

Revista
PRAIAVERMELHA

Estudos de Política e Teoria Social

v. 24 n. 2

Julho/Dezembro 2014

Rio de Janeiro

ISSN 1414-9184

Revista Praia Vermelha	Rio de Janeiro	v. 24	n. 2	p. 289-617	Jul/Dez 2014
------------------------	----------------	-------	------	------------	--------------

O debate sobre o trabalho em Marx

Rogério Castro

RESUMO

O pensamento social vem argumentando há algum tempo que as transformações na esfera produtiva vêm pondo fim ao trabalho humano – ou a centralidade dele no “mundo dos homens”. Analistas sociais passaram a denominar as sociedades dessas épocas de “sociedades pós-industriais”; no campo marxista, críticos da assim chamada “sociedade do trabalho”, definiram-no como “um cadáver insepulto”, lançando um Manifesto correspondente. O objetivo deste artigo, portanto, é analisar, à luz de escritos marxianos, a licitude (ou não) dessas ideias.

PALAVRAS-CHAVE

Trabalho.
Trabalho concreto.
Trabalho abstrato.
Valor de uso.
Valor de troca.
Sociedade pós-industrial.

Recebido em 05/01/15.

Aprovado em 14/03/15.

The debate on work in Marx

The social thought has argued for some time that the transformations in the productive sphere come to ending human labor - or his centrality in the “world of men”. Analysts have been calling social societies these times of “post-industrial societies”; in the Marxist camp, critics of so-called “work society”, defined it as “an unburied corpse”, releasing a corresponding Manifest. The purpose of this article, therefore, is to examine, in the light of Marxist writings, the legality (or not) of these ideas.

KEYWORDS Work. Concrete work. Abstract labor. Use value. Exchange value. Post-industrial society.

Revista Praia Vermelha	Rio de Janeiro	v. 24	n. 2	p. 589-617	Jul/Dez 2014
------------------------	----------------	-------	------	------------	--------------

Introdução

O Manifesto Contra o Trabalho, lançado em 2003, pôs em xeque aquilo que para a tradição do pensamento marxiano era tido como certo: a centralidade do trabalho. Para anunciar um fato de tal grandeza, os signatários do Manifesto foram buscar inspiração em outro Manifesto, consagrado por divulgar algo tão estrondoso para aquela época, o Manifesto Comunista, de 1848. Não sendo essa opção uma escolha casual, o que esse texto pretenderá verificar – ou ao menos tentar problematizar – é o grau de parentesco que haveria entre a perspectiva inaugurada em 2003 (ou a licitude da ideia que julga resgatar o autêntico pensamento marxiano) e o legado dos autores do Manifesto de 1848, Karl Marx e Friedrich Engels. Seria *realmente* o trabalho “um cadáver que domina a sociedade”, como anuncia funebremente o Manifesto de 2003, em clara alusão ao tom lúgubre em que o Manifesto de 1848 se inicia para se referir “ao espectro que ronda a Europa – o comunismo”, ou seria o texto, que tem por objeto de crítica o trabalho, um mero “quiproquó”?

Para responder à questão, esse texto vai se estruturar a partir de duas linhas de análise. A primeira vai buscar verificar em textos de Marx e Engels – e também secundariamente na tradição marxista – o que seria o entendimento segundo o qual o trabalho seria o fundamento da práxis humana; ou seja, o trabalho como sendo o momento de inflexão (ou desvinculação) do homem com a natureza – a passagem do ser-em-si natural para o ser-para-si social. Já a segunda linha vai tentar entender – no contexto da sociedade mercantil – as análises que sustentam, por diversas razões, que o trabalho humano não é (ou não é mais) uma atividade central no mundo dos homens, e que, por conseguinte, não teria o estatuto de uma centralidade trans-histórica, conforme defendem os autores do Manifesto Contra o Trabalho. O trabalho seria, portanto, “um cadáver a ser sepultado”¹.

1 Manifesto Contra o Trabalho – MCT; disponível em <http://o-beco.planetaclix.net/mctp.htm> (acesso em 15 de janeiro de 2013).

Mas, o que seria o trabalho? A sua diminuição enquanto “trabalho vivo” e a defesa de seu fim – no plano abstrato da vontade – seriam o “suficiente” para transpassarmos a um outro patamar de sociabilidade? A sociedade burguesa, por exemplo, não traz consigo estruturas peculiares que são demandadas pelo trabalho assalariado (ou abstrato)? Se este teria acabado (ou se reduzido), o que explicaria então a permanência das referidas estruturas e as atuais relações sociais? Qual a saída – se é que existiria para alguns desses propugnadores – para a atual crise capitalista? É possível vivermos numa sociedade sem trabalho? É para tentar responder, portanto, a essas questões que o seguinte texto se apresenta.

O que peculiariza o ser social – ou o “mundo dos homens”?

Um dos críticos da visão do trabalho ser uma categoria central no mundo dos homens, Anselm Jappe, no livro *As aventuras da mercadoria. Para uma nova crítica do valor*, afirma sem meias palavras que o texto *Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem*, de Friedrich Engels, talvez um dos textos cuja referência a respeito do papel do trabalho seja a mais explícita entre os autores do Manifesto de 1848, é uma “invenção” desse autor.

Nesse trabalho, escrito em 1876 segundo anuncia a edição brasileira², Engels afirma que o trabalho é muitíssimo mais do que a fonte de toda a riqueza, como teriam escrito os economistas; ele seria, segundo Engels, muitíssimo mais do que isso. “[O trabalho] É a condição básica e fundamental de toda a vida humana. E em tal grau que, até certo ponto, pode-

2 A menção às datas aqui não é secundária. Como se sabe, a parceria de Engels com Karl Marx foi muito além de uma eventual colaboração. Além de publicarem juntos textos importantes como a *Ideologia Alemã*, *A Sagrada Família*, o *Manifesto Comunista*, as pesquisas biográficas sobre a vida de Marx convergem no que tange à grande correspondência mantida entre ambos, que mostram, portanto, o grau da amizade cultivada por eles, assim como apontam para o providencial aporte material dado por Engels nos momentos econômicos difíceis que Marx teve que encarar. Tais fatos podem nos servir aqui como indicativo acerca da afinidade no entendimento do que é o mundo para ambos, o que, pela data da escrita desse texto (1876), e que enuncia três décadas de convivência, não deve deixar de ser levado em conta antes de se fazer um juízo conclusivo a respeito do mesmo, isto é, de tê-lo como uma espécie de delírio, ou um ponto fora da curva, do seu autor, que, por sinal, não só editou o Livro 1 d’*O Capital*, como foi o responsável pela edição póstuma dos Livros 2 e 3 da mesma obra. Para mais informações a respeito, ver a biografia “Karl Marx”, de Francis Wheen (Record, 2001). Ver também o livretinho “Socialismo”, de André Carvalho e Kao Martins (Belo Horizonte, MG: Ed. Lê, 6ª edição, 1998).

mos afirmar que o trabalho criou o próprio homem”³ (ENGELS, 2004, p. 11). Ao longo desse texto, Engels vai buscando, apoiado nos trabalhos da Geologia de sua época, Darwin, etc., reconstruir o percurso da espécie humana. Segundo ele, uma raça de macacos antropomorfos extremamente desenvolvida, que vivia provavelmente num continente desaparecido nas águas do oceano Índico, ao se acostumar a ir prescindindo de suas mãos ao caminhar pelo chão devido a função diferente que elas exerciam em relação aos seus pés quando trepava, passou a adotar cada vez mais uma posição ereta. E isso, de acordo com Engels, foi o “passo decisivo para a transição do macaco ao homem” (Ibidem, p. 12).

Essa posição ereta como decorrência do gênero de vida dos macacos – diz ele –, que vai se verificar ulteriormente nos homens, enuncia, desde já, a casualidade da origem humana. Engels prossegue o seu argumento afirmando que mesmo entre os macacos há certa divisão de funções entre os pés e as mãos – “enquanto trepavam, as mãos eram utilizadas de maneira diferente que os pés”⁴, diz. De acordo com esse pensador alemão,

As mãos servem fundamentalmente para recolher e sustentar os alimentos, como o fazem já alguns mamíferos inferiores com suas patas dianteiras. Certos macacos recorrem às mãos para construir ninhos nas árvores; e alguns, como o chimpanzé, chegam a construir telhados entre os ramos, para defender-se das inclemências do tempo. A mão lhes serve para empunhar um pedaço de pau, com o qual se defendem de seus inimigos, ou para os bombardear com frutos e pedras (ENGELS, 2004, p. 12).

