros capítulos do volume I de sua obra. Nosso objetivo é evidenciar a importância da teoria do valor e do fetichismo da mercadoria e de que forma eles estão intimamente associados ao que Marx, em sua obra madura, compreende por alienação.

É imprescindível ressaltar a grandiosidade desta obra ao passo que busca entender os mecanismos, as leis, que regem essa sociedade, da mesma forma que, um físico, por exemplo, quer entender a lei geral, o mecanismo generativo, que há por trás do fato do ímã atrair o ferro. A polaridade magnética, tal qual a lei do valor, é um mecanismo que existe no mundo, seja ele do nosso conhecimento ou não. O que Marx faz é desvelar essas relações causais da lógica capitalista. O ímã vai continuar atraindo o ferro, tenha o cientista compreendido como se dá esse processo ou não. No campo da sociedade, a própria história nos mostra que a humanidade, desde seus primórdios, já se organizou de distintas formas. Da mesma forma que o feudalismo teve seu fim, o capitalismo não é eterno, é uma parte da história da humanidade, e é exatamente no agir finalístico propriamente humano que está a possibilidade de transformarmos conscientemente a realidade em que vivemos. Como veremos no terceiro capítulo com Lukács, conhecer minimamente as relações de causa e efeito é condição para transformar a realidade e criar algo novo no mundo. Se, para transformarmos conscientemente nossa realidade, precisamos conhecê-la, a necessidade de investigar, conhecer, compreender o funcionamento do modo de produção capitalista está posta.

Apesar da analogia feita aqui, vale ressaltar que a polaridade magnética existe e continuará existindo independentemente da existência da humanidade enquanto a lei do valor, apesar de ser um mecanismo trans empírico que explica os fenômenos observáveis, é historicamente específico. O valor é análogo a uma lei, tendência, força ou mecanismo, mas não é natural, é intrinsecamente social.

A primeira frase de Marx ao iniciar sua obra magna já indica que não é por acaso que, em sua análise, ele parte da mercadoria individual: ela é a forma elementar da riqueza na sociedade capitalista. “A riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece [*erscheint*] como uma “enorme coleção de mercadorias” (...).” (MARX, 2017, p. 113). Na sequência, Marx já esclarece que, antes de mais nada, a mercadoria é um objeto externo

que, por suas propriedades físicas, satisfaz as necessidades dos sujeitos, sejam essas necessidades do estômago ou da imaginação. Diz ainda que qualquer coisa útil deve ser considerada por um duplo aspecto, quantitativo e qualitativo e destaca que cada um desses objetos é um conjunto de muitas propriedades.

Façamos da mesma forma que Marx: comecemos nossa análise pela mercadoria, objeto que, na formação social que vivemos é, simultaneamente, valor de uso e valor. “Os valores de uso formam o conteúdo material [*stofflichen Inhalt*] da riqueza, qualquer que seja a forma social desta”, ele diz respeito ao corpo-mercadoria. A utilidade desta implica sua objetividade enquanto corporeidade que, só atende às necessidades dos sujeitos devido ao seu caráter objetivo, às propriedades da própria coisa. Se por um lado o valor de uso está intimamente associado à utilidade que a coisa possui, se realizando apenas no momento em que a pessoa está consumindo aquele produto, o valor de troca diz respeito a uma dimensão quantitativa, onde ele existe na medida que consiste na relação, na proporção em que se trocam as mercadorias. Na forma histórica do capitalismo os valores de uso também constituem o suporte material [*stoffliche Träger*] do valor de troca (MARX, 2017, p. 114).

É, portanto, através do valor de troca que todas as mercadorias se igualam e tornam-se passíveis de serem trocadas. Valores de uso de tipos diferentes são trocados e é justamente essa propriedade contida nas mercadorias, o valor, que viabiliza que isso aconteça. Tal propriedade expressa a proporção na qual as coisas se trocam e tais proporções não são fixas.

O valor é uma propriedade que aparenta ser imanente, própria da mercadoria, e possui um caráter objetivo, afinal desde que nascemos tal realidade já nos é apresentada como algo “natural”, como uma “segunda natureza”. Em contrapartida, ele aparenta “ser algo acidental e puramente relativo”. Na prática isso ocorre de forma que se você tem uma mercadoria que quer trocar, como 1L de óleo de coco, ele terá múltiplos valores de troca, pois pode ser trocado por diversas mercadorias. Quando esses objetos são permutados, a relação expressa ali é a de que esses valores de troca possuem uma mesma grandeza, há algo em comum entre todos eles. “Disso se segue, em primeiro lugar, que os valores de troca vigentes da mesma mercadoria expressam algo igual. Em segundo lugar, porém, que o valor de troca não pode ser mais do que o modo de expressão, a ‘forma de manifestação’” de uma terceira coisa diversa da que está sendo trocada (MARX, 2017, p. 114s). A grande questão é, qual é o conteúdo comum de todos esses valores troca? Que relação é essa que eles expressam?

No momento da troca, duas mercadorias de valores de uso distintos são igualadas, indicando que existe algo em comum e de mesma grandeza nelas. Tal igualdade, afirmada no

momento da troca, indica tanto que tais objetos se igualam a uma terceira coisa, diferente deles, quanto sua própria diferença, pois só há necessidade de afirmar a igualdade entre as duas coisas porque elas possuem algo que as diferenciam. Quando dizemos que todos nós, humanos, somos iguais, por exemplo, o que está sendo ressaltando é uma igualdade que existe entre todos apesar das particularidades de cada indivíduo.

Se as propriedades físicas das mercadorias constituem suas diferenças e o que se quer desvendar é o que há em comum entre elas, é necessário abstrairmos seus valores de uso para, assim, identificar que todas são produtos do trabalho humano.

Ao abstrairmos o valor de uso, estamos abstraindo as propriedades materiais qualitativas que tornam aquela mercadoria útil. Sendo assim, da mesma forma que abstraímos as diferenças entre uma mesa, uma bicicleta e uma casa, estamos também abstraindo as diferenças entre os produtos do trabalho do marceneiro, do mecânico e do pedreiro.

Assim, todas as formas de trabalho se reduzem à trabalho humano igual, abstrato, dispêndio de energia humana para produzir mercadorias, não sendo levada em conta a forma de dispêndio dessa energia. Revela-se ainda que o conteúdo comum de todos os valores de troca é trabalho humano cristalizado, mas que o valor de troca é a forma tomada por uma mercadoria para se expressar em outra, se tratando na forma de manifestação do valor. Os valores das mercadorias são cristalizações dessa substância social comum a todas as mercadorias, o trabalho humano abstrato.

Um valor de uso, portanto, possui valor porque nele está objetivado, cristalizado, trabalho humano abstrato. Resta compreender como se deve medir a grandeza de seu valor. Marx explica que isso ocorre a partir da medida do “quantum” de trabalho necessário para produzir a mercadoria. Em outros termos, o valor é mensurado pela quantidade de trabalho acumulado na mercadoria, pelo tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-la.

Assim, um valor de uso ou um bem só possui valor porque nele está objetivado ou materializado trabalho humano abstrato. Mas como medir a grandeza de seu valor? Por meio da quantidade de “substância formada de valor”, isto é, da quantidade de trabalho concreto nele contida. A própria quantidade de trabalho é medida por seu tempo de duração, e o tempo de trabalho possui, por sua vez, seu padrão de medida em frações determinadas de tempo, como hora, dia etc. (MARX, 2017, p. 116)

É essencial destacar que não se trata aqui do tempo de trabalho individual, pois, se assim fosse, poderia parecer que quanto mais inábil ou preguiçoso fosse o produtor, maior seria o valor da mercadoria. Pelo contrário. Marx exemplifica com o trabalho manual do tecelão diante da introdução da máquina de tear a vapor na Inglaterra. Com a introdução desta, o tempo de trabalho necessário para produzir fio em tecido caiu pela metade. O tecelão manual, portanto, ficou prejudicado, pois o valor de sua mercadoria cai pela metade já que o produto de sua hora

de trabalho individual passa a representar apenas metade da hora de trabalho social. Assim, o tempo de trabalho socialmente necessário diz respeito à quantidade (de horas ou dias) de trabalho requerida para produzir determinada mercadoria em condições de produção socialmente normais, se trata da força média de trabalho social necessária. “Tempo de trabalho socialmente necessário é aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer sob as condições normais para uma dada sociedade e com o grau social médio de destreza e intensidade do trabalho.” (MARX, 2017, p. 117).

Fica claro então, que “é unicamente a quantidade de trabalho socialmente necessário ou o tempo de trabalho socialmente necessário para produção de um valor de uso que determina a grandeza de seu valor” (MARX, 2017, p. 117). A grandeza do valor é determinada por essa quantidade de trabalho socialmente necessário. Quando dois valores de uso distintos são igualados, portanto, está se equiparando o quantum de trabalho necessário para a produção de ambos. Enquanto valores, as mercadorias são apenas medidas determinadas de tempo de trabalho materializado.

O valor, portanto, o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de uma mercadoria, se altera de acordo com as mudanças na força produtiva do trabalho. Tal força produtiva se determina por um conjunto de circunstâncias, são elas: o grau médio de destreza dos trabalhadores, o nível de desenvolvimento da ciência e sua aplicabilidade tecnológica, a forma de organização social do processo produtivo, o volume e a eficácia dos meios de produção e as condições naturais, como o clima. Um aumento na força produtiva de trabalho, dessa forma, reduzirá o tempo de trabalho necessário para produzir determinada mercadoria individual e, portanto, seu valor.

Marx nos esclarece ainda que (i) uma coisa pode ser valor de uso sem ser fruto do trabalho humano e, portanto, sem ser valor - isso ocorre quando a utilidade da coisa não é mediada pelo trabalho, como no caso do ar ou da terra virgem; (ii) uma coisa pode ser valor de uso, portanto útil e produto do trabalho humano, sem ser valor. Se eu faço um bolo para comer em casa, por exemplo, ele é produto do meu trabalho, mas não é mercadoria posto que foi feito apenas para satisfazer minha própria necessidade e não a de outrem. A coisa só é mercadoria quando ela é transferida para outra pessoa por meio da troca mercantil e, necessariamente, para ser valor, ela tem de servir como valor de uso/objeto de uso, ainda que o produtor da mercadoria, no momento da troca, negue/se aliene do valor de uso dela (MARX, 2017, p. 118s).

É imprescindível compreender que é justamente nessa natureza dupla do trabalho representada nas mercadorias que está a contradição fundamental da lógica capitalista de

produção. Só faz sentido equiparar dois valores de uso porque eles são qualitativamente distintos, assim como o trabalho útil que os criou. Os valores de uso só são confrontados e trocados como mercadorias justamente porque neles estão contidos trabalhos úteis qualitativamente distintos, afinal não faria sentido trocar 20m de linho por 20m de linho.

A partir dessa multiplicidade de trabalhos distintos surge uma divisão social do trabalho a qual tem como pressuposto, como “condição de existência”, a produção de mercadorias.

O que Marx denomina trabalho útil traz consigo um caráter transhistórico, posto que se trata da “eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana” (MARX, 2017, p. 120). Dessa forma, explicita-se um sentido de trabalho que extrapola a forma social tomada pelo trabalho no capitalismo, pois, para a manutenção da sobrevivência da própria espécie, independente da forma social vigente, o ser humano, em sua indissolúvel ligação com a matéria natural, com a natureza, transforma-a, adequando-a à suas finalidades e necessidades.

Enquanto o valor de uso diz respeito à corporeidade da mercadoria, seu valor é representado pela quantidade de trabalho humano gasto para produzi-la. Como no exemplo dado por Marx, “como valores, o casaco e o linho são coisas de igual substância, expressões objetivas do mesmo tipo de trabalho”, trabalho indistinto, indiferenciado. Se quer-se encontrar o que há por trás do valor, portanto, deve-se abstrair a concretude das atividades produtivas específicas que produziram o casaco e o linho, tornando possível identificá-lo como dispêndio de força humana de trabalho, “dispêndio produtivo de cérebro, músculos, nervos, mãos, etc. humanos” (MARX, 2017, p. 121).

Quando se equipara 20m de linho com 1 casaco, portanto, para além de serem abstraídos seus valores de uso, são abstraídas também as diferenças entre o trabalho da costureira e da tecelã, todos os trabalhos são reduzidos a trabalho humano abstrato. Seus valores dizem respeito, portanto, a simples massas amorfas de trabalho, ao dispêndio da força de trabalho abstrata.

Resta saber como se dá essa equiparação de uma mercadoria com outra, ou seja, como mensuramos o valor de uma mercadoria em contraste com outra. As diferenças entre a grandeza de valor de cada mercadoria são mensuradas através do tempo médio necessário para produzi-las. [Se são necessárias 8hs de trabalho para produzir 20m de linho e 16hs para produzir um casaco, a produção do último requer o dobro de tempo necessário que a produção do primeiro. 1 casaco equivale a 40m de linho, portanto.]

Não há dúvidas que uma quantidade maior de mercadorias representa uma quantidade maior de riqueza material e, conseqüentemente, tende a representar uma quantidade maior de trabalho cristalizado. Por outro lado, o aumento da produtividade, que tem por conseqüência a produção de uma quantidade maior de riqueza material no mesmo intervalo de tempo, pode reduzir a grandeza de valor, as horas de trabalho necessárias para produzir determinada quantidade da mercadoria. Com essa expansão das forças produtivas passa a ser necessária uma quantidade menor de tempo de trabalho para a produção da mesma quantidade de mercadorias. O mecanismo de reprodução do capital faz com que o tempo necessário para produzir as mercadorias se reduza, o que gera uma redução na grandeza de valor das mercadorias. Na mesmo parágrafo, Marx aproveita para destacar que o aumento da produtividade reduz o tempo de trabalho necessário para reprodução dos mesmos valores de uso, de modo que é requerido menos trabalho para que os produtores reproduzam suas condições de vida. Isso implica a possibilidade de redução da jornada de trabalho, por exemplo. Entretanto isso não ocorre, posto que é característico dessa própria lógica que trabalhemos sempre mais.

Todo trabalho é, por um lado, dispêndio de força humana de trabalho em sentido fisiológico, e graças a essa sua propriedade de trabalho humano igual ou abstrato ele gera o valor das mercadorias. Por outro lado, todo trabalho é dispêndio de força humana de trabalho numa forma específica, determinada à realização de um fim, e, nessa qualidade de trabalho concreto e útil, ele produz valores de uso. (MARX, 2017, p. 124)

A forma social tomada pelo produto do trabalho humano no capitalismo (mercadoria) faz dele, além produtor de coisas úteis que satisfazem nossas necessidades, produtor de valor. As mercadorias, portanto, possuem uma dupla forma: a forma natural e a forma de valor. Veremos a seguir mais detalhes sobre a forma de valor.

A objetividade do valor das mercadorias é manifesta no momento da própria troca entre estas. Tal objetividade é dada de forma puramente social à medida que expressa a forma social tomada pelo trabalho no capitalismo. Na objetividade do valor da mercadoria “não está contido um único átomo de matéria natural” (MARX, 2017, p. 125). A sua manifestação é a própria relação social entre mercadorias, expressando, portanto, uma totalidade social.

A objetividade do valor se impõe para todos, pois todas as mercadorias tomam uma forma de valor em comum: a forma dinheiro. Na terceira seção do capítulo 1, para elucidar a gênese da forma dinheiro (preço) enquanto forma mais sofisticada do valor, Marx argumenta que deve-se partir da forma de valor simples¹¹, ou seja, da relação de valor entre duas mercadorias distintas. Na equação 1L de óleo de coco = 500mL de vinho, o vinho está

¹¹ “A forma-mercadoria simples é, desse modo, o germe da forma-dinheiro” (MARX, 2017, p. 146).

expressando o valor de 1L de óleo de coco. Nesse exemplo, o óleo de coco se trata da forma de valor relativa enquanto o vinho, a forma equivalente.