Mas a mão primitiva dos macacos que desenvolve as atividades acima, segundo Engels, é bastante diversa comparada a do homem; e essa diferença é explicada pelo fato de a mão deste último ter sido aperfeiçoada pelo trabalho durante centenas de milhares de anos⁵ – ou seja, durante o período de tempo em que a espécie humana se constituiu enquanto espécie, consolidou-se, etc.⁶ Vejamos o que diz Engels: “O número e a disposi-

3 As observações feitas entre [] daqui por diante são do autor deste artigo.

4 ENGELS, 2004, p. 12.

5 Ibidem, p. 13.

6 Na abordagem que faz no capítulo 1 do livro *Economia política – uma introdução crítica*, Netto e Braz (2011) falam que o aparecimento do homem, até a invenção da escrita, corresponde ao período que as ciências históricas convencionaram chamar de “Pré-história”: paleolítico (“idade da pedra lascada”), neolítico (“idade da pedra polida”)

ção geral dos ossos e dos músculos são os mesmos no macaco e no homem, mas a mão do selvagem mais primitivo é capaz de executar centenas de operações que não podem ser realizadas pela mão de nenhum macaco”. E prossegue: “Nenhuma mão simiesca jamais construiu um machado de pedra, por mais tosco que fosse”⁷.

O autor do texto chama a atenção para os antepassados compreendidos durante o período de transição do macaco ao homem. Segundo ele, os selvagens mais primitivos seriam muito superiores em relação aos seres desse período de transição. Nessa direção, ele afirma: “Antes de a primeira lasca de sílex ter sido transformada em machado pela mão do homem, deve ter sido transcorrido um período de tempo tão longo que, em comparação com ele, o período histórico por nós conhecido torna-se insignificante⁸”. Conforme o autor, o passo decisivo, contudo, já havia sido dado. A mão livre poderia adquirir cada vez mais destreza e habilidade. E essa maior flexibilidade adquirida, continua, era transmitida por herança e aumentava de geração em geração.

Vemos, pois, que a mão não é apenas o órgão do trabalho; é também produto dele. Unicamente pelo trabalho, pela adaptação a novas e novas funções, pela transmissão hereditária do aperfeiçoamento especial assim adquirido pelos músculos e ligamentos e, num período mais amplo, também pelos ossos; unicamente pela aplicação sempre renovada dessas habilidades transmitidas a funções novas e cada vez mais complexas foi que a mão do homem atingiu esse grau de perfeição que pôde dar vida, como por artes

e a idade dos metais – cf. nota 2, p. 47. Note-se o papel do instrumento de trabalho na designação das épocas pelas ciências históricas, e a seguinte afirmação de Marx: “A mesma importância que a estrutura de ossos fósseis tem para o conhecimento da organização de espécies de animais desaparecidas, os restos dos meios de trabalho [instrumentos] têm para a apreciação de formações sócioeconômicas desaparecidas. Não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz, é o que distingue as épocas econômicas” (MARX, 1983, p. 151).

7 ENGELS, 2004, p. 13.

8 As pesquisas antropológicas de hoje em relação à da época em que o texto fora escrito certamente devem oferecer dados mais precisos com relação a esse período – em que a transição do macaco ao homem tivera sido concluída, cuja personificação ao cabo aqui seria o selvagem primitivo. Netto e Braz, no texto mencionado, trazem elementos atualizados sobre essa questão – cf. também do mesmo texto: nota 2, p. 47. Sérgio Lessa e Ivo Tonet (2012) também trazem informações mais recentes acerca desse período – ver especialmente os capítulos 1 e 2.

de magia, aos quadros de Rafael, às estátuas de Thorwaldsen e à música de Paganini (Ibidem, p. 13-14).

Vê-se, portanto, que o homem se constitui enquanto homem a partir do trabalho, e se desenvolve como homem, como espécie singular, por intermédio dessa atividade denominada trabalho. Desde o selvagem, que deixou para trás os antepassados do período de transição do macaco ao homem, os quais durante milhares de anos foram adaptando as suas mãos a funções (a princípio) sumamente simples, desde a *transformação* do sílex em machado pela mão humana (ou, o que é o mesmo, pela atividade humana), o homem realiza trabalho e por meio deste se faz homem. A função da mão, como destaca Engels, como órgão dessa atividade (do trabalho), é somente adquirida ao longo de milhares de anos (período de transição); somente após ter-se decorrido esse período, é que ela vai atingir a destreza necessária à confecção do machado de pedra e, simultaneamente, ir se constituindo como produto dessa atividade (do trabalho), até os graus de destreza e habilidade superiores requeridos, por exemplo, pela arte. É unicamente nesse sentido, portanto, que Leandro Konder escreve no seu *O que é dialética*: “O trabalho – admite Marx – é a atividade pela qual o homem domina as forças naturais, humaniza a natureza [dar forma humana ao objeto natural]; é a atividade pela qual o homem se cria a si mesmo”⁹.

Sobre a licitude da argumentação engelsiana questionada por Jappe, no texto *Introdução* escrito no ano de 1857, segundo nos informa a edição brasileira dos *Grundrisse*, Karl Marx (2011), ao desenvolver seu argumento de que a forma inferior só pode ser compreendida a partir da forma superior – “a economia burguesa fornece a chave da economia antiga (...) Mas de modo algum à moda dos economistas” –, assevera: “A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco”¹⁰ (p. 58). Ao inter-relacionar a economia burguesa com a antiga e o homem com o macaco, Marx está, indiretamente, estabelecendo um nexos entre o macaco e o homem, da mesma forma em que a sociedade burguesa se edificou sobre os escombros de formas desaparecidas de sociedade¹¹. Logo, um estudo dessa natureza

9 KONDER, 1983, p. 29.

10 Perceba a relação dessa afirmação com a comparação engelsiana entre a mão do macaco e a do homem; a semelhança de ambas no que tange a disposição dos ossos, os músculos. A diferença entre elas vai se dar, contudo, de acordo com Engels, a partir do momento em que a mão humana passa a realizar trabalho.

11 MARX, 2011, p. 58.

não pode ser prontamente descartado, como se fosse “uma invenção de Engels”¹², no pior sentido da palavra invenção, como assinala Jappe. Mesmo que esse texto – aparentemente – não tenha chegado ao conhecimento de Engels, como observa Mario Duayer¹³, indagamos ao leitor se o trecho a seguir reflete ou não, em certa medida, o aforismo marxiano: “Em geral, podemos ainda hoje observar entre os macacos todas as formas de transição entre a marcha em quatro patas e a marcha em posição ereta. Mas para nenhum deles a posição ereta [passo decisivo para a transição do macaco ao homem] vai além de um recurso circunstancial”¹⁴ (ENGELS, 2004, p. 12).

Uma outra passagem nos *Grundrisse* talvez nos auxilie a entender a convergência entre o que Engels busca destacar nesse texto e o pensamento de Marx. Na *Introdução* de 1857, Marx escreve: “nenhuma produção é possível sem um instrumento de produção, mesmo sendo este instrumento apenas a mão”. E continua: “Nenhuma produção é possível sem trabalho passado, acumulado, mesmo sendo este trabalho apenas a destreza acumulada e concentrada na mão do selvagem pelo exercício repetido” (2011, p. 41). A “mão” em Marx, como se vê, está em plena sintonia com a “mão” engelsiana; sem maiores esforços, percebe-se um nítido encontro de suas linhas de raciocínio que, mesmo tratando de temas distintos, acabam vendo seus pressupostos se cruzarem. A sintonia entre os dois autores pode também ser encontrada em uma passagem do Livro 1 d’*O Capital*. “Animais e plantas, que se costumam considerar produtos da Natureza – diz Marx –, não são apenas produtos talvez do trabalho do ano passado, mas, em suas formas atuais, produtos de uma transformação continuada por muitas gerações, sob controle humano e mediada por trabalho humano”¹⁵. Ora, não é esse o mesmo espírito de Engels quando falava da flexibilidade adquirida da mão e o seu aumento de geração em geração (supra)?

O final do trecho acima transcrito, ademais, enuncia o lugar do trabalho no processo de constituição humana, quando fala dos produtos da transformação conduzida pelo homem pela mediação do trabalho – animais e

12 JAPPE, 2006, p. 112.

13 Ver Apresentação dos *Grundrisse* (op. cit.), p. 18.

14 Na sequência da frase sobre a anatomia do homem ser a chave da anatomia do macaco, Marx escreve: “Por outro lado, os indícios de formas superiores nas espécies animais inferiores só podem ser compreendidos quando a própria forma superior já é conhecida” (MARX, 2011, p. 58).

15 MARX, 1983, p. 152.

plantas. Mas, para continuarmos a nossa exposição com a ênfase na perspectiva histórica, vejamos o que diz agora o autor d'*O Capital*:

Nas cavernas humanas mais antigas encontramos instrumentos de pedra e armas de pedra. Ao lado da pedra, madeira, osso e concha trabalhados, o animal domesticado e, portanto, já modificado por trabalho, desempenha no início da história humana o papel principal como meio de trabalho (MARX, 1983, p. 150).