Nessa expressão cada mercadoria possui um papel distinto. O valor do óleo de coco é expresso no vinho, ou seja, este último serve de matéria para expressar o valor do primeiro. “O valor da primeira mercadoria se apresenta como valor relativo, ou encontra-se na forma de valor relativa. A segunda mercadoria funciona como equivalente, ou encontra-se na forma de equivalente” (MARX, 2017, p. 126).

O valor de uma mercadoria, portanto, só pode ser expresso em sua relação com outra mercadoria, ele se expressa na mercadoria que é igualada a ela. Nesse sentido, a mercadoria que funciona como forma de equivalente não expressa seu valor, ela apenas serve de material para expressar o valor da primeira mercadoria.

No que concerne à forma de valor relativa, é imprescindível lembrar que, no momento que igualamos duas mercadorias distintas, independente das quantidades equiparadas, isso significa que ambas (como grandeza de valor) são expressão da mesma unidade social, coisas da mesma natureza. As mercadorias só são comensuráveis porque podem ser reduzidas à uma mesma coisa. Essa unidade é justamente o trabalho socialmente corporificado na mercadoria.

Na equação apresentada acima, o vinho representa a forma de existência do valor. Apenas como valor uma mercadoria pode se relacionar com outra. Seu caráter de valor só pode se manifestar na relação com outras mercadorias. “Ora, a alfaiataria que faz o casaco é um tipo de trabalho concreto diferente da tecelagem que faz o linho. Mas a equiparação com a tecelagem reduz a alfaiataria, de fato, àquilo que é realmente igual nos dois trabalhos, a seu caráter comum de trabalho humano. ” (MARX, 2017, p. 127s). Ambas atividades se reduzem a trabalho humano abstrato. A equiparação entre duas mercadorias evidencia o caráter específico do trabalho criador de valor, do trabalho enquanto [unidade social do] trabalho humano em geral.

Vale ressaltar que a força de trabalho humano não é por si só valor, ela cria valor. “Ela se torna valor em estado cristalizado, em forma objetiva”. Uma mercadoria só vale como coisa igualável à outra porque ela é valor, massa amorfa de trabalho humano. Em sua relação com o óleo de coco, abstraímos a corporeidade do vinho, seu valor de uso, para considerar apenas o valor corporificado nele. Ele é “corpo do valor”. O que o vinho faz, nessa relação, é expressar o valor do óleo de coco através de seu valor de uso. Ou seja, por meio dessa relação, o valor de uso do vinho se converte na forma de valor do óleo de coco. “Ao relacionar-se com a mercadoria B como corpo de valor, como materialização de trabalho humano, a mercadoria A transforma o valor de uso de B em material de sua própria expressão de valor. ” (MARX, 2017, p. 129s).

Tal equação também indica que uma quantidade determinada de óleo de coco contém uma quantidade determinada de trabalho humano. Nessa equiparação constatamos que 1L de óleo de coco contém tanta substância de valor quanto 500mL de vinho, ou seja, para produzir essa quantidade de ambas mercadorias, foi necessário o mesmo quantum de trabalho, a mesma quantidade de tempo de trabalho.

É claro que essa equação pode se modificar a medida que as forças produtivas necessárias para produzir ambas mercadorias se modificarem. Se, por alguma alteração nas forças produtivas, o tempo de trabalho para produzir 500mL de vinho se reduz e o tempo de trabalho para produção do óleo de coco se mantém constante, 1L de óleo de coco será expresso por uma quantidade maior de vinho da mesma forma que se for reduzido o tempo de trabalho necessário para produzir o óleo de coco, 1L de óleo de coco valerá mais que 500mL de vinho.

Com relação à forma de equivalente, assumida pelo vinho nesse exemplo, destacam-se três peculiaridades. Nessa equiparação o valor de uso se torna a forma de manifestação de seu contrário, o valor. É apenas no interior dessa relação que a mercadoria que toma a forma equivalente desempenha esse papel de expressar o valor de outra mercadoria. Como valores essas mercadorias representam a mesma coisa: massas amorfas de trabalho humano.

O vinho só desempenha esse papel no interior dessa relação de equiparação quando confrontado com qualquer mercadoria cujo valor deve ser encontrado. A própria expressão/equivalência oculta uma relação social. O valor de uso da mercadoria que, na equação, corresponde à forma de equivalente, se torna a manifestação do valor da mercadoria que corresponde, na equação, à forma de valor relativa. Uma mercadoria sempre faz da outra sua forma de valor, seu equivalente.

Ainda que seja produto de trabalho humano útil, concreto, o trabalho concreto cristalizado no vinho se torna expressão de seu contrário, o trabalho humano abstrato. Afinal, esse trabalho concreto vale apenas como expressão de trabalho humano indiferenciado e por mais que o trabalho da tecelã, por exemplo, se trate de um trabalho privado, como é trabalho que produz mercadorias, trata-se de trabalho numa forma imediatamente social específica.

De outra forma, ainda que a confecção do linho se trate de um trabalho privado, nessa equiparação, esse trabalho concreto expressa uma relação de igualdade com outro trabalho concreto produtor de mercadorias, convertendo-se na forma de seu contrário, trabalho em forma diretamente social.

Vimos até aqui que a mercadoria é valor de uso e valor, sendo o valor de troca a representação do valor. Na equiparação de x de mercadoria A com y de mercadoria B, a

mercadoria A é considerada pelo seu aspecto útil (valor de uso), enquanto a B serve de material para expressar o valor da mercadoria A. Tal equiparação é a própria forma do valor de troca.

[A mercadoria] se apresenta em seu ser duplo na medida em que seu valor possui uma forma de manifestação própria, distinta de sua forma natural, a saber, a forma do valor de troca, e ela jamais possui essa forma quando considerada de modo isolado, mas sempre apenas na relação de valor ou troca com uma segunda mercadoria de outro tipo. (MARX, 2017, p. 136)

É imprescindível destacar que os dois pólos da equação são uma unidade no corpo-mercadoria. Ao mesmo tempo que se excluem e se opõem, são inseparáveis[, constituindo o ser em si da mercadoria].

A oposição interna entre valor de uso e valor, contida na mercadoria, é representada assim por meio de uma oposição externa, isto é, pela relação entre duas mercadorias, sendo a primeira – cujo valor deve ser expresso – considerada imediata e exclusivamente valor de uso, e a segunda – na qual o valor é expresso – imediata e exclusivamente como valor de troca. A forma de valor simples de uma mercadoria é, portanto, a forma simples de manifestação da posição nela contida entre valor de uso e valor. (MARX, 2017, p. 137)

Em seguida, ao tratar da forma do valor total ou desdobrada, vemos o valor da mercadoria A sendo manifesto numa coleção de mercadorias. É possível observar, por conseguinte, que, para expressar o valor dessa mercadoria, a forma natural do valor de uso que representa seu valor é indiferente. Ou seja, 20m de linho = 1 casaco; = ½ tonelada de ferro; = 10kg de açúcar, etc.

O tecelão não equipara o linho apenas com o casaco, afinal, ele quer trocar essa mercadoria que produziu por outras, confeccionadas por outros trabalhadores. Dessa forma, esse produtor vai ao mercado equiparar o produto de seu trabalho com outros para obter as mercadorias que deseja. O que o tecelão está fazendo é trocar seu trabalho pelo trabalho do alfaiate, por exemplo. O próprio ato de trocar pressupõe uma igualdade entre todos os trabalhos. O produtor passa, então, a olhar para aquilo que produz compreendendo sua mercadoria como forma de equivalente geral para ter acesso à outras mercadorias.

Da mesma forma que o linho assume a função de forma do valor relativa, a expressão pode se inverter. Na forma de valor universal, o linho passa a assumir a forma de equivalente geral, representando o valor de todas as mercadorias que se pode obter a partir dessa troca. Os valores de todas as outras mercadorias se expressam, portanto, no linho. Ele cumpre a função de ser expressão material do que há em comum entre todas as mercadorias, o valor.

Qualquer mercadoria pode assumir essa forma universal de valor, manifestação do trabalho humano abstrato/indiferenciado. O linho cumpre a função de representar os valores de todas as mercadorias. É nessa forma universal que vemos as mercadorias se relacionando entre si como valores, pois nas duas formas anteriores a mercadoria correspondente à forma de

equivalente expressa apenas o valor da mercadoria que lhe está sendo equiparada. Contudo, quando “se elege” uma mercadoria enquanto forma de equivalente universal, ela passa a expressar o valor de todas as demais mercadorias. “Com isso, revela-se que a objetividade do valor das mercadorias, por ser a mera ‘existência social’ dessas coisas, também só pode ser expressa por sua relação social universal [*allseitige*], e sua forma de valor tem de ser, por isso, uma forma socialmente válida” (MARX, 2017, p. 142).

As mercadorias, como grandezas de valor, são quantitativamente comparáveis, mas só com a existência de um equivalente geral elas passam a se apresentar como grandezas de valor diretamente comparáveis. No exemplo de Marx que estamos apresentando aqui, o linho toma a forma universal de manifestação do valor de todas as mercadorias e, por conseguinte, se torna a expressão universal do trabalho humano abstrato.

Sua própria forma natural é a figura de valor comum a esse mundo, sendo o linho, por isso, diretamente permutável por todas as outras mercadorias. Sua forma corpórea é considerada a encarnação visível, a crisalidação [*Verpuppung*] social e universal de todo trabalho humano. A tecelagem, o trabalho privado que produz o linho, encontra-se, ao mesmo tempo, na forma social universal, a forma da igualdade com todos os outros trabalhos. (...). Assim, o trabalho objetivado no valor das mercadorias não é expresso apenas negativamente como trabalho no qual são abstraídas todas as formas concretas e propriedades úteis dos trabalhos efetivos. Sua própria natureza positiva se põe em destaque: ela se encontra na redução de todos os trabalhos efetivos à sua característica comum de trabalho humano: ao dispêndio de força humana de trabalho. (MARX, 2017, p. 142s).

A tecelagem, nesse exemplo, se transforma na forma universal de manifestação do trabalho humano. Essa forma de valor universal é a expressão social do mundo das mercadorias. Isso ocorre justamente porque ela expressa o que todas as mercadorias possuem em comum, são massas amorfas de trabalho humano.

O linho, nesse caso, passa a ser a forma material universal do valor e todas as outras mercadorias passam a tomar a forma de valor relativa, correspondente ao primeiro termo da equivalência. O linho “não possui qualquer forma de valor relativa em comum com outras mercadorias, mas seu valor é expresso relativamente na série infinita de todos os outros corpos-mercadorias” (MARX, 2017, p. 144).

Chegamos à forma dinheiro precisamente quando uma mercadoria passa a cumprir essa função de equivalente universal e, à medida que assume essa forma, passa a espelhar o valor de todas as outras mercadorias, passa a ter validade social. Quando uma mercadoria ganha hegemonia nessa forma de equivalente geral, ela se torna dinheiro, podendo ser trocada por qualquer mercadoria.

Historicamente a mercadoria que tomou tal forma foi o ouro¹² e as trocas passaram a se dar por meio da forma material deste. Antes disso ocorrer o ouro era trocado por todas as demais mercadorias como mais uma delas, até que “conquistou o monopólio dessa posição na expressão de valor do mundo das mercadorias”, tornando-se mercadoria dinheiro (MARX, 2017, p. 145).

É assim que chegamos, a partir da forma-mercadoria simples, no preço enquanto expressão do valor de uma mercadoria na forma dinheiro. Tal qual o valor de troca, o preço é uma equação que equipara determinada quantidade de uma mercadoria com determinada quantidade de outra, mas com essa outra mercadoria sendo especificamente uma determinada quantia de dinheiro.

A pergunta posta na sequência é: de onde provém o caráter misterioso que o produto do trabalho apresenta ao assumir a forma-mercadoria? No valor de uso não há mistério algum, tratam-se das propriedades físicas do objeto que satisfazem as necessidades dos sujeitos. Diz Marx que também não é do conteúdo das determinações do valor que extraímos seu caráter enigmático. Perde-se o mistério quando compreendemos que o valor se trata do tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de determinada quantidade de mercadoria. Independente dos atributos físicos da mercadoria, ela é sempre produto do trabalho humano, resultado da finalidade que o sujeito imprime no objeto através do “dispêndio de cérebro, nervos, músculos e órgãos sensoriais humanos etc.” (MARX, 2017, p. 147).

Vemos, portanto, que tal caráter enigmático surge da própria forma-mercadoria, enquanto unidade contraditória de valor de uso e valor. Nessa forma, a igualdade entre os trabalhos fica disfarçada como igualdade entre os produtos do trabalho. Ou seja, o mistério da forma-mercadoria está no fato de ela mesma encobrir aquilo que a produziu, o trabalho humano. No ato da troca o que estamos fazendo é igualar trabalhos humanos distintos, ainda que isso escape à nossa consciência. A troca de mercadorias é, em essência, troca de trabalhos, entretanto essas relações sociais entre os produtores são ocultadas de tal forma que as próprias mercadorias parecem estar (e objetivamente estão) trocando entre si. A relação social que está na base do modo de produção capitalista se dá aparentemente entre coisas que nós produzimos e que se autonomizaram com relação à nossa vontade. Seu caráter fetichizado está no fato de que as coisas parecem estar se relacionando socialmente, ainda que relações sociais sejam atributos

¹² “uma mercadoria determinada conquistou historicamente esse lugar privilegiado: o ouro” (MARX, 2017, p. 145). Para ver as razões de ter sido o ouro a mercadoria a assumir a forma de equivalente geral, ver capítulo 2 de *O Capital*.

humanos. Ou seja, a mercadoria passa a possuir características que não possui e que são especificamente humanas. Os valores das mercadorias se apresentam como imanentes, como uma propriedade natural da própria coisa, “como propriedades sociais que são naturais a essas coisas”, todavia não há nada de natural no valor, trata-se de uma característica puramente social, de uma “relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (MARX, 2017, p. 147). Não é à toa que Marx dá a isso o nome de fetichismo: fetichizar algo significa atribuir àquilo características que ele não possui.

Cabe aqui uma analogia: as mercadorias são como os deuses, ainda que nós os tenhamos criado, aparentam ter vida própria, serem figuras independentes de nós, que se relacionam entre si e conosco.

As objetivações que nós mesmos criamos retroagem sobre nós, se autonomizam e nos dominam. A relação entre os produtores toma uma forma coisificada, assumindo a forma de uma relação social entre coisas. Isso ocorre devido ao duplo caráter que o trabalho possui no capitalismo: é, por um lado, trabalho útil, que satisfaz necessidades humanas e, por outro, só o é porque tem em si a característica de ser permutável e igualável a qualquer outro tipo de trabalho privado. Tal equiparação entre os diferentes tipos de trabalho concreto é necessariamente uma abstração do que há de desigual entre os trabalhos, reduzindo-os ao que há em comum entre eles, tratam-se de dispêndio de força humana de trabalho¹³. Entretanto, nós não nos relacionamos através dos produtos de nosso trabalho de forma consciente. É justamente porque trocamos mercadorias que os trabalhos são igualados e não o contrário. Nesse sentido, para subverter essas relações alienadas de produção não basta tomar consciência desse processo, pois ainda que saibamos, permanecemos reproduzindo a lógica do valor ao passo que atender necessidades básicas, como comer, implica ir ao mercado. No ato da compra o que estamos fazendo é equiparar o nosso trabalho com o daquele que produziu o que está sendo adquirido.

Os homens não relacionam entre si seus produtos do trabalho como valores por considerarem essas coisas meros invólucros materiais de trabalho humano do mesmo tipo. Ao contrário. Porque equiparam entre si seus produtos de diferentes tipos na troca, como valores, eles equiparam entre si seus diferentes trabalhos como trabalho humano. Eles não sabem, mas o fazem. (MARX, 2017, p. 149)

¹³ Para uma discussão mais detalhada sobre o trabalho abstrato ser uma abstração real dos diferentes tipos de trabalho concreto, conferir capítulo 3: “Abstração real e contradição: sobre o trabalho abstrato e valor” do livro *Sentido da Dialética: Marx: lógica e política – Tomo I* de Ruy Fausto.

Nesse sentido, para superar a realidade capitalista não basta compreender que no ato de compra e venda o que estamos fazendo é equiparar trabalhos humanos distintos, pois, ainda que saibamos, permanecemos reproduzindo essa prática compulsória, perpetuando as relações capitalistas de produção. Tal realidade aparece, para nós, como algo dado, engessado, imutável, “do mesmo modo como a decomposição científica do ar em seus elementos deixou intacta a forma do ar como forma física corpórea” (MARX, 2017, p. 149).

Essa lógica do valor enquanto um movimento das próprias coisas que independe de nossas vontades e ações, ocorrendo no interior do “mundo das mercadorias”, determina as grandezas de valor e suas variações. É próprio da lógica capitalista que as próprias mercadorias determinem quanto, como etc. elas serão produzidas. Os trabalhos privados, ainda que universalmente interdependentes (afinal, aquele que produz arroz troca-o pelo casaco que necessita, etc.) são frequentemente reduzidos a uma medida socialmente proporcional: o tempo de trabalho socialmente necessário. Este, enquanto medida do valor, se impõe sobre nós como uma lei natural reguladora. “A determinação da grandeza de valor por meio do tempo de trabalho é, portanto, um segredo que se esconde sob os movimentos manifestos dos valores relativos das mercadorias” (MARX, 2017, p. 150). O que a forma dinheiro faz é mascarar o caráter social dos trabalhos particulares e, conseqüentemente, mascara as relações de interdependência entre os trabalhos individuais, afinal, ele nos dá “poder” para adquirir qualquer outra mercadoria, comprar o produto do trabalho alheio.

Essa mistificação oculta a natureza das relações em que estamos inseridos. Se no feudalismo o servo se sabia servo, inserido numa relação direta de dominação, no capitalismo, as pessoas nutrem uma postura de que não dependem umas das outras e até mesmo quando isso se explicita (como na greve dos caminhoneiros que ocorreu no Brasil em 2018, quando os produtos não chegaram aos mercados e as prateleiras foram se esvaziando), muitos não percebem as relações de interdependência as quais estão subordinadas. Ainda que a classe dominante explore a classe trabalhadora, esse tipo de dominação pessoal, direta não é o que há de específico nessa sociedade. Conforme argumenta Postone (2013, p. 174-80), a característica historicamente específica do trabalho no capitalismo (criar valor) põe um tipo de dominação que não é meramente de uma classe sobre a outra, mas das pessoas pelas coisas criadas por elas. Não nos vemos como parte de uma totalidade em que o trabalho de um possibilita as condições de vida do outro, o que engendra uma forma de interdependência pessoal que parece ser impessoal. É justamente o fato de nossas relações serem mediadas pelas coisas que impossibilita vermos que o que estamos de fato trocando é um trabalho particular por outro.

O próprio desenvolvimento das forças produtivas, da forma que se deu, resulta em um estranhamento de si e da natureza, o qual se efetiva nessa relação estranhada entre os produtos do trabalho. Vivemos numa “formação social em que o processo de produção domina os homens, e não os homens o processo de produção” (MARX, 2017, p. 156).

Ainda que sem nos darmos conta, o que fazemos no ato da troca é trocar o produto de seu trabalho pelo produto do trabalho de outrem. Aquele que está vendendo a mercadoria que produziu nega/se aliena (*Veräusserung*) do valor de uso de sua mercadoria. Para ele, ela é apenas suporte do valor de troca/meio de troca. Por outro lado, para o comprador da mercadoria, depois de, no momento da troca, realizá-la como valor, ela passa a cumprir a função de valor de uso. As mercadorias, no ato de troca, relacionam-se entre si como valores. Sendo assim, elas, no primeiro momento, se realizam como valores e, em segundo lugar, depois de adquiridas, se realizam como valores de uso. “Cada possuidor de mercadorias só quer alienar sua mercadoria em troca de outra mercadoria cujo valor de uso satisfaça sua necessidade” (MARX, 2017, p. 160).

As coisas são, por si mesmas, exteriores [*äusserlich*] ao homem e, por isso, são alienáveis [*veräusserlich*]. Para que essa alienação [*Veräusserung*] seja mútua, os homens necessitam apenas se confrontar tacitamente como proprietários privados daquelas coisas alienáveis e, precisamente por meio delas, como pessoas independentes umas das outras. (MARX, 2017, p. 162)

O que os proprietários das mercadorias fazem é aliená-las mutuamente. Tal movimento (da troca) ocorre de forma tão ininterrupta que toma a forma de um processo social. É por meio desse processo ininterrupto que surge, no decorrer da história, uma mercadoria que cumpre a função de ser equivalente universal, cristalizando-se na forma-dinheiro. O dinheiro, como manifestação do valor das mercadorias, oculta o “dispêndio de cérebro, nervos, músculos e órgãos sensoriais humanos etc.” necessário para produzi-las. Destarte, a forma-dinheiro é, na verdade, a “encarnação imediata de todo trabalho humano”, é a “forma de manifestação de relações humanas que se escondem por trás dela” (MARX, 2017, p. 165-7).

Vimos até aqui que as mercadorias, como valores, são trabalho humano objetivado. É por isso que possuem a mesma grandeza e são comensuráveis entre si, podendo medir seus valores em uma mercadoria específica: o dinheiro. Este, à medida que se trata da representação material do valor, representa trabalho humano abstrato, o qual é medido pela duração temporal.

O dinheiro, como representante do valor, representa tempo de trabalho. Como medida do valor, o que a mercadoria que toma a forma-dinheiro faz é transformar o valor das mercadorias em preço. O ouro, enquanto representante universal do valor das mercadorias, passa a cumprir essa função: o peso do ouro passou a ser fixado como unidade de medida,

passando a cumprir a função de padrão de preços. As mercadorias “declaram” quanto valem através do ouro. O preço é, portanto, a expressão monetária da grandeza de valor de uma mercadoria. Tal grandeza de valor expressa uma relação com o tempo de trabalho social. Considerando o sistema em sua pureza, o preço de cada mercadoria diz respeito à denominação monetária da quantidade de trabalho nela cristalizado (MARX, 2017, p. 169ss).

Na segunda seção do capítulo 3, quando Marx trata do processo de circulação de mercadorias, destaca-se o momento em que o autor evidencia que a divisão social do trabalho ocorre de tal forma que foge à consciência dos produtores de mercadorias o metabolismo social em que estão inseridos, reproduzindo compulsoriamente práticas que tem por consequência a dominação das pessoas pelas coisas:

Nossos possuidores de mercadorias descobrem, assim, que a mesma divisão do trabalho que os transforma em produtores privados independentes também torna independente deles o processo social de produção e suas relações nesse processo, e que a independência das pessoas umas das outras se consoma num sistema de dependência material [*sachlich*] e universal. (MARX, 2017, p. 182)

Aqui alienação é sinônimo de venda [*Veräußerung*], o momento da apropriação do produto do trabalho alheio mediante a negação do valor de uso de seu próprio produto.

Nesse processo de circulação de mercadorias, representado pela expressão M-D-M (mercadoria-dinheiro-mercadoria), venda e compra são a realização da contradição inerente à forma-mercadoria, “são um ato idêntico como relação mútua entre duas pessoas situadas em pólos contrários: o possuidor de mercadorias e o possuidor de dinheiro. Como ações da mesma pessoa, porém, eles constituem dois atos frontalmente opostos” (MARX, 2017, p. 187). Na própria mercadoria encontramos essa unidade contraditória de valor de uso e valor - ainda que o primeiro se realize para o comprador e o segundo para o vendedor -, ao passo que o dinheiro se torna a mercadoria que conserva a forma adequada à circulação, esses dois momentos podem se espalhar no espaço-tempo. “Dizer que esses dois processos independentes e antitéticos formam uma unidade interna significa dizer que sua unidade interna se expressa em antíteses externas.” (MARX, 2017, p. 187). Ou seja, o sujeito pode vender sua mercadoria e guardar o dinheiro adquirido para só utilizá-lo num momento posterior. Essa possibilidade de armazenar dinheiro ou, de entesouramento, abre a possibilidade lógica da existência de crises.

O movimento do dinheiro é a expressão da circulação das mercadorias, na prática, é a última que aparece como resultado do primeiro. O dinheiro cumpre a função de meio de circulação, é o valor autonomizado das mercadorias. As mercadorias saem da esfera da circulação para a do consumo, o dinheiro não, ele “habita continuamente a esfera da circulação e transita sempre no seu interior” (MARX, 2017, p. 190).

O passo seguinte na argumentação de Marx, que não cabe aqui apresentar detalhadamente, é explicitar como a moeda devém da função do dinheiro como meio de circulação, adquirindo caráter simbólico (MARX, 2017, p. 198).

Se o próprio curso do dinheiro separa o conteúdo real da moeda de seu conteúdo nominal, sua existência metálica de sua existência funcional, ele traz consigo, de modo latente, a possibilidade de substituir o dinheiro metálico por moedas de outro material ou por símbolos. (MARX, 2017, P. 199)

Em dado momento da história, o peso do ouro se descola de sua função simbólica de substância do valor, sua função como moeda não depende mais de seu peso. Nesse momento Marx já identifica que “coisas relativamente sem valor, como notas de papel, ” podem passar a exercer essa função. “Nas fichas metálicas, o caráter puramente simbólico ainda se encontra de certo modo escondido. No papel-moeda, ele se mostra com toda evidência. ” (MARX, 2017, p. 200). Marx também identifica no dinheiro a função de meio de pagamento ou crédito, sendo esta a forma pela qual as grandes transações se realizam no modo de produção capitalista.

Se paralisamos esse processo e não há venda num momento imediatamente posterior ao da compra, o movimento é paralisado na forma-dinheiro. A finalidade do processo deixa de ser adquirir outra mercadoria e passa a ser o dinheiro em si mesmo. Nesta forma são apagadas todas as diferenças qualitativas entre as mercadorias, expandindo o poder do dinheiro, forma puramente social da riqueza. Essa potência social do dinheiro, como coisa externa a nós e forma da riqueza, adquire um caráter privado conforme se torna propriedade privada. Como apontado por Marx, não só “o impulso para o entesouramento é desmedido por natureza”, mas também o é o do capitalista de acumular riqueza. É, portanto, intrínseco ao próprio movimento do valor essa necessidade que o capitalista tem de acumular sempre mais, de deter riqueza. “A figura de valor da mercadoria, o dinheiro, torna-se, agora, o fim próprio da venda, e isso em virtude de uma necessidade social que deriva do próprio processo de circulação. ” (MARX, 2017, p. 209).

Portanto o ciclo M-D-M (“conversão da mercadoria em dinheiro e reconversão de dinheiro em mercadoria”) perde o sentido, pois aqui a finalidade é a realização do valor de uso da mercadoria. Para o capitalista o que interessa é obter mais dinheiro no fim do processo e, assim, o ciclo muda, temos agora D-M-D. O objetivo deixa de ser o valor de uso e passa a ser expandir valor. O dinheiro que passa a circular nesse processo já é capital, pois a finalidade do processo é valorizar valor. É importante destacar que o dinheiro tem de estar em movimento para ser capital.

Obviamente esse ciclo é percorrido não para se obter o mesmo valor em dinheiro, mas com o objetivo de aumentar a quantia de dinheiro “injetada” no início do processo, trata-se de um movimento totalmente distinto do que ocorre na simples circulação de mercadorias; “a

circulação do dinheiro como capital começa com a compra e termina com a venda (...) Na primeira forma, o que medeia o curso inteiro da circulação é o dinheiro; na segunda, é a mercadoria. ” (MARX, 2017, p. 225).

No processo D-M-D, não há diferença qualitativa, afinal o dinheiro é justamente essa figura do valor na qual os valores de uso específicos são apagados. Há apenas diferença quantitativa. Ao final do processo obtém-se mais dinheiro do que foi colocado no início. A forma, portanto, é D-M-D’. O “linha” é justamente o mais-valor. “O valor originalmente adiantado não se limita, assim, a conservar-se na circulação, mas nela modifica sua grandeza de valor, acrescenta a essa grandeza um mais-valor ou se valoriza. E esse movimento o transforma em capital. ” (MARX, 2017, p. 227).

O objetivo se torna valorizar valor, expandir a quantia de dinheiro inicial e quando o processo chega ao fim, ele se reinicia ininterruptamente. “Ao fim do movimento, o dinheiro surge novamente como seu início. ”

A circulação simples de mercadorias – a venda para a compra – serve de meio para uma finalidade que se encontra fora da circulação, a apropriação de valores de uso, a satisfação de necessidades. A circulação do dinheiro como capital é, ao contrário, um fim em si mesmo, pois a valorização do valor existe apenas no interior desse movimento sempre renovado. O movimento do capital é, por isso, desmedido. (MARX, 2017, p. 228)

O capitalista tem como finalidade subjetiva esse incessante movimento do lucro, essa contínua valorização do valor. Este, portanto, nunca tem como finalidade o valor de uso, afinal, o que ele quer é realizar o ininterrupto movimento do lucro. Nesse movimento de circulação expresso por D-M-D’, tanto a mercadoria quanto o dinheiro são expressões da mesma coisa: o valor. “O valor passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento, e, com isso, transforma-se no sujeito automático do processo” (MARX, 2017, p. 230). Esse processo de valorização do valor, onde ora ele toma a forma dinheiro, ora toma a forma mercadoria, compõe o movimento incessante de auto expansão do valor e é justamente dentro desse processo que é adicionado o mais-valor, forma de obtenção de lucro do capitalista. O valor torna-se, assim,

o sujeito de um processo em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza e, como mais-valor, repele [*abstößt*] a si mesmo como valor originário, valoriza a si mesmo. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor é seu próprio movimento; sua valorização e, portanto, autovalorização. Por ser valor, ele recebeu a qualidade oculta de adicionar valor. Ele pare filhotes, ou pelo menos põe ovos de ouro. (MARX, 2017, p. 230)

O dinheiro é o ponto de partida e chegada desse processo de circulação justamente porque nele o valor assume uma forma independente e quantificada, ainda que, se não tomar a

forma mercadoria, esse movimento não se realize. Enquanto sujeito automático, o valor move a si mesmo nesse processo ininterrupto de autovalorização, mascarando o momento em que o trabalhador adiciona mais valor à mercadoria, tendo em vista que, no final do processo, vemos apenas uma unidade de dinheiro superior à quantia injetada no início. Perde-se de vista justamente o momento em que se cria valor. “O valor se torna, assim, valor em processo, dinheiro em processo e, como tal, capital. Ele sai da circulação, volta a entrar nela, conserva-se e multiplica-se em seu percurso, sai da circulação aumentado e começa o mesmo ciclo novamente” (MARX, 2017, p. 231).

Há de se esclarecer que não há criação de valor no momento da circulação. Na troca de equivalentes (M-D-M) o que temos são produtores de mercadorias se confrontando para, a partir do produto de seu trabalho, obter as mercadorias que necessita produzidas pelo outro. Ainda que o vendedor da mercadoria venda-a acima de seu valor, a quantidade de trabalho social objetivado nela é a mesma. “Da troca de equivalentes não resulta mais-valor, e tampouco da troca de não equivalentes resulta mais-valor. A circulação ou a troca de mercadorias não cria valor nenhum.” (MARX, 2017, p. 238).

É necessário ainda compreender que fora da circulação, o possuidor de mercadoria se confronta com a mesma como seu produtor e, nesse caso, o valor desta é quantificado pelo tempo social de trabalho cristalizado na mercadoria. Nesse sentido, o possuidor daquela mercadoria criou valor a partir de seu trabalho, ele, contudo, não cria valores que valorizam a si mesmos. É no momento da circulação que tal processo ocorre e, dessa forma, o movimento do capital só se realiza na esfera da circulação, pois ali o valor se transforma em dinheiro e mercadoria ininterruptamente, engendrando seu movimento de auto expansão. Essa relação contraditória explícita que o mais valor só se efetiva da circulação, mas, ao mesmo tempo, não se origina ali. A pergunta que permanece sem resposta é: de onde provém o mais valor?