Além de destacar os instrumentos de pedra, ou o machado de sílex como diria Engels, o trabalho humano novamente é posto como mediação necessária na elaboração, aqui no caso, do próprio meio de trabalho, que no início da história tinha na domesticação do animal o principal recurso – ou meio de trabalho – para o desenvolvimento das atividades. A semelhança com o texto de Engels também pode ser vista na frase posterior ao excerto acima: “O uso e a criação de meios de trabalho, embora existam em germe em certas espécies de animais, caracterizam o processo de trabalho especificamente humano” – diz Marx. E continua: “Franklin define, por isso, o homem como *a toolmaking animal*, um animal que faz ferramentas”¹⁶. A assertiva engelsiana da utilização por macacos de objetos à sua volta para se defender de inimigos ou se proteger das intempéries do ambiente (supra) mostra novamente um consistente grau de parentesco entre as ideias dos dois autores nessa delimitação entre o natural e o humano, sobre o que perfaz a diferença entre essas duas instâncias do ser em geral – a saber, o trabalho.

Por fim, é bastante conhecida a passagem em que Marx afirma – nessa diferença entre o homem e a natureza circundante, sobre o que é peculiar ao indivíduo humano – que o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é a capacidade que tem o primeiro de antever o resultado da sua ação antes de materializá-la – o que Lukács na sua *Ontologia* vai chamar de posição teleológica. Também é bastante conhecida a passagem em que Marx – pelo menos em três oportunidades no Livro 1 – fala o que seria o trabalho para ele. “O trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza” (MARX, 1983, p. 149). “Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre

16 Ibidem, p. 150-51

homem e natureza e, portanto, da vida humana”¹⁷ (Ibidem, p. 50). Note-se, mais uma vez, a convergência entre a “eterna necessidade natural” do escrito marxiano com a “condição básica e fundamental de toda a vida humana (supra)” dita por Engels. Mas, para os fins propostos aqui nesse primeiro momento, cremos que a passagem a seguir ajuda a arrematar essa discussão acerca do destacamento do homem da natureza por intermédio de uma atividade que lhe é peculiar – isto é, o trabalho. Diz Marx:

Só depois que a humanidade superou pelo trabalho suas condições primitivas de animalidade e seu trabalho, portanto, já está até certo grau socializado, surgem condições em que o mais-trabalho de um torna-se a condição de existência do outro [ênfase nossa] (MARX, 1983, livro 1, tomo II, p. 107).

Tal passagem, portanto, talvez ajude a elucidar o lugar e o papel atribuído por Marx ao trabalho no processo de devir homem do homem, assim como pode nos ajudar a formar um outro juízo sobre o texto de Engels – diferente do de Jappe –, haja vista o comparecimento do fio condutor do seu texto aqui destacado nos escritos de Marx. Afinal de contas, não é Engels, mas sim Marx que escreve que a “humanidade superou pelo trabalho suas condições primitivas de animalidade”, ainda que no texto destacado tal assertiva não seja o objeto principal de sua fala.

Pode haver uma sociedade sem trabalho?

Nas ciências sociais, já há algum tempo, tem-se falado em uma sociedade “pós-industrial”. Os defensores desse argumento sustentam que as transformações na esfera produtiva que ocorreram a partir da segunda metade do século XX produziram um quadro em que os operários fabris – traço característico da sociedade industrial – deixaram de ser hegemônicos, dando lugar ao setor de serviços, que compreenderia comércio, mercado financeiro, saúde, educação, telecomunicações, turismo, pesquisa científica, etc.¹⁸ Para esses autores, como a fábrica, elemento central da sociedade industrial, perdeu a primazia – expressa em números – para o setor de serviços, que vem absorvendo mais mão-de-obra do que as demais áreas

17 As oportunidades em que Marx fala do trabalho como eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza estão no Livro 1 d’*O Capital* – cf. p. 50, 149 e 153.

18 CARMO, 2007, p. 153.

produtivas, a sociedade ingressou em uma nova fase, “pós-industrial”¹⁹. O sociólogo americano Daniel Bell aponta o “nascimento” da sociedade pós-industrial no ano de 1956, quando nos EUA os trabalhadores da produção fabril teriam sido superados pelos do setor terciário. Para Bell, a sociedade pós-industrial tem como “essência” o *conhecimento*, que, embora fosse o alicerce de todas as sociedades, na era pós-industrial sofre uma mudança de caráter. “[...] as sociedades vivem graças aos avanços gerados pelo conhecimento, que se tornou a matriz da inovação”. Prosseguindo: “O que agora se tornou relevante é a nova centralidade do saber, cada vez mais assentada em sistemas abstratos de símbolos”²⁰.

De acordo com tais autores, o conhecimento hoje estaria se voltando para o próprio conhecimento. Segundo eles, “as ideias são mais importantes que as matérias-primas. A elaboração de programas para computador, por exemplo, rende mais do que a extração de toneladas de minérios”. Ainda segundo os autores, é “mais complexo o desenvolvimento de uma fórmula de remédio do que sua fabricação” (CARMO, 2007, p. 155). A chamada *sociedade de informação* – dizem eles – estaria substituindo cada vez mais a capacidade física dos indivíduos pelas suas capacidades intelectuais, que são cada dia mais aplicadas no desenvolvimento e no uso de equipamentos informatizados, “cujo funcionamento muitas vezes se ignora, dada a sua complexidade”. Estaríamos diante de uma crescente desmaterialização da economia, que transforma tudo o que for possível em informação digitalizada²¹.

Não obstante haja inúmeras outras leituras sobre as referidas transformações, inclusive em perspectivas totalmente opostas à apresentada, nos concentraremos brevemente nesta. Ainda que haja, de fato, uma diminuição no número de operários fabris, embora, conforme observam Lessa e Tonet no texto *Proletariado e sujeito revolucionário*, não exista consenso entre os estudiosos sobre a diminuição dos trabalhadores manuais no mundo²², são flagrantes as imprecisões na argumentação desses autores.

19 “[...] o conceito de pós-industrial implica certo grau de continuidade com a era industrial. Se antes falava-se em fábrica, energia, chaminé, operário, revolução, hoje fala-se em robô, *chip*, digital, *on line*, virtual, simulacro, etc.” (Ibidem, p. 154).

20 Ibidem, p. 154.

21 Ibidem, p. 154.

22 “Muitos argumentam que a industrialização da Ásia e de parte da África, com os operários que produzem no sistema doméstico e as empresas terceirizadas, está gerando uma quantidade de trabalhadores manuais que compensa a sua diminuição nos países

Em primeiro lugar, o “conhecimento” não pode ser “essência” de nenhuma sociedade pois esta não é um ente abstrato, totêmico. A sociedade é constituída de indivíduos concretos que se individualizam socialmente – ou pelo médium da sociedade, como afirma Lukács –, e a sociedade nada mais é do que o produto da ação recíproca dos homens, independente de sua forma²³. O que aparentemente se apresenta como uma tautologia, numa carta escrita por Marx no ano de 1846, se desfaz com a demonstração *real* que ele faz do significado dessa assertiva. Ao tratar das *máquinas*, o que aqui é mais do que oportuno dado o poder que os autores em exame conferem a elas – as parafernálias digitais que não deixam de ser máquinas –, o pensador alemão, numa contundente crítica que desenvolve sobre os escritos de Proudhon, observa:

[...] é, em geral, um verdadeiro absurdo fazer das *máquinas* uma categoria econômica, ao lado da divisão do trabalho, da concorrência, do crédito, etc. A máquina tem tanto de categoria econômica quanto o boi que puxa o arado. A utilização atual das máquinas é uma das relações do nosso regime econômico contemporâneo, mas o modo de exploração das máquinas é algo totalmente diverso das próprias máquinas. A pólvora continua a ser pólvora, quer se empregue para produzir feridas, quer para estancá-las (MARX, 2012, p. 174).

capitalistas avançados”. E mais: “Há, ainda, autores que argumentam que, mesmo nos países capitalistas mais avançados, a terceirização no interior da produção industrial estaria criando uma massa de trabalhadores manuais que compensaria aqueles que perderam o emprego na indústria e na agricultura” (LESSA e TONET, 2012, p. 85). Noutro texto, *Cadê os operários?*, Lessa (2014) traz novos dados que mostram uma interiorização da classe operária no Brasil – nos setores têxtil e avícola, por exemplo – com uma correspondente e brutal exploração, bem como aponta o crescimento de núcleos proletários importantes em países da periferia do sistema, como Filipinas, Índia, Tailândia, Vietnã, África do Sul, etc. De acordo com ele, apesar de haver uma desindustrialização significativa em países como a Inglaterra, com crescimento das atividades de serviços, no outro extremo, em países como China, Brasil, etc., a industrialização nos centros tradicionais está sendo complementada pela migração de plantas industriais para regiões mais atrasadas, de tradição agrícola, extrativista.

23 Na *Introdução* de 1857, Marx afirma: “O ser humano é, no sentido mais literal, um Animal político/ser social [no texto a expressão encontra-se grafada em grego], não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade” (2011, p. 40). Numa carta dirigida ao senhor P. V. Annenkov, publicada numa antologia de textos de Marx coligida por José Paulo Netto, Marx apresenta sua impressão geral sobre o livro de Proudhon *Filosofia da miséria*, e afirma: “O que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens” (2012, p. 170).