O que precisamos analisar no movimento D-M-D' é o primeiro momento, no qual o capitalista compra a única mercadoria capaz de criar valor: a capacidade de trabalho. A força (ou capacidade) de trabalho é essa mercadoria *sui generis* que possui a característica de gerar valor. Diz Marx (2017, p. 242) que a força de trabalho se trata do “conjunto das capacidades físicas e mentais que existem na corporeidade [*Leiblichkeit*], na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer tipo”.

Há algumas condições para que esse processo de compra e venda da força de trabalho aconteça. Em primeiro lugar, o trabalhador tem de se reconhecer enquanto possuidor dessa capacidade de trabalho para que, assim, possa vendê-la como mercadoria para o capitalista.

Reconhecendo-a como sua propriedade, a força de trabalho é vendida para o possuidor de dinheiro por um tempo determinado. X horas de trabalho são vendidas como equivalente a uma quantia de dinheiro. Em segundo lugar, para que o capitalista encontre capacidade de trabalho disponível para ser vendida como mercadoria, aquele que a detém não possui outra opção senão vendê-la, pois não tem condições de corporificar sua capacidade de trabalho por si só, lhe falta matéria prima e ferramentas de trabalho. Deve ser, portanto, trabalhador livre. Livre das possibilidades de reproduzir sua própria subsistência por si só e livre para dispor de sua força de trabalho como mercadoria.

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro tem, portanto, de encontrar no mercado de mercadorias o trabalhador livre, e livre em dois sentidos: de ser uma pessoa livre, que dispõe de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de, por outro lado, ser alguém que não tem outra mercadoria para vender, estando livre e solto e carecendo de absolutamente todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho. (MARX, 2017, p. 244)

Marx esclarece que tal condição não está dada pela natureza, se tratando se um produto da história, de um “resultado de um desenvolvimento histórico anterior”, da destruição das formas anteriores de produção social. É condição para a existência desse trabalhador livre a abolição das formas de produção baseadas na servidão e no trabalho escravo. Diz ainda que a troca de mercadorias e o dinheiro existiram em estágios distintos do processo de produção social, mas a produção capitalista não. “O capital só surge quando o possuidor de meios de produção e de meios de subsistência encontra no mercado o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho”, sendo essa uma condição histórica para uma nova era do processo social de produção (MARX, 2017, p. 245). Processo que tem como característica intrínseca a extração de mais valor do trabalhador por parte do capitalista.

Como qualquer outra mercadoria, o valor da força de trabalho é determinado pelo tempo de trabalho necessário para produzi-la. Sendo assim, o tempo de trabalho necessário para produzi-la diz respeito à manutenção das próprias condições de existência do trabalhador. O valor de sua força de trabalho é o valor dos seus meios de subsistência, os quais variam de acordo com as condições postas, lutadas e vividas em cada local e época. Além disso, não se trata apenas da manutenção da existência daquele trabalhador, mas de sua família e das próprias condições da reprodução ininterrupta do capital. Ou seja, os filhos daquele que está vendendo sua força de trabalho também devem ser mantidos para que, no tempo futuro, eles possam continuar fazendo girar o movimento do capitalismo, vendendo sua força de trabalho para que consigam, através de seus salários, manterem-se vivos. O trabalhador tem de vender sua capacidade de trabalho continuamente para que possa manter sua existência e de sua família. Ele é aprisionado nessa condição.

O limite último ou mínimo do valor da força de trabalho é constituído pelo valor de uma quantidade de mercadorias cujo fornecimento diário é imprescindível para que o portador da força de trabalho, o homem, possa renovar seu processo de vida; tal limite é constituído, portanto, pelo valor dos meios de subsistência fisicamente indispensáveis. Se o preço da força de trabalho é reduzido a esse mínimo, ele cai abaixo de seu valor, pois, em tais circunstâncias, a força de trabalho só pode se manter e se desenvolver de forma precária. (MARX, 2017, p. 247)

Não se pode perder de vista que o que o trabalhador vende para o capitalista não é o seu trabalho, mas a sua força de trabalho. Esta, por sua vez, é uma mercadoria que, como todas as demais, é valor de uso e valor, contudo ela é a única que possui a característica de produzir valor. Mais do que isso, o trabalhador produz mais valor do que sua própria força de trabalho possui. O capitalista consome a força de trabalho como se fosse qualquer outra mercadoria, sendo o resultado do uso desta, ou seja, as mercadorias objetivadas pelos trabalhadores, legítima propriedade do capitalista. O valor de uso da força de trabalho está justamente na exteriorização dessa capacidade, em sua cristalização. “Por essa razão, a alienação da força e sua exteriorização efetiva, isto é, sua existência como valor de uso, são separadas por um intervalo de tempo” (MARX, 2017, p. 248). Sabemos que antes de efetuar o pagamento pela força de trabalho comprada, o capitalista a consome, havendo, portanto, uma cisão entre o momento de compra e venda. “Desse modo, o trabalhador adianta ao capitalista o valor de uso da força de trabalho; ele a entrega ao consumo do comprador antes de receber o pagamento de seu preço e, com isso, dá um crédito ao capitalista” (MARX, 2017, p. 249). O preço da força de trabalho fica estabelecido por meio de algum contrato e, ainda que já esteja vendida, ela só é paga posteriormente. “O processo de consumo dessa força de trabalho é simultaneamente o processo de produção da mercadoria e do mais-valor” (MARX, 2017, p. 250). O consumo da força de trabalho, assim como o de qualquer outra mercadoria, não se dá na esfera da circulação, ele ocorre na esfera da produção. O capital, enquanto mecanismo incessante de expansão do valor, vai mudando de forma ao longo do processo de valorização, se metamorfoseando na forma de qualquer mercadoria, inclusive a força de trabalho. Essa é a condição necessária para ele se realizar, efetivando o movimento da valorização do valor através da apropriação do mais valor que o trabalhador cria no processo de produção de mercadorias.

No início do capítulo “O processo de trabalho e o processo de valorização”, Marx destaca a necessidade de “considerar o trabalho independente de qualquer forma social determinada”, veremos de forma mais detalhada, no capítulo a seguir, como Lukács aborda o trabalho enquanto atividade orientada a um fim, na qual os sujeitos, em seu metabolismo com a natureza, imprimem uma nova objetivação no mundo e, à medida que o fazem, transformam a natureza e se autotransformam. Tal característica é propriamente humana e independe das

formas de produção social, trata-se de efetivar a potência que jaz em nós através da exteriorização de nossa capacidade de trabalho.

Marx denomina trabalho concreto essa atividade orientada a um fim: produzir valor de uso que satisfaçam nossas necessidades. “Ele utiliza as propriedades mecânicas, físicas e químicas das coisas para fazê-las atuar sobre outras coisas, de acordo com o seu propósito” (MARX, 2017, p. 256). Tal processo se dá por encerrado quando se atinge a finalidade concebida inicialmente, materializar determinado valor de uso.

Na sociedade regida pelo capital o capitalista compra todos os fatores necessários para o processo de trabalho: os meios de produção e a força de trabalho. Através de seu trabalho, o trabalhador consome aqueles meios de produção e, assim, cria uma nova objetivação, a qual pertence ao capitalista.

A prática que reproduzimos compulsoriamente é da venda ao capitalista de nossa capacidade de criar novos valores de uso. Entretanto tal produção não ocorre pela mera realização dessa tarefa. A necessidade de produção ininterrupta de valores de uso provém do fato deles serem o substrato material de valor. O capitalista não deseja produzir meramente um valor de uso, mas uma mercadoria, a qual tem em si valor e mais valor. O processo de produção mercantil é, portanto, uma unidade do processo de trabalho com o processo de formação do valor (MARX, 2017, p. 263). Em tal processo, a finalidade daquele que trabalha não é meramente produzir determinado valor de uso, mas obter seu salário para que, com este, possa adquirir as mercadorias que necessita para manter sua subsistência. No capitalismo, a finalidade da fiandeira, por exemplo, não é meramente produzir o fio pelo seu valor de uso, mas reproduzir suas condições de subsistência através da venda de sua capacidade de fiar. Nesse modo de produção, pouco importa se o que se vende é sua capacidade de fiar, de costurar ou de construir. Também a finalidade do capitalista, ao comprar a força de trabalho, não está ligada à produção de valores de uso. “Não se trata mais, aqui, da qualidade, do caráter e do conteúdo específicos do trabalho, mas apenas de sua quantidade” (MARX, 2017, p. 266). O que se quer saber é quanto valor foi produzido em 1 hora de trabalho, seja ele qual for. O trabalho concreto já não importa mais, interessa apenas o quanto de trabalho socialmente válido contém nele. As mercadorias “importam tão somente como quantidades determinadas de trabalho objetivado. Seja contido nos meios de produção, seja adicionado pela força de trabalho, o trabalho só importa por sua medida temporal. Ele dura tantas horas, dias etc.” (MARX, 2017, p. 272). O mais valor resulta de um excedente quantitativo de trabalho, de uma duração mais extensa do mesmo processo de trabalho, seja ele qual for.

Nas páginas seguintes, Marx apresenta um exemplo numérico da fiação, em que 20 libras de algodão são transformadas em 20 libras de fio em 12 horas de trabalho. Argumentando com esse exemplo, Marx (2017, p. 269ss) conclui que, na prática, o trabalhador passa o dobro do tempo necessário para custear a reprodução diária de sua força de trabalho, que é de 6 horas. Com meia jornada de trabalho seus meios de subsistência já poderiam ser satisfeitos, entretanto ele trabalha o dobro do tempo, gerando mais valor para o capitalista, esta é justamente a fonte de seu lucro, o excedente. O trabalhador recebe o equivalente a metade do que ele produz. Não é à toa que o capitalista, através da melhoria tecnológica, busca reduzir as horas de trabalho necessário do trabalhador mantendo inalterada sua jornada de trabalho, assim as horas de trabalho excedente serão maiores e, conseqüentemente, seu lucro será maior. Nesse caso, ocorre uma extração de mais valor relativo. Não restam dúvidas: trabalhar sempre mais é uma necessidade do próprio processo do capital, necessidade que nos subordina a viver sob uma lógica que nós mesmos criamos e fugiu de nosso controle.

Devido à necessidade ininterrupta de valorização do valor, o mais trabalho, nessa sociedade, tornou-se o fim em si mesmo. Trata-se de uma necessidade inerente ao próprio movimento do capital, que é, por sua própria essência, constante ampliação de valor, e conseqüentemente, constante ampliação de trabalho. Tal necessidade, ainda que exterior a nós, torna-se um imperativo em nossas vidas. Nossa finalidade última já não é mais a mera produção de determinado valor de uso, trata-se de uma finalidade externa a ela, a da manutenção da própria subsistência. O fim tornou-se externo à própria atividade.

No capítulo a seguir veremos, na primeira seção, de que forma Lukács captura o caráter universal do trabalho, enquanto atividade finalística dos sujeitos em seu metabolismo com a natureza, compreendo-o como gênese ontológica do ser social, devendo ser, portanto, o ponto de partida para explicitar as especificidades de nosso ser genérico. Se, por um lado, Lukács destaca o caráter transhistórico do trabalho, veremos na segunda seção, com Moishe Postone, a função historicamente específica do trabalho no capitalismo: produzir valor, ressaltando a necessidade de romper com essas relações de produção em que o trabalho é atividade mediadora social.

Capítulo 3: A crítica do trabalho no capitalismo: contribuições a partir de György Lukács e Moishe Postone

No primeiro momento, a partir do capítulo “O trabalho” de György Lukács em *Para uma ontologia do ser social II* (publicada pela primeira vez em 1971), busca-se explicitar o caráter universal do trabalho, o qual representa esse metabolismo entre o humano e a natureza, no qual, a partir de uma atividade finalística do sujeito, é posto no mundo um ser que a natureza por si só jamais poderia criar. Veremos as implicações dessa característica intrinsecamente social e como a possibilidade de realizar a liberdade humana se funda no trabalho em seu sentido ontológico. No segundo momento, a partir de Moishe Postone, busca-se defender que a realização da liberdade humana significa nos liberar da centralidade dessa atividade, posto que o trabalho é a categoria mediadora central da lógica capitalista de produção. Ressalta-se a necessidade de partir da teoria do valor elaborada por Karl Marx em *O Capital* para compreender a forma social tomada pelo trabalho no capitalismo. Conforme pudemos observar nos capítulos anteriores, confirmamos que somos subsumidos à uma totalidade social alienada que nos reduz à condição de meros trabalhadores, tornando tal atividade um martírio na vida dos sujeitos.

3.1- O trabalho como pôr teleológico na *Ontologia lukacsiana*

Nesta seção trataremos da primeira seção do capítulo “O trabalho” da *Ontologia* de Lukács. Veremos como, a partir do método marxiano, o trabalho enquanto pôr teleológico é característica específica do ser social e de que forma, a partir desta categoria fundante, abre-se a possibilidade de transformar a história conscientemente, observando que a própria possibilidade de liberdade se funda no trabalho.

Logo de início, Lukács já explicita seu projeto: expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social. Para que seja possível apreender a completude e complexidade do ser social, recorre-se ao método marxiano, onde, inicialmente, decompõe-se, pela via analítico-abstrativa, esse novo complexo que é o ser humano para, a partir daí, retornar (ou avançar) ao complexo do ser social como é hoje, em sua totalidade real (LUKÁCS, 2013, p. 42).

A partir da teoria dos níveis de ser de Nicolai Hartmann, Lukács identifica três esferas distintas, enunciando que a ciência atual já identifica a gênese de uma a partir de outra. O inorgânico diz respeito ao mundo físico-químico (o ar, a pressão atmosférica, a terra, as montanhas, as estrelas, galáxias). A partir do desenvolvimento desse complexo, emerge o

mundo orgânico – ou biológico – composto pelos animais e pelas plantas, as quais realizam a própria reprodução de sua subsistência em um intercâmbio com a natureza inorgânica (o processo de fotossíntese, a título de exemplo). De forma análoga, o ser social se forma a partir do mundo orgânico, entretanto as explicações para a sua emergência ultrapassam o domínio do biológico. Coloca-se então a pergunta: Como se deu esse processo de emergência e desenvolvimento do ser social a partir do ser orgânico? A medida que o caráter histórico desse complexo de ser é irreversível, tal resposta não pode ser reproduzida como um experimento de laboratório, a partir de um conhecimento direto e preciso, entretanto, a partir de um conhecimento *post festum*, utilizando o método marxiano das duas vias, é possível reproduzir conceitualmente tal processo. Segundo o método utilizado por Marx em *O Capital*, “um estágio mais primitivo pode ser reconstruído – intelectualmente - a partir do estágio superior, de sua direção de desenvolvimento, das tendências de seu desenvolvimento.”¹⁴ (LUKÁCS, 2013, p. 43).

Uma análise biológica, portanto, não seria suficiente para encontrar a gênese de nossas especificidades, pois houve um salto ontológico de um nível de ser a outro, trata-se de uma mudança qualitativa e estrutural. É nesse sentido que o ser social se forma a partir de explicações que ultrapassam o domínio do biológico e que a possibilidade de explicar esse salto reside na reprodução ideal do próprio movimento do real¹⁵.

É preciso partir do todo desenvolvido e, por meio de procedimentos abstrativos, obter os elementos constitutivos que permitam a reconstrução ideal. Claro está, como observa Lukács referindo-se às indicações de Marx, que essa reconstrução não pode partir de qualquer abstração. Como toda ciência tem de totalizar e, ao fazê-lo, resulta empiricamente plausível, o caminho do abstrato ao concreto mencionado por Marx deve se referir não apenas à totalização propriamente dita, mas ao modo de totalizar e ao ponto de partida (...). (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 18)

É nesse sentido que Lukács argumentará que o trabalho é a forma originária do ser social, tratando-se do complexo a partir do qual se originam todos os outros complexos. Em um

¹⁴ Vale destacar que nessa passagem, na página 43, há um equívoco. Lukács afirma que “a anatomia do homem fornece a chave para a anatomia do macaco”, quando quer afirmar que a anatomia do homem fornece **uma** chave para a anatomia macaco. Confirmamos tal equívoco quando o autor volta à questão na página 70 da obra.

¹⁵ “o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto. P. ex., a categoria econômica mais simples, digamos, o valor de troca, supõe a população, população produzindo em relações determinadas; [supõe] também um certo tipo de família – ou comunidade – ou de Estado etc. Não pode jamais existir, exceto como relação abstrata, unilateral, de um todo vivente, concreto, já dado. [...] na medida em que a totalidade concreta como totalidade de pensamento, como um concreto de pensamento, é de fato um produto do pensar, do conceituar; mas de forma alguma é um produto do conceito que pensa fora e acima da intuição e da representação, e gera a si próprio, sendo antes produto da elaboração da intuição e da representação em conceitos. O todo como um todo de pensamentos, tal como aparece na cabeça, é um produto da cabeça pensante que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, um modo que é diferente de sua apropriação artística, religiosa e prático-mental.” (MARX, 2011, p.54s)

parágrafo, ele nos explica por que o trabalho deve ser o ponto de partida para compreender o processo e o salto da gênese do ser social: Ora, é no trabalho que estão contidas, como o próprio demonstra ao longo do capítulo, todas as determinações que constituem a essência do ser social, pois todas as demais categorias do ser (linguagem, ciência, arte, religião, política, etc) possuem um caráter puramente social, “suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído”, enquanto que é apenas o trabalho, em sua essência ontológica, que possui esse caráter de transição por se tratar de um intercâmbio (de uma inter-relação) entre os sujeitos e a natureza, tanto inorgânica (matéria-prima, ferramentas), como orgânica (LUKÁCS, 2013, p. 44).

Como indicado por Celso Frederico, "o trabalho é a forma inicial do relacionamento entre o homem e o mundo e a base das diferentes formas de consciência e de reflexo, daí advindas" (1997, p. 58). Confirmamos, portanto, que o trabalho no sentido de simples produtor de valor de uso é categoria transhistórica e é aí que está a “eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana.” (LUKÁCS, 2012, p. 44).

É fundamental destacar que neste primeiro momento (no primeiro capítulo da obra), essa consideração isolada do trabalho consiste numa abstração análoga à que Marx faz em *O Capital*. Tal caminho é percorrido exatamente para demonstrar que as demais categorias são consequência ontológica direta desta ainda que, em termos cronológicos, linguagem, divisão do trabalho, sociabilidade, etc. tenham surgido simultaneamente. Contudo, em termos ontológicos, todas surgem a partir do trabalho.

Mas afinal, o que é o trabalho, senão uma interação entre o sujeito e a natureza onde o primeiro, através de um pôr teleológico, transforma a segunda e ao mesmo tempo se autotransforma?

É através do trabalho que criamos as próprias condições de nossa reprodução material. Criamos tais condições à medida que inscrevemos na realidade (através de uma finalidade) algo que as causalidades naturais não podem produzir por si só. É aí que está a diferença fundamental entre nós, seres sociais, e os demais seres biológicos: nós nos autocriamos.

Como contraponto, ele traz o exemplo do “Estado das abelhas” mencionado por Marx no capítulo 5 de *O Capital*. Ali, por mais que haja uma divisão do trabalho, elas sempre farão a atividade da mesma forma, diferente do ser humano, que, num primeiro momento idealiza a tarefa a ser realizada para, em seguida, executá-la. Para além disso, nós temos a capacidade de pensar em diversas formas de executar a mesma atividade enquanto as abelhas executarão a

atividade sempre da mesma forma e, ainda que a forma como elas ‘trabalhem’ se altere, isso ocorreria diante de alguma alteração que lhes foi colocada biologicamente. Em outras palavras, enquanto os demais animais, para manutenção de sua subsistência, alteram seus *modus operandi* para se adaptarem ao ambiente, nós buscamos adaptar a natureza às nossas necessidades, mais ainda, subordiná-la a nossa vontade.

Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio. Não se trata, aqui, das primeiras formas instintivas, animais [tierartig], do trabalho. Um incomensurável intervalo de tempo separa o estágio em que o trabalhador se apresenta no mercado como vendedor de sua própria força de trabalho daquele em que o trabalho humano ainda não se desvincilhou de sua forma instintiva. Pressupomos o trabalho numa forma em que ele diz respeito unicamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonha muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, ou seja, um resultado que já existia idealmente. Isso não significa que ele se limite a uma alteração da forma do elemento natural; ele realiza neste último, ao mesmo tempo, a finalidade pretendida, que, como ele bem o sabe, determina o modo de sua atividade com a força de uma lei, à qual ele tem de subordinar sua vontade. (MARX, 2017, p. 255s)

Para inscrever algo novo no mundo, temos que, necessariamente antes de fazê-lo, idear o processo, construí-lo idealmente. Para que isso ocorra, é preciso ter consciência de que existe algo externo a nós e de que podemos modificá-lo - este é um elemento fundamental no qual retornaremos na sequência, pois é a partir daí que se dá a cisão entre sujeito e objeto. É exatamente essa a mudança qualitativa do ser: ganhar consciência sobre o objeto. Desde os *Manuscritos de 1844*, Marx já observa esse caráter específico do trabalho: a partir dele, nós criamos uma nova objetividade, o pôr teleológico faz existir no ser das coisas algo que sem ele não existiria.

Lukács destaca ainda que esse caráter teleológico do trabalho, ou seja, essa característica que é específica do ser social, que é pôr um fim previamente, é generalizada para todos os âmbitos da vida, “desde a cotidianidade, até o mito, a religião e a filosofia” (2013, p. 47). O filósofo assinala que Aristóteles e Hegel apreenderam o caráter teleológico do trabalho, entretanto ambos elevam a categoria a uma cosmologia universal, expandem a teleologia para a natureza, deixando de entendê-la como algo especificamente humano. “Dessa maneira, surge em toda a história da filosofia uma contínua relação concorrencial, uma insolúvel antinomia entre causalidade e teleologia” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

Tratemos desse par categorial: A causalidade possui esse sentido newtoniano, como uma lei de causa e efeito, algo que ocorre independente de nossa vontade, ou até mesmo, de

nossa consciência sobre aquilo. Teleologia, por outro lado, diz respeito a um ato da consciência, em que se estabelece um fim previamente para dar início à sua realização material, alterando esse movimento causal da natureza. Nas palavras de Lukács (2013, p. 48), a causalidade se trata de um

princípio de automovimento que repousa sobre si próprio e mantém esse caráter mesmo quando uma cadeia causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência, a teleologia, em sua essência, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins.

Nos deparamos, portanto, com uma necessidade humana elementar: atribuir um sentido a tudo que acontece como se houvesse um criador do mundo e que tudo que acontece fosse fruto de sua vontade. Sabemos que na religião isso é muito comum, entretanto até mesmo em filósofos grandiosos essa necessidade de que as coisas tenham um sentido e um autor consciente se mantém. Dessa forma cria-se uma antinomia a qual Marx resolve à medida que compreende que a teleologia existe unicamente na práxis humana e o que tendemos a fazer é extrapolar essa característica que é essencialmente humana para todo o cosmo. Lukács assinala que Aristóteles e Hegel, apesar de compreenderem o caráter teleológico do trabalho, assumem que há uma teleologia na própria história e na natureza, compreendo, assim, que há um sujeito consciente e responsável pelas relações causais existentes no mundo. Mais uma vez, o que está sendo destacado é que a gênese, desenvolvimento, autonomia e diferenciação do ser social com relação à esfera orgânica (natureza) está exatamente no trabalho enquanto ininterrupta realização de pores teleológicos.

Destarte, torna-se possível observar a coexistência e entrelaçamento entre causalidade e teleologia na práxis humana:

Sem dúvida, estas permanecem opostas, mas apenas no interior de um processo real unitário, cuja mobilidade é fundada na interação desses opostos e que, para tornar real essa interação, age de tal modo que a causalidade, sem ver atingida a sua essência, também se torna posta. (LUKÁCS, 2013, p. 52)

Faz-se referência a Aristóteles, Hegel e N. Hartmann, destacando a divisão feita pelo primeiro entre o pensar (*noésis*) e o produzir (*poíesis*), sendo que o último ainda fraciona esse primeiro momento na (i) posição dos fins e (ii) busca dos meios para realizá-lo; já no segundo momento, o fim posto é objetivado. A essência desse movimento é a realização material de uma ideia, é a transformação da realidade a partir de um fim previamente posto. Para elucidar o movimento, é citado o exemplo dado por Aristóteles na construção de uma casa, onde, a partir de materiais como cimento, pedras, tijolos, etc. cria-se algo essencialmente distinto. Se quisermos pensar em algo mais atual, para a confecção de um celular, por exemplo, são utilizadas peças e materiais que, se deixados na natureza por si só, não se constituiriam neste

aparelho. É necessário que um sujeito consciente idealize esse processo e execute-o. Não obstante, para que seja possível a confecção deste aparelho, é preciso muito mais do que a vontade daquele que o faz. A contribuição de Hartmann revela a importância da investigação dos meios para realizar a tarefa desejada.

Com efeito, a investigação dos meios para o pôr do fim não pode deixar de implicar um conhecimento objetivo da gênese causal das objetividades e dos processos cujo andamento pode levar a alcançar o fim posto. No entanto, o pôr do fim e a investigação dos meios nada podem produzir de novo enquanto a realidade natural permanecer o que é em si mesma, um sistema de complexos cuja legalidade continua a operar com total indiferença no que diz respeito a todas as aspirações e ideias do homem. (LUKÁCS, 2013, p. 54)

A investigação dos meios, portanto, possui uma dupla função: explicitar as relações causais que operam sobre os objetos em questão, independente da consciência que se tem sobre estes, e descobrir em tais objetos as novas conexões e possibilidades para, mediante sua manipulação, executar o fim posto. Nesse sentido, há de se destacar a indiferença da natureza com relação à nossa vontade, pois, se deixadas ali, as pedras jamais se transformariam e culminariam numa faca ou machado, por exemplo. No ser em si da pedra não há intenção ou possibilidade alguma dessa transformação. Por outro lado, para efetivar o fim posto, é necessário conhecer corretamente as propriedades e nexos causais da pedra, os quais possibilitam sua transformação numa faca. Assim, a causalidade possui papel decisivo no processo de trabalho à medida que esses nexos causais se tornam postos, subordinando as propriedades da natureza e as leis de seu movimento a uma transformação na qual tem-se como resultado algo inteiramente novo. Explicita-se, assim, esse entrelaçamento entre causalidade e teleologia em um momento homogêneo, o produto final do trabalho onde, a partir de um conhecimento correto das propriedades da natureza, a causalidade se torna posta em função do fim; no produto do trabalho humano, meio e fim, natureza e trabalho se fundem.

Lukács destaca que se houver erro no processo de investigação, as leis da natureza vão permanecer em movimento e a causalidade não se tornará posta. O pôr teleológico, portanto, se extinguirá por si mesmo tendo em vista que estará reduzido a um fato da consciência que não se realizou diante da natureza. Ressalta-se ainda a infinidade intensiva de propriedades dos objetos naturais e suas inter-relações com o mundo, sublinhando que o sujeito que executa a tarefa não conhece todas as propriedades do objeto, mas precisa conhecer – ao menos em âmbito prático - as relações causais necessárias para um pôr correto do fim.

Sublinhamos, portanto, a relevância desse processo de investigação dos meios, pois ainda que, no produto do trabalho, fim e meio se tornem homogêneos, há uma diferença qualitativa entre eles. Enquanto o pôr do fim nasce de uma necessidade social e, ao mesmo

tempo, precisa satisfazer tal necessidade, os meios dizem respeito às esferas orgânica e inorgânica, à natureza. Se num primeiro momento compreendemos que os meios são meramente subordinados aos fins, com uma análise mais atenta observa-se que o fim só se realizará mediante uma correta investigação dos meios. A partir daqui é possível verificar que o próprio surgimento e desenvolvimento da ciência se origina a partir do que estamos denominando investigação dos meios.

O pôr do fim nasce de uma necessidade humano-social; mas, para que ela se torne um autêntico pôr de um fim, é necessário que a investigação dos meios, isto é, o conhecimento da natureza, tenha chegado a certo estágio adequado; quando tal estágio ainda não foi alcançado, o pôr do fim permanece um mero projeto utópico, uma espécie de sonho, como o voo foi um sonho desde Ícaro até Leonardo e até um bom tempo depois. (LUKÁCS, 2013, p 57)

Nesse sentido, ainda que no processo de trabalho, o fim regule e domine os meios, a garantia social do primeiro provém de uma investigação adequada das causalidades da natureza. Como o próprio Lukács assinala, há uma certa inversão nessa relação hierárquica, considerando que é na investigação dos meios que são construídos os instrumentos e ferramentas que garantirão que o fim seja realizado, possibilitando, em termos ontológicos, o desenvolvimento do ser social mediante o aumento da produção social e a continuidade na experiência de trabalho. Os instrumentos, as ferramentas que criamos para atender nossas necessidades tornam-se mais importantes que a própria necessidade, pois são eles que garantem a reprodução material da espécie. Lukács cita Hegel, anunciando que o mesmo já observara esse processo ao compreender que “o arado é mais nobre que as satisfações que ele permite e que constituem os fins. O instrumento se conserva, enquanto as satisfações das necessidades passam e são esquecidas.” (LUKÁCS, 2013, p. 57s). A ressalva é que, mesmo havendo uma duração mais longa dos meios com relação aos fins, nossas necessidades (até mesmo as mais básicas como comer, se proteger do frio, abrigo etc) são contínuas e persistentes.

Outro aspecto que é fundamental compreender é que é por meio da criação destes instrumentos que o ser social se afasta das barreiras naturais, criando uma relação de certo domínio da natureza. Analisando dialeticamente, podemos perceber que se no meio há um momento de domínio sobre a natureza exterior, no pôr do fim, permanecemos submetidos a ela à medida que precisamos satisfazer necessidades biológicas para a manutenção da espécie.

Um terceiro fator destacado por Lukács é que é exatamente através dessas ferramentas que fomos criando ao longo da história da humanidade que se torna possível conhecer o desenrolar desta, tomando conhecimento sobre as diversas etapas que passamos até chegarmos ao estágio atual. Considerando que não há documentos para estudarmos determinados períodos históricos, as ferramentas encontradas em escavações as quais foram produzidas naquele

período nos servem de guia para conhecermos o modo de vida daquelas pessoas. É dado como exemplo o surgimento da cerâmica no período da revolução neolítica enquanto afastamento das barreiras naturais à medida que deixa de ser necessário usar ossos e pedras para fabricar vasos e potes. A partir daí é possível verificar o desenvolvimento do ser social a partir do processo de trabalho, iluminando “a direção na qual o homem se livra da limitação do material originário da natureza e confere aos objetos de uso exatamente aquela constituição que corresponde às suas necessidades sociais.” (LUKÁCS, 2013, p. 59).