As *máquinas* são máquinas, instrumentos, coisas, objetos – “a utilização ou o modo de exploração das máquinas não é a mesma coisa do que as próprias máquinas”; crédito, concorrência, etc., ao contrário, são relações sociais. Essa diferença, bem como a origem e o desenvolvimento das máquinas, estaria ofuscada à Proudhon por ele não compreender, segundo Marx, que: “[...] as forças produtivas são o resultado da energia prática dos homens, [...] circunscrita pelas condições em que os homens se acham colocados” (Ibidem, p. 170). E, também, por não ter percebido que “as *categorias econômicas* não são mais que *abstrações* destas relações reais e que somente são verdades enquanto estas relações subsistem”²⁴. No entanto, para Proudhon, diz Marx...

[...] as abstrações, as categorias, são a causa primária: são elas, e não os homens, que fazem a história. A *abstração*, a *categoria considerada como tal* – ou seja, separada dos homens e da sua ação material – é, naturalmente, imortal, inalterável, impassível; não é mais que um ser da razão pura (Ibidem, p. 177).

Portanto, a impositação marxiana relativa à Proudhon, *mutatis mutandis*, serve ao largo de instrumental crítico para procedermos a uma análise e identificarmos os equívocos dos autores que, por exemplo, dizem ser o “conhecimento” a essência das sociedades pós-industriais – e, aqui, pouco importa que seja “sistemas abstratos de símbolos, etc.” Do mesmo modo que para Proudhon as abstrações são a causa primária, e não os homens, as análises desses autores, ao porem o conhecimento como “essência”, “causa primária” das chamadas por eles sociedades “pós-industriais”, incorrem no mesmo erro do autor francês do século XIX, ao tirar o homem do centro da história. A *produção material* – “o primeiro ato histórico... a produção da própria vida material [...] uma condição fundamental de toda a história, que... tem de ser cumprida diariamente... para manter os homens vivos”²⁵ – é continuamente relegada. Na *Introdução* de 1857, Marx, ao analisá-la, expunha o lugar fundamental dela na reprodução da vida do indivíduo – partindo, inclusive, como mostra o trecho a seguir, de dentro da própria atividade produtiva:

24 Ibidem, p. 175.

25 Passagem constante na *Ideologia alemã*, extratada da antologia citada (supra), cujo título, de responsabilidade do organizador do volume, é: Elementos fundantes de uma concepção materialista da história. Ver: Marx, 2012, p. 139.

O próprio consumo, como carência vital, como necessidade, é um momento interno da atividade produtiva. Mas esta última é o ponto de partida da realização e, por essa razão, também seu momento predominante, o ato em que todo o processo transcorre novamente. O indivíduo produz um objeto e retorna a si ao consumi-lo, mas como indivíduo produtivo e que se autorreproduz²⁶ (MARX, 2011, p. 49).

Partindo do excerto acima, pode-se indagar como as capacidades físicas dos indivíduos estariam sendo sobrepostas pelas capacidades intelectuais. Como “cabeça e mão estão interligados”²⁷, como diz Marx n’*O Capital*, como podem as capacidades intelectuais se separarem das capacidades físicas e, ao mesmo tempo, o indivíduo (inteiro) prescindir de sua carência vital, isto é, deixar de ter sua necessidade (material) satisfeita pelo consumo? (Não existe capacidade intelectual sem capacidade física). À luz desse trecho, pode se questionar ainda como é que a economia pode estar desmaterializando-se se a *produção da vida material humana* é uma condição fundamental da vida dos homens? Não estariam esses autores, de certa forma, incorrendo no mesmo erro, assinalado por Marx, atribuído à Proudhon ao prescindirem do fato de que são os homens que fazem a história? São essas e outras, portanto, as imprecisões das análises que afirmam que a humanidade ingressara numa nova era, denominada de “pós-industrial”.

Passemos à análise agora dos autores que falam do “fim do trabalho” no campo marxista. Anselm Jappe, no texto aqui citado, funda sua leitura do capitalismo numa passagem dos escritos marxianos em que se fala do “sujeito automático”. No livro 1 d’*O Capital*, Marx escreve:

Na circulação D-M-D, pelo contrário, ambos, mercadoria e dinheiro, funcionam apenas como modos diferentes de existência do próprio valor, o dinheiro o seu modo geral, a mercadoria o seu modo particular, por assim dizer apenas camuflado, de existência. Ele passa continuamente de uma forma para outra, sem perder-se nesse movimento, e assim se transforma num sujeito automático (MARX, 1983, p. 130).

Mais adiante ele diz:

26 “Na sociedade, no entanto, a relação do produtor com o produto, tão logo este esteja acabado, é uma relação exterior, e o retorno do objeto ao sujeito depende de suas relações com os outros indivíduos” (MARX, 2011, p. 49).

27 MARX, 1983, p. 105, tomo II.

De fato, porém, o valor se torna aqui o sujeito de um processo em que ele, por meio de uma mudança constante das formas dinheiro e mercadoria, modifica a sua própria grandeza, enquanto mais-valia se repele de si mesmo enquanto valor original, se autovaloriza. Pois o movimento, pelo qual ele adiciona mais-valia, é seu próprio movimento, sua valorização, portanto autovalorização (MARX, 1983, p. 130).

Do ponto de vista do valor, ele aumenta a si mesmo, aumenta a sua grandeza, modifica a si mesmo. É neste único sentido que ele se torna, por assim dizer, um “sujeito automático”: por se valorizar a si mesmo. Esta metáfora por meio da qual Marx demonstra como o capitalista com uma dada quantidade de dinheiro compra a força de trabalho, agora transformada em mercadoria, e ao final do processo obtém mais dinheiro do que ele despendeu no início (D-M-D’), é apenas a conclusão a que o pensador alemão chega a respeito do modo como, da produção, se extrai mais dinheiro do que se investe. O mecanismo desse “milagre”, no entanto, está na parte de trabalho que não é paga ao trabalhador e a qual ele chama de “mais-valia”²⁸. É daqui, portanto, que brota a porção de dinheiro excedente ao que se investiu. Nesse exato sentido que – do ponto de vista do valor (o dinheiro²⁹) – o valor se torna um “sujeito automático”, isto é, valor que se valoriza por ser reinserido na produção visando o mesmo objetivo – transformar dinheiro em mais dinheiro do que se investiu por meio da compra da mercadoria força de trabalho que gera, ao final do processo, novamente, uma parcela de trabalho não paga que irá, de fato, representar o “excedente” de dinheiro em relação ao que foi dispendido³⁰. Nessa constante reprodução – mediada pela compra e venda da força de trabalho, que agora é uma mercadoria (D-M-D’) –, ele (o valor) se autovaloriza. Vejamos como Marx expõe – de outro modo – essa mesma situação:

O capitalista, ao transformar dinheiro em mercadorias, que servem de matérias constituintes de um novo produto ou de fatores do processo de trabalho, ao incorporar força de trabalho viva à sua

28 Mário Duayer – na Apresentação dos *Grundrisse* – faz uma importante consideração a respeito da adoção dessa expressão na literatura marxista portuguesa para exprimir o significado da palavra “*Mehrwert*” (alemão). Em sua opinião, a tradução correta, literal, desse termo seria “mais-valor” – cf. Marx, 2011, p. 23.

29 “Este [o dinheiro] constitui, por isso, o ponto de partida e o ponto final de todo processo de valorização” (MARX, 1983, p. 130).

30 É claro que aqui não se descarta a fórmula D-D’, típica do capital a juros (MARX, 1983, p. 131).

objetividade morta, transforma valor, trabalho passado, objetivado, morto em capital, em valor que se valoriza a si mesmo, um monstro animado que começa a “trabalhar” como se tivesse amor no corpo (MARX, 1983, p. 160-61).

Voltemos então à Jappe. Indo contra o que ele chama de “vulgata marxista”, ele diz que sua análise se peculiariza por não prescindir do que seria fundamental no método de Marx – a saber, a “lógica do valor”. Jappe diz que – “de um ponto de vista lógico” – é “o valor que conduz à criação das classes sociais”. Diz ele: “o valor, por assim dizer, entra na pele dos homens e faz deles executores dóceis da sua lógica” (JAPPE, 2006, p. 85). Para Jappe, por não falar de classes sociais nos três capítulos d’*O Capital*, o ponto de partida da análise marxiana é “a igualdade dos participantes no processo de troca e não a desigualdade entre eles”. Diz o autor: “As formas elementares do capitalismo têm o seu lugar num nível mais profundo do que o da existência das classes sociológicas”³¹. No entanto, ao contrário do que proclama Jappe, Marx escreve no capítulo em que expõe sobre a transformação do dinheiro em capital o seguinte:

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro precisa encontrar, portanto, o trabalhador livre no mercado de mercadorias, livre no duplo sentido de que ele se dispõe, como pessoa livre, de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de que ele, por outro lado, não tem outras mercadorias para vender, solto e solteiro, livre de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho (MARX, 1983, p. 140).