O quarto aspecto destacado pelo filósofo a partir da investigação dos meios tem a ver com o surgimento da ciência, tendo em vista que desde a antiguidade o ser humano realiza esse procedimento teleológico a partir de uma ‘consciência prática’, mesmo que sem compreender completamente as conexões causais. Diz ainda que o próprio desenvolvimento da ciência se dá a partir do trabalho, trazendo como o exemplo a astronomia, pois só foi possível compreender o movimento rotacional dos astros depois da invenção da roda. Essa heterogeneidade entre pôr o fim e investigar os meios, portanto, implica uma determinada generalização dos conhecimentos sobre a realidade. Lukács ressalta que a generalização presente no trabalho expressa a autonomização dos conhecimentos em relação aos fins que lhe deram origem. É nesse sentido que a ciência, enquanto esfera relativamente autônoma constitutiva do ser social, tem sua gênese no trabalho. (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 21)

Como já enunciado anteriormente, o salto ontológico, o momento qualitativamente novo na gênese e desenvolvimento do ser social, se encontra no papel que a consciência passa a possuir nessa nova esfera do ser. Só aqui a consciência deixa de ser um epifenômeno. De forma alguma nega-se que outros animais possuem consciência, entretanto nesta esfera do ser a consciência se mantém subordinada às determinações biológicas. “Na natureza, a consciência animal jamais vai além de um melhor serviço à existência biológica e à reprodução e por isso, de um ponto de vista ontológico, é um epifenômeno do ser orgânico” (LUKÁCS, 2013, p. 63).

Somente no trabalho, no pôr do fim e de seus meios, com um ato dirigido por ela mesma, como o pôr teleológico, a consciência ultrapassa a simples adaptação ao ambiente – o que é comum também àquelas atividades dos animais que transformam objetivamente a natureza de modo involuntário – e executa na própria natureza modificações que, para os animais, seriam impossíveis e até mesmo inconcebíveis. O que significa que, na medida em que a realização torna-se um princípio transformador e reformador da natureza, a consciência que impulsionou e orientou tal processo não pode ser mais, do ponto de vista ontológico, um epifenômeno. E é essa a constatação que distingue o materialismo dialético do materialismo mecanicista. (Lukács, 2013, p. 63)

Se por um lado o materialismo dito mecanicista observa apenas a natureza sensível, compreendendo a realidade como um objeto exterior a si de modo meramente contemplativo,

o idealismo põe o lado ativo do sujeito diante do mundo, deixando de reconhecer a objetividade do real diante da consciência. Diante desses dois extremos, Marx observara que essa separação entre o sujeito e o objeto se dá exatamente no ato de pôr à medida que, tanto no processo quanto no resultado de sua práxis, ao criar algo novo, o sujeito se depara com uma nova forma de objetividade que é diferente dele e que não surgiu imediatamente a partir da natureza, mas de sua interação com esta. “Essa separação tornada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e ao mesmo tempo a base para o modo de existência especificamente humano.” (LUKÁCS, 2013, p. 65). Tal destaque dado por Lukács é de extrema importância, pois observamos como Marx refuta a noção hegeliana de “sujeito-objeto idênticos”¹⁶ a partir da própria reprodução da espécie humana. A cisão sujeito-objeto se funda no trabalho, pois o próprio ato de pôr pressupõe que o sujeito, em seu papel ativo, se veja como algo diferente do mundo exterior e daquilo que está objetivando.

Esse distanciamento entre sujeito e objeto põe uma dualidade no interior da própria realização do pôr. A práxis social, portanto, se subdivide em dois momentos heterogêneos: o espelhamento da realidade e o correlato pôr das cadeias causais. É nesse primeiro momento que se dá a separação precisa entre a realidade enquanto algo que existe independente da consciência que temos sobre esta e nós, sujeitos, enquanto seres que figuram essa realidade através de atos de consciência. Essa dissociação entre sujeito e objeto, que se dá mediante o espelhamento da realidade, é condição para o fim e o meio do trabalho, pois se torna possível discernir o sujeito que põe da sua realidade exterior, do ambiente. À medida que o sujeito se vê como algo diferente do mundo, isso o possibilita figurar o mundo de acordo com suas determinações objetivas. Nesse sentido, a forma como nós figuramos a realidade é determinada por ela mesma. É como se a realidade impusesse aos sujeitos as suas propriedades posto que, para pôr o fim é necessário apreender corretamente as conexões causais da natureza. Para fazer uma faca de pedra, por exemplo, o sujeito tem de capturar as propriedades concretas da pedra que ele encontrou na natureza. Nesse sentido, suas propriedades, como sua solidez, não são determinadas pelo sujeito, mas pelo próprio objeto. Como também indicado pelo filósofo britânico Roy Bhaskar, a partir de sua leitura de Marx, “é porque paus e pedras são sólidos que podem ser apanhados e atirados; e não é porque podem ser apanhados e atirados que são

¹⁶ Veremos na seção seguinte que, apesar de refutar essa noção hegeliana, a mesma pode ser utilizada como chave interpretativa do capítulo 4 de *O Capital*, onde Marx nos diz que o valor em expansão é o sujeito auto movente da dinâmica capitalista de produção. Tal sujeito não é e não possui consciência (DIAS, 2018, notas de aula), contudo é possível capturar ali uma noção de sujeito-objeto idênticos onde o valor, enquanto substância do processo, se realiza continuamente em seu próprio movimento.

sólidos”, ou, de outra forma, “é a natureza dos objetos que determina suas possibilidades cognitivas para nós” (BHASKAR, 1979, p. 27)¹⁷.

O espelhamento é, portanto, esse processo de observar e reproduzir no pensamento o mundo objetivo. Ao mesmo tempo, porque se trata de uma reprodução no pensamento, esta nunca será uma cópia fiel da realidade, o que abre a possibilidade do erro. É exatamente devido a esse distanciamento entre a realidade e a reprodução dessa realidade na consciência que também há a possibilidade de nos equivocarmos quanto aos nexos presentes naquele objeto. Ou seja, mesmo diante da determinação do objeto sobre o espelhamento, a dualidade se mantém: o espelhamento (ou reflexo) é outra coisa que não a realidade, é como se fosse uma realidade própria do pensamento e ao mesmo tempo, é especificamente a partir dele que uma nova forma de objetividade emerge. Nesse sentido, nossas representações sobre a realidade sempre são determinadas pelos pôres de fins, pela reprodução social da vida, pelo trabalho. Nesta passagem Lukács já consegue identificar que os meios de produção da sociedade capitalista não são neutros, pelo contrário, são determinados pela finalidade de extrair e valorizar valor.

Antes de dar o próximo passo, há de ser sublinhada a natureza paradoxal dessa categoria na gênese do ser social: se, por um lado, a consciência, mais especificamente, o espelhamento, é o exato oposto de qualquer ser (é um não ser), por outro, ela é o veículo através do qual surgem novas objetividades no ser social, ele é a possibilidade (*dýnamis*) para a existência de um outro ser. Lukács retorna a Aristóteles para destacar esse caráter de possibilidade, de potência, atrelando-o ao espelhamento enquanto condição decisiva para o correlato pôr das cadeias causais, pois a consciência que espelha a realidade adquire certo caráter de potência, de possibilidade de inscrever algo novo no mundo.

A *dýnamis* aristotélica consiste na “faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende” (LUKÁCS, 2013. p. 69). O entrelaçamento entre causalidade e teleologia se explicita ainda mais na seguinte citação:

Toda potência é, ao mesmo tempo, potência de duas coisas contrárias, uma vez que, se de um lado aquilo que não tem a potência de existir não pode ser propriedade de coisa alguma, de outro lado aquilo que tem a potência de existir também pode não se transformar em ato. Consequentemente, aquilo que tem a potência de ser pode ser e também não ser, daí que seja a mesma coisa a potência de ser e de não-ser. (LUKÁCS, 2013, p. 69)

Se o sujeito não apreender corretamente as conexões causais necessárias para transformar a pedra que encontrou na natureza em faca de pedra, ela permanecerá mera potência, não ser. Ainda assim, do ponto de vista analítico, é como se o ato fosse anterior à

¹⁷ Tradução de Mario Duayer.

potência, pois ele é a ação mesma da coisa de se transformar ao passo que o poder ser seria a substância da potência. Não é porque uma costureira está desempregada, por exemplo, que ela deixa de saber como executar seu trabalho, entretanto ele permanece mera potência.

A última categoria tratada por Lukács enquanto momento componente desse pôr teleológico é a alternativa. Para realizar o fim posto previamente é necessário pôr em movimento um conjunto de cadeias causais que só se realizam mediante uma escolha correta entre alternativas.

Quando o homem primitivo escolhe, de um conjunto de pedras, uma que lhe parece mais apropriada aos seus fins e deixa outras de lado, é óbvio que se trata de uma escolha, de uma alternativa. E no exato sentido de que a pedra, enquanto objeto em si existente da natureza inorgânica, não estava, de modo nenhum, formada de antemão a tornar-se instrumento desse pôr. Obviamente a grama não cresce para ser comida pelos bezerros, e estes não engordam para fornecer a carne que alimenta os animais ferozes. (LUKÁCS, 2013, p. 70)

Nos demais animais não existe esse momento da alternativa, exatamente porque neste nível de ser a consciência é apenas um epifenômeno. A pedra escolhida para confecção da faca não é mais uma mera causalidade, não possui caráter biológico, ela é um ato da consciência, correspondente ao novo complexo do ser. Através do espelhamento, são capturadas as propriedades objetivas das pedras e, assim, torna-se possível reconhecer quais são adequadas ou não para realizar o fim posto. Esse momento de escolha entre alternativas é um ato da consciência. Sabemos, contudo, que tal ato é necessário, mas não suficiente para objetivar algo novo. É apenas quando os resultados do espelhamento se solidificam no trabalho em termos de alternativa que torna-se possível inscrever na realidade uma faca de pedra. “Com efeito, a pedra, no seu ser-aí e no sem ser-assim natural, nada tem a ver com a faca ou o machado.” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

Para além disso, a alternativa não consiste em um único ato de decisão, mas em um processo, “uma ininterrupta cadeia temporal de alternativas sempre novas”, uma ininterrupta cadeia de julgamentos singulares; nunca se trata de uma simples execução mecânica de um fim posto. Sendo assim, ela é repetida continuamente no decorrer do processo de trabalho: “cada movimento individual no processo de afiar, triturar, etc. deve ser considerado corretamente (isto é, deve ser baseado em um espelhamento correto da realidade), ser corretamente orientado pelo pôr do fim, corretamente executado pela mão etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 72).

Enquanto ato da consciência, a alternativa é a categoria mediadora com cuja ajuda o espelhamento se torna o veículo do pôr. Mais do que isso, nela está também o germe ontológico da liberdade (seu fundamento ontológico está na liberdade de decisão), ainda que a escolha entre alternativas seja sempre pré-determinada pelas condições materiais. Temos aí um par

categorial: necessidade e liberdade. Temos a possibilidade de escolher entre alternativas, mas tais possibilidades sempre nos são colocadas pelo meio social em que vivemos. O próprio ato de pôr provém da vontade de satisfazer alguma necessidade e o trabalho é a mediação entre a necessidade e sua satisfação. Novamente, encontramos aí a diferença de nós para os demais animais, pois estes satisfazem suas necessidades a partir de um instinto biológico, enquanto nós, mesmo que para satisfazer necessidades fisiológicas, exercemos um domínio da consciência sobre o elemento instintivo meramente biológico.

Destacamos, até aqui, aspectos fundamentais tratados por Lukács: Vimos que, a partir da ontologia marxiana, o filósofo identifica que a forma (ou método) para apreender o ser das coisas pressupõe uma entrega ao próprio automovimento da realidade, enfatizando assim a prioridade ontológica do ser com relação ao conhecer. Observamos que a própria relação sujeito-objeto se funda nesse ato de pôr em que é necessário apreender as legalidades presentes no mundo exterior para criar uma nova objetivação. Tal relação funda-se, portanto, no trabalho enquanto metabolismo sociedade-natureza, onde nos vemos como sujeito ativo e diferentes dos objetos exteriores a nós.

Vimos, ainda, que é nesse momento de ganhar consciência sobre o mundo que encontramos a mudança qualitativa desse novo nível de ser que é a humanidade. Através dela torna-se possível criar máquinas, instrumentos, ferramentas que possibilitam a reprodução ampliada de nossa espécie, caracterizando um “afastamento” das barreiras naturais. Ou seja, nossa especificidade enquanto espécie permite uma crescente complexificação e diferenciação da forma de sociabilidade, possibilitando um recuo da barreira natural e um aumento da produção social, tornando possível extrapolarmos a mera reprodução da espécie e desenvolvermo-nos para além da satisfação de necessidades básicas. À medida que nos desenvolvemos, fomos nos afastando dessa barreira natural, tornando nossa existência cada vez mais social. Ao passo que criamos novas objetivações, nos autocriamos e reproduzimos uma determinada estrutura de produção, reproduzimos determinadas práxis sociais. Nos *Grundrisse* (1857-58), Marx já identifica como a nossa forma de nos autoproduzir determina nossas necessidades:

Fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diversa da fome que devora carne crua com mão, unha e dente. Por essa razão, não é somente o objeto do consumo que é produzido pela produção, mas também o modo do consumo, não apenas objetiva, mas também subjetivamente. (MARX, 2011, p. 47)

A tensão entre necessidade e liberdade é, portanto, contínua, pois à medida que a primeira trata da própria luta pela sobrevivência, de nossa unidade eterna com a natureza, a segunda diz respeito justamente à não identidade com a natureza, a esse momento afirmativo da consciência, o qual nos possibilita afastarmo-nos, mas nunca completamente, da base natural. Marx observa que o desenvolvimento das forças produtivas e o surgimento da indústria fez retroceder as barreiras naturais (MARX, 2017, p. 583), criando, ao mesmo tempo, uma dinâmica cada vez mais complexa e essencialmente social que põe a possibilidade de superação da mera reprodução material. Por outro lado, a forma tomada pelo trabalho na produção mercantil, em vez de significar realização da liberdade humana, nos aprisiona no reino da necessidade.

O desenrolar da história nos mostra como se deu esse “desprendimento dos laços naturais” através da criação de novas objetivações, significando um aumento das forças produtivas. A criação das máquinas, ferramentas e instrumentos expande a capacidade de produção social. O tempo de trabalho necessário para a reprodução da espécie reduz-se e as necessidades humanas diversificam-se. Além disso, o desenvolvimento tecnológico conectou as comunidades humanas de tal forma que as barreiras naturais se comprimiram.

A amarração qualitativa e quantitativa entre essas comunidades cria a base objetiva para um desenvolvimento comum, para uma história, de fato, universal. (...) Em outras palavras, as ligações entre comunidades humanas abrem o espaço para que o gênero humano se expresse socialmente sobre as particularidades (étnicas, nacionais, culturais) e as singularidades (individualidades) humanas, superando o “mutismo” que caracteriza a condição genérica das demais espécies vivas. (BONENTE; MEDEIROS, 2016, p. 50)

Ao mesmo tempo que a expansão das forças produtivas e a conexão entre as comunidades pode significar liberação de tempo para que nos dediquemos à outras finalidades, o tempo liberado pelo aumento da produtividade, no capitalismo, é convertido em trabalho excedente. Ou seja, o capitalismo abre a possibilidade histórica da liberdade e ao mesmo tempo nos aprisiona em sua lógica de produção ininterrupta de mercadorias, lógica esta que, como vimos no primeiro capítulo, tem como característica intrínseca a degradação dos sujeitos (e da natureza). As objetivações que criamos voltam-se contra nós, jogando-nos num ciclo vicioso em que reproduzimos ininterruptamente, através de nossas práxis sociais, essa estrutura de produção.

Lukács argumenta que para esclarecer como o trabalho é a gênese ontológica da liberdade, é necessário partir do caráter alternativo dos pores teleológicos. Diz ainda que a liberdade se trata de “escolhas concretas entre alternativas concretas” dentro de uma

determinidade, de uma materialidade¹⁸. A partir de um conjunto de alternativas que o próprio mundo lhe coloca, a consciência decide que finalidades quer estabelecer e como pôr as cadeias causais para criar uma nova objetivação. É justamente o “ato da consciência que dá origem a um novo ser posto por ele” (LUKÁCS, 2013, p. 137s). Da mesma forma que isso se aplica às causalidades naturais que se conhece para produzir uma faca de pedra, podemos estabelecer pôres em vista de uma transformação nas estruturas sociais e é aí que está uma das contradições da forma histórica em que vivemos. Ao mesmo tempo que criou as bases para um novo modo de viver, nessa sociedade as nossas finalidades ficam reduzidas à mera reprodução da espécie. Essas objetivações que criamos se voltam contra nós como estruturas alienadas de produção que nos dominam e estreitam nosso olhar para o campo de possibilidades que está posto para rumar ao reino da liberdade.

o reino da liberdade começa somente quando cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela finalidade externa; se encontra portanto, por sua natureza, além da esfera da verdadeira e própria produção material. Como o selvagem deve lutar com a natureza para satisfazer as suas necessidades, para conservar e para reproduzir a sua vida, assim deve fazer também o homem civil, deve fazê-lo em todas as formas da sociedade e sob todos os possíveis modos de produção. Na medida em que ele se desenvolve, o reino das necessidades naturais se expande, porque se expandem as suas necessidades, mas ao mesmo tempo se expandem as forças produtivas que satisfazem estas necessidades. A liberdade neste campo somente pode consistir nisto: que o homem socializado, isto é, os produtores associados, regulam racionalmente este seu intercâmbio orgânico com a natureza, conduzindo-o sob seu controle comum, ao contrário de serem por ele dominados como uma força cega; que eles executam a sua tarefa com o menor emprego possível de energia e nas condições mais adequadas a sua natureza humana e mais digna dela. (MARX, 1965, p. 933 apud MUSTO, 2014, p. 89)

Na seção seguinte veremos como Moishe Postone compreende essa contradição básica na qual a própria dinâmica da sociedade capitalista cria as condições para a sua superação, à medida que expande continuamente a produtividade do trabalho, e ao mesmo tempo nos aprisiona num modo de viver centrado no processo de valorização constante do valor.

3.2- Moishe Postone e a crítica do trabalho no capitalismo

Busca-se, nesta seção, estabelecer uma conexão entre a *Ontologia* lukacsiana e a contribuição deixada pelo historiador Moishe Postone. Observaremos que o valor é categoria central para compreender o modo de produção capitalista e veremos como a lógica própria de funcionamento do valor engendra toda uma estrutura alienada de produção. Para tal, serão utilizados o artigo “Necessidade, tempo e trabalho” (1978), o livro *Tempo, trabalho e*

¹⁸ Não nos esqueçamos que há uma determinidade insuperável posto que o vínculo biológico com a natureza é imanente. E, ao mesmo tempo, “a liberdade enquanto característica do homem que vive na sociedade e age socialmente, jamais se encontra sem determinação.” (LUKÁCS, 2013, p. 138)

dominação social (2014) e o artigo “Para a crítica da centralidade do trabalho: contribuição com base em Lukács e Postone” (2015) de Mario Duayer e Paulo Henrique F. de Araujo.

Tal qual Lukács, em seu artigo “Necessidade, tempo e trabalho”, Postone também observa essa dimensão do trabalho enquanto condição da existência humana que independe da forma social, ressaltando ainda que a possibilidade histórica de liberdade reside justamente na “superação do trabalho alienado”. Diz ainda que liberdade histórica significa superar o capitalismo enquanto totalidade social alienada (POSTONE, 1978, p. 769).

Ainda em consonância com a contribuição lukacsiana, observa que é só a partir da atual forma histórica que emerge a possibilidade da liberdade, pois no capitalismo há uma relação contraditória entre necessidade e liberdade à medida que criamos, a partir de nossas objetivações, algo como uma “segunda natureza”; tratam-se de estruturas alienadas que retroagem sobre os indivíduos “como uma necessidade objetiva quase-natural”. O autor se refere às práxis sociais arraigadas e naturalizadas que reproduzimos ininterruptamente sob o regime do capitalismo, colocando como fundamento desta forma histórica a alienação do trabalho e ao mesmo tempo vindo nela “as sementes da possibilidade sua própria negação”.

A alienação, como dominação de estruturas sociais que têm um caráter específico de mediação, tais que elas existem como compulsões “abstratas”, “objetivas” devem então ser distinguidas da opressão e de outras formas não mediadas de dominação. Tais estruturas, além disso, não são estáticas, mas antes um resultado da dialética do valor e do valor de uso, possuindo uma dinâmica imanente e, portanto, provêm a base material de uma lógica historicamente imanente. (POSTONE, 1978, p. 768)

Parece-me que Postone está ressaltando o caráter de compulsão abstrata existente no capitalismo visto que as pessoas reproduzem determinadas práticas que mantêm essa lógica a partir de uma forma de mediação específica, o trabalho. Como identificado no segundo capítulo, trata-se da ininterrupta necessidade de vender nossa força de trabalho como condição de reprodução da própria existência. Observa-se, portanto, a mesma contradição explicitada no fim da seção anterior, na qual a lógica de produção e valorização do valor cria as condições da reprodução de si mesma tendo em vista que a riqueza social no capitalismo é o valor, mensurado pelo tempo socialmente necessário de trabalho. Sendo assim, ao mesmo tempo que as forças produtivas se desenvolvem, possibilitando um “decréscimo do dispêndio do tempo de trabalho”, a necessidade imanente do capital de valorização constante do valor impõe-se sobre os indivíduos sob a forma de aumento do tempo e/ou ritmo de trabalho.

“O tempo de trabalho objetificado é alienado, sua forma é determinada pelo capital e assim – como riqueza social – defronta-se com o trabalho vivo como um poder externo

e dominador.¹⁹ Em vez do alívio da miséria humana da produção, a interação de trabalho concreto objetificado e trabalho abstrato resulta no contínuo desenvolvimento das forças produtivas, segundo um ritmo sempre mais intenso. “Assim, a maquinaria mais desenvolvida força o trabalhador a trabalhar por mais tempo do que o selvagem, ou do que ele trabalhava com ferramentas mais simples, toscas.”²⁰ (POSTONE, 1978, p. 771)

Como argumentado por ele, a partir de *O Capital* torna-se possível defender que o sistema de produção capitalista se constitui por meio de uma alienação do trabalho a qual efetiva um tipo de dominação social na qual os indivíduos não possuem outra opção senão produzir e trocar para sobreviver sem que sejam diretamente coagidos ou obrigados a isso. Trata-se de um tipo de dominação impessoal historicamente específica tornando toda nossa vida centrada no trabalho (POSTONE, 2014, p. 186).

O destaque dado por Postone à essa dimensão temporal do valor tem gerado muita polêmica, tendo em vista que, uma de suas implicações é a dominação pseudo-abstrata e objetiva das pessoas pelo tempo. Serão deixados aqui apenas alguns apontamentos para o desenvolvimento posterior de pesquisas com relação à essa interpretação. Tais indicações possibilitam uma expansão dos horizontes para pensar alienação em Marx e demandam um estudo mais aprofundado.

O historiador destaca que a obra de Marx tem um caráter histórico, expressando categorias exclusivas do modo de produção capitalista, não sendo possível extrapolá-las para uma dialética intrínseca à história humana²¹. É nesse sentido que o autor argumenta que a centralidade que o trabalho possui no capitalismo é determinada por essa lógica específica do valor em processo ininterrupto de valorização. Quando falamos em trabalho aqui, estamos falando do trabalho criador de valor, do trabalho abstrato, que, como vimos de forma mais detalhada no segundo capítulo, é característica historicamente específica do capitalismo. Postone argumenta que o trabalho abstrato, por ser substância do valor, é o fundamento do capitalismo.

No caso do trabalho concreto, sua análise não apresenta qualquer novidade na medida em que afirma sua presença em toda e qualquer sociedade humana e faz a mediação entre o homem e natureza. O trabalho abstrato, todavia, não pode ser entendido como

¹⁹ J. S. Mill, *Principles of Political Economy*, 2nd ed. (London, 1849), vol. 1, pp. 239-240; citado em Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, traduzido para o inglês por Martin Nicolaus (London: Penguin Books, 1973), p. 831.

²⁰ (ibid., p. 709)

²¹ Justamente porque Postone compreende que não existe uma tendência imanente à história da humanidade, mas apenas interna à própria lógica capitalista de produção, ele não apreende as determinações evidenciadas por Lukács, nas quais, é possível notar, na história humana, uma tendência ao recuo das barreiras naturais. Nesse ardor de ressaltar o caráter historicamente específico do trabalho no capitalismo, acaba negando qualquer característica transhistórica.

o trabalho concreto abstraído de suas particularidades concretas. Para o autor, ao contrário, trata-se de um tipo categorial diferente, não consistindo em uma categoria fisiológica, mas social e inerente à sociabilidade posta pela lógica do capital (POSTONE, 2014). (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 23)

Explica-nos ainda que o trabalho, além de substância do valor, é uma forma abstrata de interdependência social, possuindo, assim, essa função exclusiva de mediação social. O trabalho humano abstrato é mensurado pelo tempo gasto socialmente no próprio processo de trabalho, segue-se daí que “a dominação posta pelo capital é do tempo sobre os homens, ainda que intermediada pelas coisas que os homens produzem” (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 24).

Essa forma historicamente nova de dominação própria do capitalismo, se constituiu por meio da reprodução de práticas sociais específicas fundadas no valor, e, portanto, no trabalho, enquanto categoria central de mediação social (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 24).

Postone argumenta que sob o regime do capital reina o tempo abstrato, lógico, linear por oposição ao tempo concreto, histórico. Tal transformação do tempo concreto em tempo abstrato se dá precisamente porque o valor é quantificado pelo tempo médio socialmente necessário de trabalho para produzir determinada mercadoria. Ou seja, essa dominação pelo tempo é posta porque a única forma de mensurar o valor ocorre através do tempo gasto para produzir as mercadorias. “Em suma, o valor é uma forma automediadora de riqueza, que põe e bloqueia a possibilidade histórica de sua própria superação por uma sociabilidade baseada na produção consciente de riqueza material. (Postone, 2004, p. 59; 2014, p. 176-177)” Isso ocorre porque ao mesmo tempo que é próprio dessa lógica um aumento contínuo da produtividade do trabalho, reduzindo o valor condensado em uma unidade de mercadoria, associa-se a esse aumento da produtividade uma temporalidade abstrata, tendo em vista que o tempo de trabalho é a forma como é mensurada a produção de valor (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 25).

A dominação das pessoas pelo tempo, como já observado, é a forma abstrata e historicamente específica de dominação social intrínseca às formas fundamentais de mediação social na sociedade capitalista. Tal dominação abstrata, por sua vez, está associada a uma forma específica e abstrata de temporalidade – o tempo abstrato newtoniano (tempo lógico). Como valor e mais-valor são trabalho humano abstrato, portanto, indiferenciáveis entre si, a verificação da ampliação do valor, da produção de valor a mais, da valorização, só pode ser feita através da quantificação do tempo gasto no processo de trabalho produtor das mercadorias. Por esse motivo, a temporalidade abstrata encontra-se necessariamente associada à produção de valor e mais-valor, e, por conseguinte, ao aumento da força produtiva do trabalho e à extração de mais valor relativo como momento decisivo para o processo de acumulação de capital. (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 25)

O movimento automático de expansão do valor é, portanto, compreendido como uma relação social que domina seus produtores e os impele a perpetuar essa lógica de dominação. É próprio dessa dinâmica a reprodução de práticas compulsórias e a naturalização da vida como

ela é hoje. Nesse sentido, o próprio movimento do valor é uma necessidade inerente do capitalismo que toma a forma de necessidades dos próprios sujeitos, como condição para a reprodução de sua subsistência. Para Postone, a herança hegeliana do sujeito-objeto idênticos pode ser utilizada como chave interpretativa do capítulo 4 d’*O Capital*, onde Marx evidencia que o valor é substância desse processo que se realiza ininterruptamente.

O historiador observa que os sujeitos, no modo de produção capitalista, estão se relacionando com o processo de produção como observadores e reguladores, não se vendo enquanto parte essencial do processo, reproduzindo-o inconscientemente. O ser humano, no capitalismo, desconhece seu próprio “poder produtivo”, ou, nos termos já trabalhados anteriormente, está alienado de si, de suas relações, da natureza, do produto de seu trabalho e de sua própria atividade vital. O historiador consegue, portanto, apreender a intrínseca ligação do conceito marxiano de alienação à forma própria do trabalho social, ou seja, à forma alienada que o trabalho toma no capitalismo. O imperativo prático, portanto, é superar a lógica em que o trabalho toma essa forma, o que teria como consequência a superação da oposição entre indivíduo e sociedade (POSTONE, 1978, p. 751). Mais uma vez, a proposta de Roy Bhaskar no capítulo “Societies” do livro *The Possibility of Naturalism* (1979) encaixa-se perfeitamente com a concepção trabalhada aqui:

A concepção que estou propondo é que as pessoas, em sua atividade consciente, na maioria das vezes reproduzem inconscientemente (e ocasionalmente transformam) as estruturas que governam suas atividades substantivas de produção. Pessoas, portanto, não casam para reproduzir a família nuclear ou trabalham para manter a economia capitalista. Ainda assim, essa é a consequência não-intencional (e um resultado inexorável) de, como também é uma condição necessária para, sua atividade. Ademais, quando as formas sociais mudam, a explanação normalmente não residirá nos desejos dos agentes em mudá-la daquela forma, apesar de que dentro de um importante limite teórico e político isso possa acontecer. (BHASKAR, 1998, p. 38, tradução de Mario Duayer)

No início do artigo “Necessidade, tempo e trabalho”, o historiador explicita sua intenção de elaborar uma crítica ao que ele denomina marxismo tradicional, identificando que a principal crítica destes é a (má) distribuição da riqueza social e à propriedade privada dos meios de produção. Eles entendem que o atual modo de produção criou as condições de possibilidade de um modo de distribuição justo e conscientemente regulado, mas não põem em cheque a nossa forma de autoprodução, a produção industrial. Nas palavras de Postone (1978, p. 742), o marxismo tradicional “preocupa-se com um novo modo de distribuição social e com a forma de organização e regulação de um modo industrial de produção apoiado na classe operária”. Identificam como contradição fundamental do capitalismo uma tensão contínua entre *forças produtivas* e *relações de produção*, compreendendo a primeira como positiva e a segunda como

negativa, assumindo o modo de produção industrial como “base de uma futura sociedade socialista”.²² Para eles, “as relações de dominação são entendidas primariamente em termos de dominação e exploração de classe” e “a negação histórica do capitalismo é vista essencialmente como uma sociedade em que se supera a dominação e exploração de uma classe por outra” (POSTONE, 2014, p. 22). Deixam de apreender o tipo de dominação semi-abstrata que estamos subsumidos, posta pela própria lógica de autovalorização do valor.

Argumenta, em seguida, que uma crítica histórica adequada deve mostrar que tal modo de produção industrial baseado no trabalho assalariado também pode ser superado, o que viabilizaria “um exame crítico da relação que as pessoas têm com seu trabalho, bem como da relação entre a humanidade e a natureza”. Uma crítica adequada deve, portanto, colocar no centro de sua investigação a questão da produção alienada (POSTONE, 1978, p. 743s).

A crítica Marxiana do capitalismo parte de uma análise das determinações do trabalho social, indicando a possibilidade historicamente emergente de uma nova forma de produção, e não meramente de uma crítica da propriedade e de outras formas de distribuição.

Para propor tal reinterpretação, o historiador parte dos *Grundrisse*, destacando que o fato das objetivações produzidas pelo trabalhador não pertencerem a ele é inerente à própria lógica de produção fundamentada no trabalho assalariado. Para mudar a distribuição, portanto, faz-se necessária uma mudança no fundamento da produção, o valor. Segundo Postone, a partir destes manuscritos escritos em 1857-58, Marx capta melhor as determinações específicas do capital uma vez que ele apreende com mais rigor as determinações de sua teoria do valor. Assim, se tornará possível compreender as especificidades da alienação na dinâmica temporal própria do capitalismo. Os *Grundrisse*, portanto, têm por fio condutor a argumentação de que a especificidade da sociedade capitalista se encontra no seu processo de produção.