Ora, será que o fato de ele não dispor de outra mercadoria para vender – a não ser a sua própria força de trabalho – não enuncia ou contém por detrás uma determinação de classe? O fato de estar “livre” das coisas necessárias à realização da sua força de trabalho, isto é, despojado de tais coisas, também assinala uma distinção de classe, que o próprio Marx, na sequência, mais uma vez sinaliza: “A questão do por que esse trabalhador livre se defronta com ele na esfera da circulação não interessa ao possuidor de dinheiro, que encontra o mercado de trabalho como uma divisão específica do mercado de mercadorias”. Na sequência ele ressalta que tampouco essa questão interessa por enquanto. No entanto, ele diz: “Uma coisa, no entanto, é clara. A Natureza não produz de um lado possuidores de

31 JAPPE, 2006, p. 85.

dinheiro e de mercadorias e, do outro, meros possuidores das próprias forças de trabalho”³². Distinção de classe mais explícita do que essa, portanto, parece-nos desnecessária para um leitor minimamente atento.

Seguindo a sua leitura sobre as classes, Jappe afirma que *estas não constituem um antagonismo absoluto*; “elas – diz ele – são formas com o auxílio das quais se realiza o sujeito autômato”. De acordo com ele, isso significa que “tanto os trabalhadores como os proprietários fazem parte do capital”³³. Segundo Jappe, as impositões de Marx, no *Manifesto Comunista*, a respeito da luta de classes na célebre passagem de “a história de todas as sociedades ser a história das lutas de classes”, não passam de “filosofia da história” superada pelo autor nos seus escritos de maturidade³⁴. Esta observação, em certo sentido, suscita, a nosso ver, um certo questionamento acerca da unidade global do pensamento do filósofo alemão, tese outrora levantada por outros intérpretes de sua obra³⁵.

De acordo com o também alemão Jappe, para o marxismo tradicional – em todas as suas variantes, diz ele –, a contradição fundamental do capitalismo seria a que se produz entre o capital e o trabalho assalariado. No entanto, segundo ele, esta oposição mais não seria do que um aspecto derivado da “verdadeira contradição fundamental”, a que subsiste entre “o valor e a vida social concreta”³⁶. Propondo, então, uma confrontação contra traços dessa interpretação tradicional que se faz de Marx como “se fossem a única leitura possível”, Jappe escreve:

O desenvolvimento lógico que começa com a contradição interna da mercadoria, e que a partir daí deduz todas as consequências, considera as classes sociais, e sobretudo as duas classes por excelência, a dos capitalistas e a dos trabalhadores, não como sendo os criadores da sociedade capitalista, mas como suas criaturas (JAPPE, 2006, p. 90).

As classes sociais, segundo ele, nascem porque o “dinheiro e a mercadoria não podem, por si mesmos, ir ao mercado”; isso é o que faz “no plano

32 MARX, 1983, p. 140.

33 JAPPE, 2006, p. 94.

34 Ibidem, p.97.

35 Lukács no texto “Os princípios ontológicos fundamentais de Marx” (In: *Ontologia do ser social*. São Paulo: Livraria Editora Temas de Ciências Humanas, 1979) argumenta contra aqueles que defenderam haver um contraste entre o jovem Marx filósofo e o puro economista posterior (p. 21).

36 Ibidem, p. 89-90.

lógico” nascer as classes sociais. Diz ele: “Não é surpreendente que assim aconteça numa sociedade fetichista em que os sujeitos alienaram o seu poder em favor das suas criaturas”. O conceito de fetiche de Jappe é – por assim dizer – um próprio fetiche. O que são, nesse seu enquadramento, o dinheiro e a mercadoria que não criaturas com poderes estranhos aos quais as classes não só devem servir, como devem, inclusive, a sua própria existência? Vejamos uma passagem em Marx na qual, ao contrário do que afirma Jappe, ele põe o capitalista como deflagrador do processo de valorização do valor.

Como portador consciente desse movimento, o possuidor do dinheiro torna-se capitalista. Sua pessoa, ou melhor, seu bolso, é o ponto de partida e o ponto de retorno do dinheiro. O conteúdo objetivo daquela circulação – a valorização do valor – é sua meta subjetiva, e só enquanto a apropriação crescente da riqueza abstrata é o único motivo indutor de suas operações, ele funciona como capitalista ou capital personificado, dotado de vontade e consciência (MARX, 1983, p. 129).

O movimento a que Marx se refere é o da circulação do dinheiro como capital, que conforme ele afirma é uma finalidade em si mesma, já que “a valorização do valor só existe dentro desse movimento sempre renovado”³⁷. Ora, como é, então, que capitalistas e trabalhadores (as duas classes por excelência) são criaturas desse processo se, conforme assinala Marx, o capitalista – o possuidor do dinheiro – é “portador consciente desse movimento” – isto é, aquele (o “portador *consciente* do movimento” – grifo nosso) que encarna o movimento, a circulação, cujo conteúdo objetivo é a valorização do valor? Quando, fundamentalmente, o motivo que lhe guia em suas operações é a “apropriação crescente da riqueza abstrata” (valor), ele torna-se (objetivamente) – “funciona”, nas palavras de Marx, como – capital *personificado*, “dotado de vontade e consciência”. Este que seria o próprio final da passagem, aliás, ajuda a ressaltar sobre o que do contrário seria um automatismo absoluto. Não há, assim, um “valor” “supremo” que governa o capitalista e, ademais, põe as classes, como defende Jappe³⁸.

37 MARX, 1983, p. 129.

38 A propósito, Jappe (2006) afirma: “Na verdade os capitalistas mais não são do que os servos da autovalorização tautológica do capital que reinvestem os seus lucros no ciclo sempre crescente da produção” (p. 104). O destaque aqui vai para a palavra “servo”; o capitalista seria “um servo do valor” que seria, conforme essa visão, portanto, o sujeito da

N’O *Capital*, sobre o fetiche, Marx escreve:

O misterioso da forma mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos (MARX, 1983, p. 71).

O fato de o reflexo se dar de forma invertida não quer dizer que a coisa em si, no mundo objetivo, também esteja invertida. Embora se apresente ao indivíduo que realiza o reflexo de forma invertida, e tenha implicações na execução de sua vida prática, tal fato não inverte o objeto, a não ser no reflexo – que é feito na consciência – do indivíduo. É como se o reflexo subjetivo de um objeto tivesse o poder de alterá-lo naquilo que ele é nele mesmo, em si. Da mesma forma, o papel que desempenha os sujeitos ativos desse processo – embora façam esse reflexo de forma invertida em suas cabeças – deixa de ser o que *realmente é*. Numa palavra, tal reflexo invertido não altera o conteúdo das relações objetivas produtoras de mercadorias, o fato de as mercadorias serem *realmente* produtos do trabalho humano, embora, reitere-se, estas apareçam ao indivíduo humano como entes autônomos, dotados de vontade própria, e não como produtos da “mão humana”. Na contramão dessa interpretação, porém, Jappe afirma:

[...] a teoria marxiana da inversão afirma que o verdadeiro sujeito é a mercadoria e que o homem mais não é do que o executor da lógica da mercadoria (JAPPE, 2006, p. 92).

Eis então a cara do próprio fetiche de Jappe ao apresentar exatamente a sua compreensão acerca do fetiche em Marx. O homem é mero objeto do objeto mercadoria, que ganhou vida própria e passou a escravizar o homem. Um olhar fetichista para conceituar, por ironia, o que seria o próprio fetiche³⁹.

Sobre o trabalho, Jappe afirma que este é um “fenômeno histórico”. Para ele, o trabalho só existiria nas circunstâncias em que existam “o trabalho

história [comparar esse entendimento com a crítica marxiana contra Proudhon (supra)].

39 Os comentários de Marx supramencionados a respeito de Proudhon, da categoria, da abstração, e não o homem, fazer a história, se encaixam aqui perfeitamente para entender o equívoco de Jappe, que se assemelha, dessa forma, aos mesmos erros de Proudhon.

abstrato e o valor”. Diz ele: “Não só no plano lógico, mas também em relação ao trabalho, ‘concreto’ e ‘abstrato’ são expressões que remetem uma para a outra e que não podem existir uma independentemente da outra”⁴⁰. Ao falar do duplo caráter do trabalho representado na mercadoria, não é isso que afirma Marx. Ao considerar o trabalho abstrato uma “objetividade fantasmagórica”, o filósofo alemão está afirmando que o valor de troca em si mesmo é uma coisa fantasmagórica, sem existência tangível (uma dada quantidade de gelatina de trabalho). Logo, a sua efetividade real necessita de um portador, que é o valor de uso, “o portador material do valor de troca”, segundo Marx. Depreende-se disso, portanto, que não há uma relação de interdependência entre valor de uso e valor de troca; ao contrário, o valor de troca *necessita* de um valor de uso no qual ele se encarne e possa existir enquanto tal – ou seja, possa se tornar uma “objetividade fantasmagórica”. Dizendo de outro modo: como o que determina o valor de uma mercadoria é o tempo despendido para a sua confecção, como pode se determinar o valor de uma coisa que não foi elaborada durante um determinado tempo? O tempo de trabalho despendido para produzir um objeto ao seu final obtém o objeto cristalizado, que mais não é do que uma dada quantidade de trabalho nele encerrada. Isso, o trabalho corporificado no objeto, faz do objeto, objeto; faz existir o que não existia⁴¹. Contudo, enquanto mercadoria, enquanto objeto para ser transacionado no mercado de mercadorias, este objeto precisa de um valor – para que possa ser trocado por outro equivalente. O critério para a quantificação desse valor, como dito, é o tempo de trabalho necessário à sua elaboração (por meio do qual se mede a quantidade de trabalho despendida); mas o simples dispêndio de trabalho para elaboração de um objeto não o faz, por excelência, uma mercadoria. Se assim o fosse, poderíamos dizer que estaria nas propriedades físicas, químicas ou biológicas (a natureza a ser transformada em objeto) a causa do valor das mercadorias, quando, ao contrário, se sabe que o valor de troca delas é algo exclusivamente atribuído socialmente (por determinadas relações sociais⁴²), via tempo de trabalho socialmente necessário [ressalta-se, aqui,

40 JAPPE, 2006, p. 110.

41 “Sob todas as condições, o tempo de trabalho, que custa a produção dos meios de subsistência, havia de interessar ao homem, embora não igualmente nos diferentes estágios de desenvolvimento” (MARX, 1983, p. 70).

42 “[a forma mercadoria] Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas [fetichismo]” (Ibidem, p. 71).

que no capitalismo o tempo de trabalho para produção de objetos (que são produzidos para troca, isto é, como mercadorias – logo, portadores de valor de uso e valor de troca) assume um caráter reificado]⁴³.

Uma coisa pode ser valor de uso, sem ser valor. É esse o caso, quando a sua utilidade para o homem não é mediada por trabalho. Assim, o ar, o solo virgem, os gramados naturais, as matas não cultivadas etc. Uma coisa pode ser útil e produto do trabalho humano, sem ser mercadoria. Quem com seu produto satisfaz sua própria necessidade cria valor de uso mas não mercadoria. Para produzir mercadoria, ele não precisa produzir apenas valor de uso, mas valor de uso para outros, valor de uso social (MARX, 1983, p. 49).

Apesar da nitidez do enunciado acima, Jappe afirma que o valor de uso estaria ligado ao valor como “um dos pólos magnéticos está ligado ao outro”, e que ainda ele não “poderia subsistir por si só”⁴⁴. Apesar de estas suas afirmativas contrastarem ruidosamente com o que fora transcrito acima, uma outra passagem contida n’*O Capital* ajuda a desconstruir essa tese segundo a qual entre o valor de uso e o valor de troca existe uma relação de interdependência: “A produção de valores de uso ou bens não muda sua natureza geral por se realizar para o capitalista e sob seu controle”⁴⁵. Se Jappe estivesse certo, a afirmação de Marx teria que ser escrita da seguinte forma: “A produção de valores de uso ou bens tem que ser realizada para o capitalista e sob seu controle”. Como não é esse o caso, não faz sentido algum afirmar que um está ligado ao outro (o valor de uso ao valor), como dois pólos magnéticos. A passagem a seguir pode nos servir de arremate para essa questão:

O valor de uso não é, de modo algum, a coisa *qu'on aime pour lui-même* [que se ama por si mesma]. Produz-se aqui valores de uso somente porque e na medida em que sejam substrato material, portadores do valor de troca. E para nosso capitalista, trata-se de duas coisas. Primeiro, ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, um artigo destinado à venda, uma mercadoria. Segundo, ele quer produzir uma mercadoria cujo valor seja mais alto que a soma dos valores das mercadorias exigidas para produzi-la, os

43 Ver mais a esse respeito em: Lukács, G. *Para uma ontologia do ser social*. Roma: Riuniti, 1981 (volume II).

44 JAPPE, 2006, p. 111.

45 MARX, 1983, p. 149.

meios de produção e a força de trabalho, para as quais adiantou seu bom dinheiro no mercado. Quer produzir não só um valor de uso, mas uma mercadoria, não só valor de uso, mas valor e não só valor, mas também mais-valia (MARX, 1983, p. 155).

Se o valor de uso “não se ama por si mesmo”, ao contrário do valor que tem “amor no corpo” e se valoriza a si mesmo no seu movimento de autovalorização, como pode ser ele interdependente do valor, que ao contrário dele, tem “amor no corpo”? O que subjaz a essa afirmativa é que o valor de uso possui uma particularidade distinta do valor de troca, e que, por ele mesmo, por ele ser um objeto natural transformado pelo trabalho humano (que resulta num produto, num objeto; ou seja, num “valor de uso”), ele não teria “amor no corpo”, como o valor, que aumenta o seu tamanho, se multiplica por si mesmo no seu processo de valorização (supra); numa palavra, ele (o valor de uso) precisa ser *produzido* para existir. Por conta disso é que logo a seguir se fala que só se produz aqui valor de uso “*porque e na medida em que este seja substrato material do valor de troca*” (grifo nosso). Poderíamos dizer que: se não fosse uma necessidade do valor de troca a produção de valores de uso, estes últimos certamente não seriam produzidos. Daí, se pergunta: se assim é, onde estaria a licitude de considerar valor de uso e valor de troca como dois pólos magnéticos interdependentes, com um dependendo do outro? Não é o exato oposto o que (novamente) o excerto acima procura nos mostrar? “Ele [o capitalista] quer produzir um valor de uso *que tenha* valor de troca” (grifo nosso); se Marx afirma isso, logicamente é porque se poderia então produzir valor de uso que não tivesse valor de troca (supra). Mas como se quer produzir aqui “um artigo para ser destinado à venda”, portanto uma mercadoria, este produto precisa possuir um valor de troca. Pergunta-se (novamente): onde está a interdependência de valor de uso e valor de troca? Se tivesse o mínimo de cabimento essa consideração do valor de uso ser interdependente do valor de troca não teria Marx, no final do trecho transcrito acima, posto “valor de uso e mercadoria” e “valor de uso e valor” numa relação de adversidade. Como se sabe, adversidade indica uma relação de oposição, e não de identidade⁴⁶. Afinal, diz Marx, “o nosso capitalista não fabrica as botas [valores

46 Numa passagem em que Marx explora as condições históricas da existência histórica do produto como mercadoria, ele escreve: “A representação do produto como mercadoria supõe uma divisão do trabalho tão desenvolvida dentro da sociedade, que a separação entre valor de uso e valor de troca, que apenas principia no escambo direto, já

de uso] por causa delas mesmas”⁴⁷. Mas o nosso Jappe é corajoso e escreve: “O verdadeiro contrário do valor não é o valor de uso, mas sim a totalidade concreta de todos os objetos”⁴⁸. O que vem a ser isso? A inerte “mãe-natureza” em seu estado bruto também viria a ser antípoda do valor? Qual seria a determinação (natural) dela para com ele?

Ao indagar-se sobre qual seria a posição de Marx sobre o trabalho, diante de passagens clássicas, como por exemplo algumas das citadas nesse texto, Jappe se vê obrigado a considerar a posição de Marx ambígua. O Marx “exotérico”, “um ‘dissidente do liberalismo’ (Kurz), um representante das Luzes que queria aperfeiçoar a sociedade industrial do trabalho sob a direção do proletariado”⁴⁹, seria, para Jappe, um “herdeiro da tradição burguesa que tem horror à ‘preguiça’ e que exige que o indivíduo utilize todas as suas energias para transformar o mundo”⁵⁰. Após apresentar algumas citações acerca do que provavelmente Marx estaria falando sobre o trabalho assalariado, que no seu entender seria uma “crítica do trabalho”, Jappe afirma que o entendimento do “marxismo tradicional” de pôr o trabalho – segundo ele – como o “*pivot*” de todas as sociedades estaria baseado numa confusão entre o trabalho enquanto metabolismo com a natureza e o trabalho enquanto princípio social de organização. De acordo com o autor, que em páginas anteriores desse mesmo texto nega que o capitalismo seja um modo de apropriação duma classe sobre a outra como nos modos de produção precedentes⁵¹, só no capitalismo o trabalho teria se convertido

se tenha completado” (1983, p. 140).

47 Ibidem, p. 155.

48 JAPPE, 2006, p. 112.

49 Para esse autor, haveria um duplo Marx: um “exotérico”, cujos traços são os assinalados acima, e um Marx “esotérico”, cuja crítica das categorias de base visa mais além do que a sociedade capitalista (Ibidem, p. 10).