É justamente nesses manuscritos de 1857-58 que Marx identifica que o valor é o fundamento da produção burguesa. Em consonância com o que vimos no capítulo anterior, Postone destaca que o valor, enquanto forma historicamente específica da riqueza, é criado

²²“A dominação social no capitalismo é percebida essencialmente como dominação de classe, que continua externa ao processo de produção. Essa análise implica que a produção industrial, uma vez historicamente constituída, é independente do capitalismo, e não intrinsecamente ligada a ele. A contradição marxiana entre forças e relações de produção, quando entendida como uma tensão estrutural entre, de um lado, produção industrial e, de outro, propriedade privada e mercado, é percebida como uma contradição entre o modo de produção e o de distribuição. Portanto, a transição do capitalismo para o socialismo é vista como uma transformação do modo de distribuição (propriedade privada e mercado), mas não do de produção. Pelo contrário, o desenvolvimento da produção industrial em grande escala é tratado como a mediação histórica que liga o modo capitalista de distribuição à possibilidade de outra organização social de distribuição. Mas, uma vez desenvolvido, o modo industrial de produção baseado no trabalho proletário é considerado historicamente final.” (POSTONE, 2004, p. 22)

“através da apropriação do tempo de trabalho direto e os trabalhadores trabalham como engrenagens de um aparato produtivo” (POSTONE, 1978, p. 749).

Explica-nos também que “A criação de riqueza social foi feita às custas do estreitamento e do esvaziamento do indivíduo particular, pela crescente fragmentação do trabalho social”. Como podemos verificar no próprio Marx, “sob o capitalismo o poder e o conhecimento da humanidade é enormemente aumentado, porém sob uma forma alienada que oprime o indivíduo e tende a destruir a natureza”²³ (POSTONE, 1978, p. 751s). É nesse sentido que a superação do capitalismo percorre necessariamente a superação dessa estrutura alicerçada no trabalho alienado.

A partir da seção dos *Grundrisse* “Contradição entre o fundamento da produção burguesa (valor como medida) e seu desenvolvimento”, Postone explicita que superar o modo de produção capitalista significa superar o valor enquanto forma social da riqueza e que isso necessariamente implica uma ruptura com a forma histórica tomada pelo trabalho. É precisamente porque o valor é categoria central no modo de produção capitalista que o trabalho se torna central na vida dos sujeitos.

a superação do capitalismo, para Marx, inclui a superação do modo de produção capitalista baseado no valor – o dispêndio de tempo de trabalho humano direto – como forma social de riqueza. Ademais, e isto é crucial, estaria implicada uma transformação total da forma material de produção, da forma como as pessoas trabalham. (POSTONE, 1978, p. 748)

Ao passo que a alienação está na base de toda essa relação, engendrando essa lógica em que o crescimento da riqueza significa degradação daqueles que a produziram, superar essa realidade significa não apenas distribuir os resultados da produção, mas romper com essa dinâmica alienada em que a produção social significa a degradação dos sujeitos, de forma que o próprio trabalho passe a ter outro significado na vida humana. Para superar a alienação do trabalho, portanto, se põe a necessidade de reinventar e realizar outra forma de viver na qual os seres humanos possam se realizar e desenvolver para além das amarras do capital.

Ressalta-se ainda que crítica do valor enquanto forma social da riqueza implica uma crítica do trabalho que o produz, ou seja, “a superação do valor só pode significar a superação do trabalho criador de valor” (POSTONE, 1978, p. 757).

Central para a minha argumentação é que a superação do valor e o estabelecimento da produção baseada no valor de uso não é meramente uma questão de produção ‘engrenada’ para a criação de valores de uso como artigos de consumo, mas, mais fundamentalmente, a do valor de uso como o princípio predominante na própria produção, isto é, que o trabalho social seja enriquecedor, em vez de alienante, para o indivíduo – e que esta é uma possibilidade histórica. (POSTONE, 1978, p. 759s)

²³ Karl Marx, *Capital*, vol. I, traduzido para o inglês por Bem Fowkes (London: Penguin Books, 1976), p. 638.

O trabalho produtor de mercadorias, portanto, é a forma de mediação social historicamente específica dessa sociedade. É como se o valor fosse um mecanismo que “adquire vida própria”, reproduzindo-se ininterruptamente independente e acima da vontade dos sujeitos. Trata-se de uma forma de dominação que se constitui pela reprodução compulsória de determinadas práticas sociais, a saber: a produção e troca de mercadorias como condição para a reprodução da vida material.

O sistema constituído pelo trabalho abstrato corporifica uma nova forma de dominação social que exerce uma forma de compulsão social cujo caráter objetivo é historicamente novo. A determinação inicial dessa compulsão social abstrata é serem os indivíduos compelidos a produzir e trocar mercadorias para sobreviver. Essa compulsão exercida não é função da dominação social direta, como se dá, por exemplo, com o trabalho escravo ou servil; ela é, pelo contrário, função das estruturas sociais ‘abstratas’ e ‘objetivas’ e representa uma nova forma de dominação abstrata e impessoal. (POSTONE, 2014, p. 186)

Segundo Postone, a contradição básica do capitalismo está precisamente no fato do aumento da produtividade da força de trabalho (ou seja, um aumento das objetivações, dos valores de uso) colocar a possibilidade de liberar o ser humano da centralidade dessa atividade e, concomitantemente, devido à necessidade de valorização constante do valor, reforçar a necessidade e centralidade dessa atividade na vida dos sujeitos. O autor argumenta que a categoria capital captura essa dimensão alienada inerente à lógica do valor de forma que é próprio de sua constituição que as objetivações estejam separadas e opostas aos seus produtores (DUAYER; ARAUJO, 2015, p. 31).

Tendo evidenciado que o fundamento da alienação está no duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias (POSTONE, 2014, p. 187), e que o valor é a categoria central para compreender o fundamento da dinâmica alienada da produção burguesa, dá-se por encerrada a tarefa empreitada neste trabalho. A partir da interpretação de Postone fica ainda mais evidente que é inerente à própria lógica do capital nos impelir a trabalhar sempre mais, por mais tempo e num maior ritmo. Não restam mais dúvidas que a libertação da classe trabalhadora implica livrar a humanidade de trabalhar nos termos da produção de mercadorias. A centralidade que o trabalho possui nessa sociedade está atrelada à dinâmica alienada do próprio capitalismo, que tem o trabalho como atividade mediadora central de nossa sociabilidade.

Considerações finais

O que há de específico no modo de produção capitalista? O que, portanto, precisa ser superado para superarmos o capitalismo? Que tipo de práticas devem ser abolidas para que possamos romper com essa estrutura de dominação? De que forma a discussão sobre alienação em Marx está intimamente associada à sua compreensão das relações capitalistas de produção? Essas foram perguntas que buscamos responder ao longo deste trabalho.

No primeiro momento examinamos o trecho denominado “Trabalho estranhado e propriedade privada” dos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), destacando a condição de meros trabalhadores a qual estamos subordinados nessa sociedade. Vimos que em 1844 Marx identifica a alienação como um fenômeno historicamente específico no qual o trabalhador estranha aquilo que ele mesmo produziu. As objetivações criadas pelos trabalhadores retroagem sobre estes em forma de uma totalidade alienada. Desta determinação Marx extrai que a relação estranhada que temos entre nós mesmos, com nosso ser genérico, a natureza e nossa própria atividade produtiva é fruto da alienação do trabalho, ou seja, da relação estranhada que temos com o produto de nosso próprio trabalho.

Explicita-se nossa indissolúvel ligação com a matéria orgânica, destacando nosso momento de identidade e de não identidade com a esfera biológica. Não só somos fruto da história da natureza (dela viemos), como dela precisamos para manter a própria reprodução da espécie (através de alimentação, vestimenta, abrigo etc.).

Evidenciamos no terceiro capítulo, a partir de Lukács, o caráter universal do trabalho destacando que este, enquanto atividade finalística dos sujeitos em inter-relação com a natureza, é característica fundante do ser social, tratando-se de nossa especificidade enquanto espécie. Vimos que é no trabalho nesse sentido transhistórico que está a possibilidade de conhecer e transformar conscientemente a realidade em que estamos inseridos.

Buscamos explicitar que o objeto de estudo de Marx é o mesmo desde seus escritos de 1844 até sua obra magna: as relações sociais capitalistas. Ali o autor já compreende que existe uma estrutura criada por nós que foge de nosso controle, nos subsumindo a esse modo de viver. Em *O Capital* (1867) isso fica ainda mais claro à medida que Marx captura essas relações alienadas de produção como próprias dessa formação social. Vemos, portanto, com sua teoria do valor e o fetichismo da mercadoria que o trabalho no capitalismo possui uma função historicamente específica: gerar valor, forma tomada pela riqueza no capitalismo.²⁴

²⁴ Vale destacar os horizontes pensados para dar continuidade à essa pesquisa: Pretende-se, na próxima etapa, examinar o capítulo “O estranhamento” da *Ontologia* lukacsiana à luz da teoria do valor, além de conferir “A teoria da alienação de Marx” de István Mészáros e os *Grundrisse*, onde Marx já identifica que o trabalho cria

Como vimos no segundo capítulo, o valor e o mais valor produzidos pelo trabalhador em sua jornada de trabalho lhe são apropriados, posto que este, na sua condição de trabalhador ‘livre’ não teve outra opção senão vender sua força de trabalho ao capitalista. Independentemente do tipo de trabalho, toda capacidade de trabalho materializada em mercadoria nesse intervalo de tempo é propriedade do capitalista. O capitalista consome a força de trabalho como se fosse qualquer outra mercadoria e as objetivações criadas pelos trabalhadores são legítima propriedade do capitalista. “O processo de consumo dessa força de trabalho é simultaneamente o processo de produção da mercadoria e do mais-valor” (MARX, 2017, p. 50). O movimento da valorização do valor só se efetiva através da apropriação do mais valor que o trabalhador cria no processo de produção de mercadorias.

Vimos também que o desenvolvimento das forças produtivas e o surgimento da indústria fez retroceder as barreiras naturais (MARX, 2017, p. 583), criando, simultaneamente, uma dinâmica cada vez mais complexa e essencialmente social que põe a possibilidade de superação da mera reprodução material. Por outro lado, a forma tomada pelo trabalho no modo de produção capitalista, em vez de significar realização da liberdade humana, nos aprisiona no reino da necessidade e nos reduz a condição de meros trabalhadores.

A expansão das forças produtivas poderia significar liberação de tempo de trabalho para que os sujeitos se dedicassem à outras finalidades e atividades. É, no entanto, próprio da lógica do capital transformar o tempo liberado pelo aumento da produtividade em trabalho excedente.

Reafirmamos com Postone que o valor, enquanto substância auto movente em um ininterrupto processo de expansão, nos subordina a trabalhar sempre mais, num maior ritmo e por mais tempo. É próprio da dinâmica capitalista a necessidade de produção de sempre mais valor e, portanto, de mais trabalho. Tendo compreendido que as bases desse modo de viver se alicerçam no duplo caráter do trabalho representado nas mercadorias, o que torna o trabalho atividade mediadora central na vida dos sujeitos, não restam mais dúvidas: é preciso livrar a humanidade de trabalhar nos termos da produção de mercadorias, só assim será possível nos libertar das amarras do capital. Explicita-se, assim, que superar o capitalismo implica abolir o valor e, conseqüentemente, o trabalho que o cria.

valor. Pretende-se ainda trabalhar com o capítulo “Tempo abstrato” do livro *Tempo, trabalho e dominação social* de Moishe Postone, pensando como (e se) esses escritos se articulam. O objetivo é, a partir da compreensão das relações capitalistas de produção como uma totalidade alienada, estudar esse tipo de dominação impessoal específica do capitalismo e suas implicações práticas.

Referência bibliográfica

ARAUJO, Paulo Henrique F. **Superação do capitalismo a partir da lógica humano-societária do trabalho? Postone, Lukács e Chasin se encontram.** *Verinotio – Revista online de Filosofia e Ciências Humanas*, n.13, AnoVII, pp.26-42, abr./2011.

BHASKAR, Roy [1979]. **The Possibility of Naturalism:** a philosophical critique of contemporary human sciences. London: Routledge, 1998.

BONENTE, Bianca; MEDEIROS, João Leonardo. **Desenvolvimento como ausência de liberdade: Marx contra Sen.** *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*. 45/Outubro, pp. 47-52, 2016.

BRAGA, Henrique Pereira. **Limites e possibilidades do capitalismo: uma introdução ao estudo da riqueza e da pobreza na crítica à economia política**, 2016. 177 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Economia, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/286513>>. Acesso em: 06 mar. 2019.

CHASIN, José [1995]. **Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica.** São Paulo: Boitempo, 2009.

D'ABBIERO, M. Alienazione in Hegel: usi e significati di entäusserung, entfremdung veräusserung. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1970.

DIAS, Maria Cristina L. C. Notas referentes à aula e grupo de estudos sobre *O Capital* de Karl Marx. 2º semestre de 2018.

DUAYER, Mario. ARAUJO, P.H.F. **Para a crítica da centralidade do trabalho: contribuição com base em Lukács e Postone.** Em Pauta, Rio de Janeiro, n.35, v.13, pp.15-36, 2015.

FREDERICO, Celso. **Lukács: um clássico do século XX.** São Paulo: Moderna, 1997.

HALLAK, Mônica. **Alienação do trabalho em Marx: dos Manuscritos de 1844 a O Capital.** *Verinotio – Revista online de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v.24, n.1, pp-58-73, abr./2018.

HEGEL, Georg W. F. [1807]. **Fenomenologia do espírito**, parte I. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

LUKÁCS, György. [1971]. **Para uma Ontologia do Ser Social I.** Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. [1971]. **Para uma Ontologia do Ser Social II.** Trad. Nélio Schneider, Ronaldo Vielmi Fortes e Ivo Tonet. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. O Jovem Marx. Trad. José Paulo Netto. In: **O Jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. pp.121-202.

MARTINS, Maurício Vieira. **Ontologia social e emergência na obra do último Lukács**. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 11, n. 3, pp. 671-6, 2013.

MARX, Karl. [1844]. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. [1844]. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Trad. José Paulo Netto e Maria Antônia Pacheco. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

_____. [1867]. **O Capital: crítica da economia política**. Volume I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. [1844]. **Excertos do livro de James Mill “Éléments d’économie politique”**. Trad. Luiz Felipe de Caux. In: *Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade*, São Paulo, v.21, n.1, pp.147-161, jan.-jun/2016.

_____. [1845-46]. “Teses sobre Feuerbach”. MARX & ENGELS. **A Ideologia Alemã: crítica a mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stimer, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. São Paulo: Boitempo, 2007. pp. 533-539.

_____. [1857-58]. **Grundrisse: esboço da crítica da economia política**. Trad. Mario Duayer. São Paulo: Boitempo, 2011.

MÉSZÁROS, István [1970]. **A teoria da alienação em Marx**. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MUSTO, Marcello. **Revisitando a concepção de alienação em Marx**. Trad. Luciana Aliaga. In: *Marx e a dialética da sociedade civil*. Marcos Del Roio (org.). Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, pp.61-93, 2014.

NETTO, José Paulo. **Apresentação**. In: *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

OLLMAN, Bertell [1971]. **Alienation: Marx’s conception of man in capitalist society**. New York: Cambridge University Press, 1976.

POSTONE, Moishe. [1993]. **Tempo, trabalho e dominação social**. Trad. Amilton Reis e Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. [1978]. **Necessity, labour and time: a reinterpretation of the marxian critique of capitalism**. *Social Research* 45. pp. 739-788, Winter/1978.

RANIERI, Jesus José. **Alienação e estranhamento em Marx: dos manuscritos econômicos-filosóficos de 1844 a ideologia alemã**, 2000. 258 p. Tese (doutorado) -

Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.
Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280885>>. Acesso em:
06 mar. 2019.

SÈVE, Lucien. **Análises marxistas da alienação**. Lisboa: Edições Mandacaru, 1975.