50 Ibidem, p. 113.

51 “Nessas obras de maturidade [de Marx] o capitalismo não surge como uma simples apropriação parasitária daquilo que os produtores diretos criam numa esfera pré-social [sic]. Os modos de produção pré-capitalistas eram efetivamente essas relações de apropriação simples, onde as classes dominantes constituíam algo de supérfluo acoplado por cima de um processo de produção que não controlavam quase em medida nenhuma [?] e que só muito lentamente evoluía. Esse processo era de fato um metabolismo com a natureza, obedecendo amplamente a regras de ordem técnica – o que não é de maneira nenhuma o que sucede no capitalismo. Mas a relação entre valor e mais-valia [a sociedade capitalista] não é a mesma que entre trabalho agrícola e dízimo, porque o operário não produz valor no mesmo sentido em que o camponês produz trigo” (Ibidem, p. 97). Após

no “princípio de síntese” da sociedade⁵². Vejamos o que nos diz Marx:

Assim como, para a noção do valor em geral, é essencial concebê-lo como mero coágulo de tempo de trabalho, como simples trabalho objetivado, é igualmente essencial para a noção de mais-valia concebê-la como mero coágulo de tempo de trabalho excedente, como simples mais-trabalho objetivado. Apenas a forma pela qual esse mais-trabalho é extorquido do produtor direto, do trabalhador, diferencia as formações socioeconômicas, por exemplo a sociedade da escravidão da do trabalho assalariado (1983, p. 176-77).

Em relação à questão levantada acerca do lugar do trabalho, ou do trabalho ser o “princípio social de organização”, cremos ser válida as seguintes passagens encontradas nos *Grundrisse*. No texto *Introdução* de 1857, Marx diz: “Se o trabalho não fosse determinado como trabalho assalariado, o modo pelo qual participa dos produtos não apareceria como salário, como, por exemplo, na escravidão” (2011, p. 49). Em seguida ele escreve:

Por essa razão, as relações e os modos de distribuição aparecem apenas como o reverso dos agentes de produção. [...] A articulação da distribuição está totalmente determinada pela articulação da produção. A própria distribuição é um produto da produção, não só no que concerne ao seu objeto, já que somente os resultados da produção podem ser distribuídos, mas também no que concerne à forma, já que o modo determinado de participação na produção determina as formas particulares da distribuição, a forma de participação na distribuição (MARX, 2011, p. 50).

Em resumo, para Marx, a determinabilidade que o trabalho possui como agente da produção aparece como determinação da distribuição⁵³. Portanto, se é lícito que a articulação da produção determina a articulação da distribuição, não se pode dizer o mesmo acerca da negativa das implicações que uma dada forma de trabalho teria para o conjunto da sociedade – segundo a forma como Jappe expõe o problema buscando refutar a compreensão do que ele chama de “marxismo tradicional”.

Em geral, os argumentos de Jappe são semelhantes aos de outro “crítico da sociedade do trabalho”, Robert Kurz. Identificando o trabalho como

esse discurso gelatinoso, ao menos uma pergunta se interpõe: e no capitalismo, teria cessado o metabolismo com a natureza?

52 Ibidem, p. 119.

53 MARX, 2011, p. 49.

algo não “supra-histórico” no seu livro *O colapso da modernização*, Kurz, assim como Jappe, diz que o trabalho – que para ele nada mais seria do que a exploração econômica abstrata – é um fenômeno pertencente exclusivamente à era moderna e, dessa forma, ele traria sua finalidade em si mesmo – o que Jappe chama de “tautologia do trabalho”. Ou seja, não haveria, de acordo com esse entendimento, uma diferença substancial entre trabalho concreto e trabalho abstrato⁵⁴.

É precisamente esse caráter, de finalidade inerente, que tanto caracteriza tanto o sistema burguês do Ocidente e o movimento operário moderno: revela-se no “ponto de vista do trabalhador” e no *ethos* de trabalho abstrato aquela idolatria fetichista do maior e mais intenso dispêndio possível de força de trabalho, além das necessidades concretas subjetivamente perceptíveis (KURZ, 1992, p. 18).

Kurz afirma que em nenhum outro lugar isso que ele chama de *ethos* protestante do trabalhador foi posto em prática mais do que nas formações sociais do socialismo real. Nesse sentido, à luz de Weber, Kurz afirma que assim como o protestantismo pôs o trabalho abstrato a serviço da religião, o que ele chama de “socialismo do movimento operário” fez do trabalho abstrato uma religião secularizada. Para ele, essa “divinização do trabalho” teria feito do “socialismo do movimento operário” um simples “prolongamento” do princípio capitalista – que para ele seria o trabalho. Este seria portanto o “fundamento comum” entre o sistema ocidental da economia de mercado e o socialismo real – segundo ele, a “sociedade de trabalho”⁵⁵. Em seu *Adeus ao trabalho?*, por outro lado, Ricardo Antunes defende que é absolutamente necessário diferenciar o trabalho concreto do trabalho abstrato, quando se fala de “uma crise da sociedade do trabalho”⁵⁶.

De acordo com Kurz, o sistema produtor de mercadorias da modernidade traria também uma diferença com as formas sociais anteriores. Enquanto nestas “o trabalho, seu produto e a apropriação deste ainda aparecem em

54 Sobre isso, Jappe afirma: “O conceito de ‘trabalho concreto’ é igualmente uma ficção; na realidade o que existe é uma multiplicidade de atividades concretas” (op. cit., p. 111). Pergunta-se: o que seria essa “multiplicidade de atividades concretas”? Quem as realiza, ou as pode realizar?

55 KURZ, 1992, p. 17-20.

56 Antunes se serve aqui, por exemplo, da distinção marxiana, segundo ele, retomada por A. Heller entre *work* e *labour*. O primeiro se realizaria enquanto expressão do trabalho concreto, enquanto o segundo designaria o trabalho alienado (ANTUNES, 1995, p. 77-79).

sua forma concreta, direta, sensível... como ‘valores de uso’”, na moderna os recursos humanos e materiais (força de trabalho, instrumentos) não poderiam mais ser entendidos apenas (somente) como uma parte do metabolismo entre os homens e a natureza a serviço da satisfação das necessidades materiais. Segundo Kurz, esses passaram a “servir *apenas* para a autorreflexão tautológica do dinheiro como ‘mais dinheiro’”⁵⁷. Ora, se os valores de uso deixaram de satisfazer as necessidades materiais do homem, pois os recursos humanos e materiais estariam *apenas* servindo à autorreflexão tautológica do dinheiro, estaríamos, então, segundo esse raciocínio, imersos na mesma “desmaterialização da economia” citada acima. Ao negar o caráter concreto da reprodução da vida humana – “necessidades sensíveis somente podem ser satisfeitas, portanto, pela produção não sensível de mais-valia”⁵⁸ – Kurz entra em colisão direta com o pensamento de Marx – incorrendo, portanto, numa desnaturação deste – e cai no mesmo erro de outros autores, como o caso aqui citado de Proudhon, ao situar sua argumentação a partir de um plano abstrato. “Valor, abstraindo sua representação puramente simbólica no signo de valor, existe apenas num valor de uso, numa coisa”, diz Marx. “Portanto – continua –, se o valor de uso se perde, perde-se também o valor”⁵⁹. Se o homem, como diz Marx, considerado enquanto força de trabalho, é um objeto natural, uma coisa, embora uma coisa viva, consciente, o trabalho é a manifestação material dessa força⁶⁰.

Se o trabalho é a manifestação material da força humana (de trabalho), a palavra por meio da qual essa manifestação da força material é designada por nós não tem, ela mesmo, nada que ver com o que ela está designando, isto é, com a manifestação material da força humana⁶¹ (e não há aqui outra mediação que não a linguagem, as palavras, para se referir e tornar comunicável os objetos e as atividades e relações humanas). Não faz, por-

57 Ibidem, p. 23 (grifo nosso).

58 Mesmo olhando de outro ângulo, o da satisfação das necessidades materiais estar subordinada à produção do valor, estas só podem ser satisfeitas mediante um conteúdo que lhe é similar – isto é, um produto material. Se assim não fosse, não seriam elas uma *necessidade material*.

59 MARX, 1983, p. 167.

60 Ibidem, p. 167.

61 Para uma discussão acerca da linguagem, ver: LESSA, S. *Para compreender a Ontologia de Lukács*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2007, 3ª ed.; CASTRO, R. *A reprodução social na Ontologia de Lukács: um escólio introdutório*. Maceió: UFAL, Pós-graduação em Serviço Social. Dissertação de Mestrado, 2011.

tanto, o mínimo sentido buscar na terminologia pura e simples da palavra “trabalho”, na sua origem etimológica, elementos para fundar uma crítica do trabalho, como, por exemplo, a menção que se faz ao surgimento da palavra trabalho está ligada à palavra latina *tripalium*. Da mesma forma que entendida nela mesma a palavra “necessidade” possa ter significados variados, não emitir por ela mesma um conteúdo neutro ou “bom” (quem põe os conteúdos valorativos são os sujeitos *ativos*) – por exemplo, uma necessidade humana (espiritual – como carência afetiva, saudades, etc.) pode não ter o mesmo conteúdo concreto e imperioso do que a *necessidade* de beber água; ambas as palavras são “necessidade”, mas a necessidade da sede é uma necessidade que precisa ser satisfeita de um modo mais necessário (por ser uma *necessidade material*) do que a necessidade do espírito; se não beber água, o indivíduo morre de sede –, não faz o mínimo sentido debater sobre as palavras sem uma referência primeira ao que elas designam (sem uma referência primária ao objeto) – aqui no caso a manifestação material da força humana expressa sob a palavra trabalho; portanto, é, em certo sentido, irrelevante debater a palavra “trabalho” pautando-se na sua origem etimológica. Não é esse o sentido dessa discussão em Marx; como se disse, a palavra trabalho faz menção unicamente à manifestação material da força humana; e não há outra maneira de designar isso ou tornar comunicável senão pela mediação da linguagem humana, que aqui no caso, (tal manifestação material) fora designada como “trabalho”.

Por fim, é preciso indagar-se sobre a possibilidade ou não – independentemente do aumento do trabalho morto sobre o trabalho vivo, o que Kurz chama de crise da sociedade de trabalho – de se viver sem trabalho, sem a manifestação material dessa força especificamente humana. Paralelamente ao que Marildo Menegat (2006) fala sobre o paraíso da Cocanha, à discussão feita por diversos ângulos sobre a superação do atual estado de coisas e a sua substituição por outro, nos serviremos de um exemplo de Marx constante n’*O Capital* para tentar divisar o que seria utopia e o que seria efetividade concreta. Ao contrapor uma crença existente no seio da sociedade europeia ocidental de sua época de que o fornecimento do mais-produto seria uma qualidade inata do trabalho humano, Marx toma como exemplo o habitante das ilhas orientais do arquipélago asiático, onde, segundo ele, o sagu crescia naturalmente nas matas. Ele diz:

Suponha-se que um desses cortadores de pão [referência ao sagu] da Ásia oriental necessite de 12 horas de trabalho por semana para a

satisfação de todas as suas necessidades. O que a graça da Natureza lhe dá diretamente é muito tempo de ócio. Para que o utilize de forma produtiva para si mesmo, toda uma série de circunstâncias históricas é requerida; para que despenda como mais-trabalho para estranhos faz-se necessária coação externa. Se fosse introduzida a produção capitalista, o pobre homem teria que trabalhar talvez 6 dias por semana para apropriar-se do produto de uma jornada de trabalho. A graça da Natureza não explica por que ele agora trabalha 6 dias por semana ou por que ele fornece 5 dias de mais-trabalho. *Ela explica apenas por que seu tempo de trabalho necessário é limitado a 1 dia por semana.* Em nenhum caso porém seu mais-produto se origina de uma qualidade oculta, inata, do trabalho humano (MARX, 1983, p. 109-10, tomo II); (grifo nosso).

A graça da natureza não nos pode, portanto, fornecer “cercas de salinhas” (utopia). O que ela pode nos proporcionar é a condição para uma diminuição do nosso tempo de trabalho e, por conseguinte, um aumento do tempo de ócio – o que não implica dizer que esta condição ou estágio não dependa de circunstâncias históricas, ou que possa ser atingida sem mudanças na sociedade. Esta diminuição do *tempo de trabalho* é a única possibilidade concreta (ou, caso queira, utopia possível) de se transpassar para um outro patamar de sociabilidade. É – portanto – a única possibilidade para que *o livre desenvolvimento de cada um seja a condição para o livre desenvolvimento de todos.*

Referências Bibliográficas

ANTUNES, R. *Qual crise da sociedade do trabalho?* In: ANTUNES, R. *Adeus ao trabalho? Ensaios sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho.* São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995.

_____. *Os sentidos do trabalho. Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho.* 2ª ed. 10. reimpr. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. *O caracol e sua concha: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho.* São Paulo, Boitempo, 2005.

CARMO, Paulo Sérgio do. *Sociologia e sociedade pós-industrial: Uma introdução.* São Paulo: Paulus, 2007.

DUAYER, M. *Mercadoria e trabalho estranhado: Marx e a crítica do trabalho no capitalismo*. In: Revista Margem Esquerda: ensaios marxistas. Número 17. Boitempo Editora, 2011.

ENGELS, F. *Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem*. In: ANTUNES, R. (org.) *A dialética do trabalho*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

JAPPE, A. *As aventuras da mercadoria. Para uma nova crítica do valor*. Lisboa: Antígona, 2006.

KONDER, L. *O que é dialética*. São Paulo: Brasiliense, 1983. 7ª ed.

KURZ, R. *Lógica e ethos da sociedade do trabalho*. In: KURZ, R. *O colapso da modernização. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

LESSA, S. *Abaixo a família monogâmica!* São Paulo, Instituto Lukács, 2012.

_____. *Cadê os operários?* São Paulo, Instituto Lukács, 2014.

LESSA, S.; TONET, I. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

MANIFESTO CONTRA O TRABALHO. Lisboa: Antígona, 2003. Disponível em: <http://o-beco.planetaclix.pt/mctp.htm> (Acesso em 15 de janeiro de 2013).

MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. Livro 1. Tomos I e II. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

_____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*. In: MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Proudhon*. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A sagrada família ou a crítica da crítica crítica*. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 34-67.

_____. *Elementos fundantes de uma concepção materialista da história*. In: NETTO, J. P. (org.) *O leitor de Marx*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. *Sobre a Filosofia da miséria – uma carta a P. V. Annenkov*. In: NETTO, J. P. (org.) *O leitor de Marx*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MENEGAT, M. *Utopias do ócio para depois do fim do mundo, agora*. In: MENEGAT, M. *O olho da barbárie*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

NETTO, J. P.; BRAZ, M. *Economia política: uma introdução crítica*. 7ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.

SCHWARZ, R. *Um livro audacioso (Apresentação)*. In: KURZ, R. *O colapso da modernização. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

* Rogério Castro é doutorando em Serviço Social pela Escola de Serviço Social (ESS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.
<rcaastro.liceu@gmail.com>

**UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO**

REITOR

Carlos Antônio Levi da Conceição
PRÓ-REITORA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
Débora Foguel

**ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
DIRETORA**

Andréa Teixeira
VICE-DIRETORA
Sheila Backx
DIRETORA ADJUNTA
DE PÓS-GRADUAÇÃO
Rosana Morgado

EDITORES

José María Gómez (ESS - UFRJ)
José Paulo Netto (ESS - UFRJ)
Maria de Fátima Cabral Marques Gomes
(ESS - UFRJ)
Myriam Lins de Barros (ESS - UFRJ)

COMISSÃO EDITORIAL

Carlos Montaña (ESS-UFRJ)
Fátima Grave (ESS-UFRJ)
Yolanda Guerra (ESS-UFRJ)

CONSELHO EDITORIAL

Alcina Maria de Castro Martins (ISMT, Coimbra-Portugal), Ana Elizabete Mota (UFPE-PE), Antonia Jesuíta de Lima (UFPI-PI), Berenice Couto (PUC-RS), Casimiro Balsa (CESNOVA/UNL-Portugal), Cibele Rizeck (USP-SP), Cleusa dos Santos (UFRJ-RJ), Consuelo Quiroga (PUC-MG), Denise Bomtempo Birche de Carvalho (UNB-DF), Edésio Fernandes (University College London - Inglaterra), Elizete Menegat (UFJF-MG), Helena Hirata (GEDISST-GNRS-França), Ivete Simonatto (UFSC-SC), José Fernando Siqueira da Silva (UNESP-SP), Júlio de Assis Simões (USP-SP), Leilah Landim (UFRJ-RJ), Liliane Capilé Charbel Novaes (UFMT-MT), Marcelo Badaró (UFF-RJ), Margarita Rosas (Universidad de La Plata-Argentina), Maria Carmelita Yasbeck (PUC-SP), Maria da Ozanira Silva e Silva (UFMA-MA), Maria das Dores Campos

Machado (UFRJ-RJ), Maria Liduína de Oliveira e Silva (UNIFESP-SP), Maria Lúcia Carvalho Silva (PUC-SP), Maria Lúcia Martinelli (PUC-SP), Maria Lúcia Weneck Vianna (UFRJ-RJ), Michael Lowy (EHSS-França), Monica Dimartino (Universidad de La Republica de Uruguay-Uruguai), Neli Aparecida de Mello (USP-SP), Potyara Amazoneida Pereira (UnB-DF), Ricardo Antunes (UNICAMP-SP), Rogério Lustosa Bastos (UFRJ-RJ), Salviana Pastor Santos Sousa (UFMA-MA), Sérgio Adorno (USP-SP), Sueli Bulhões da Silva (PUC-RJ), Sulamit Ramon (London School of Economics-Inglaterra), Valéria Forti (UERJ-RJ), Vera da Silva Telles (USP-SP), Vera Lúcia Gomes (UFPA-PA), Vicente de Paula Faleiros (UnB-DF).

ASSESSORIA TÉCNICA

Fábio Marinho
Márcia Rocha

PRODUÇÃO EXECUTIVA

Márcia Rocha

REVISÃO

Andréa Garcia Tippi

PESQUISA DE IMAGENS

Márcia Rocha

**DESIGN EDITORIAL
E DIAGRAMAÇÃO**

Fábio Marinho

WEB DESIGN

Fábio Marinho

Escola de Serviço Social - UFRJ
Av. Pasteur, 250/fundos (Praia Vermelha)
CEP 22.290-240 Rio de Janeiro - RJ
(21) 3873-5386
revistas.ufrj.br/index.php/praiavermelha

Foto de capa: Marcelo Camargo/Abr