



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**EDVAL DA COSTA ARAUJO**

**O (RES) SIGNIFICADO DO TRABALHO NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-  
FILOSÓFICOS DE 1844, DE KARL MARX**

**JOÃO PESSOA**

**2019**

EDVAL DA COSTA ARAUJO

O (RES) SIGNIFICADO DO TRABALHO NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-  
FILOSÓFICOS DE 1844, DE KARL MARX

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB – como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia junto ao programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Linha de pesquisa: filosofia política.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Rufino Vieira

JOÃO PESSOA

2019

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

A658r Araujo, Edval da Costa.

O (res) significado do trabalho nos manuscritos econômico-filosóficos de 1844, de Karl Marx / Edval da Costa Araujo. - João Pessoa, 2019.

93 f.

Orientação: Antônio Rufino Vieira.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Trabalho - resignificado. 2. Utopia concreta. 3. Karl Marx. I. Vieira, Antônio Rufino. II. Título.

UFPB/CCHLA

EDVAL DA COSTA ARAUJO

O (RES) SIGNIFICADO DO TRABALHO NOS MANUSCRITOS ECONÔMICO-  
FILOSÓFICOS DE 1844, DE KARL MARX

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB – como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia unto ao programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Linha de pesquisa: filosofia política.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Rufino Vieira

Aprovado em: 29/07/2015

BANCA EXAMINADORA:

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Antonio Rufino Vieira

Orientador

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Wécio Pinheiro Araújo

Membro externo ao Programa

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Arivaldo José Sezyshta

Membro externo à Instituição

## AGRADECIMENTOS

A Deus por ser o meu iluminador por excelência. O saber em pessoa.

A minha família: pai, mãe (*In memóriam*), irmãos e irmãs.

A PROCEPI, (Província São Francisco das Chagas do Ceará e Piauí), por ter me apoiado durante essa empreitada acadêmica.

A CAPES pela bolsa concedida nos anos de 2017.1 a 2019.1.

Agradeço imensamente ao meu Orientador Professor Dr. Antonio Rufino Vieira.

À Coordenação do PPGFIL – UFPB, na pessoa do Professor Dr. Bartolomeu Leite da Silva.

Aos professores que tive a oportunidade de conhecer ao longo do curso, como: professor Dr. Marconi José Pimentel Pequeno, professor Dr. Narbal de Marsillac, professor Dr. Giuseppe Tosi, Professor Dr. Edmilson Alves de Azevedo.

Aos professores, Dr. Wécio Pinheiro Araujo e Dr. Arivaldo José Sezyshta, por terem aceitado participar da minha banca de qualificação e defesa, contribuindo com suas valiosas observações e sugestões para o enriquecimento e desenvolvimento da pesquisa.

Finalmente aos meus colegas de turma do Mestrado 2017.2: Saulo, Rafaela, Edilene, Camila, Diego, Ernane, Gedeon, Thomaz, Valkíria, Angélica, Tarciano, Rodrigo, Leonardo.

“O trabalho produz obras maravilhosas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas mutilação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança parte dos trabalhadores a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz idiotice, para o trabalhador”.

(MARX, 2015, p.307)

## RESUMO

A presente dissertação constitui-se de um estudo acerca do significado do “trabalho” nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844, de Karl Marx* (1818-1883), sob o intento da (res) significação do referido trabalho. Visa ainda examinar as consequências impostas ao sujeito do trabalho, a partir de tais demonstrações. De igual modo analisa a relação do homem com a natureza externa e interior e o trabalho alienado/estranhado, buscando contribuir com a livre reflexão na retomada do sentido positivo do trabalho, aspecto tão identitário ao homem contemporâneo. Para Marx na relação trabalho alienado, cada homem considera o outro segundo a medida e a relação na qual ele próprio se encontra como trabalhador, entretanto, o trabalho encontra-se concebido sob os efeitos das novas mudanças sociais, políticas e tecnológicas. O estudo explora o tema do trabalho na referida obra, na perspectiva utópica concreta, conforme estudos realizados no contexto da comemoração dos 200 anos de Marx. Assim, a exposição está dividida em 03 (três) partes. A primeira aborda o significado do trabalho alienado, com base nos estudos de Karl Marx feitos a partir da Revolução Francesa, e da Economia Política dos economistas clássicos ingleses ou ciência da riqueza, representados por Adam Smith, David Ricardo e Say. Na segunda parte, dispõe-se dos fundamentos críticos do trabalho alienado, cuja representação recai sobre Hegel, por ser o pioneiro a mencionar o termo alienação, seguido de Feuerbach, e atualizado finalmente por Marx. A terceira parte compreende a contribuição ressignificativa do trabalho alienado, na perspectiva utópica e concreta, fundamentada em reflexões alusivas aos 200 anos de Karl Marx, nas quais se busca superar o significado de alienação, diante do advento tecnológico e do legado filosófico emancipador. Logo, conclui-se que é plausível a retomada do sentido positivo do trabalho à natureza humana, contrariando resultados de práticas capitalistas.

**Palavras – chave:** Trabalho. Natureza. Ressignificado. Alienação. Utopia concreta.

## **ABSTRACT**

This dissertation is a study about the meaning of "work" in Karl Marx's (1818-1883) economic-philosophical manuscripts of 1844, under the meaning of the (res) meaning of that work. It also aims to examine the consequences imposed on the subject of work, from such statements. In the same way, it analyzes the relation between man and the external and inner nature and the alienated / strange work, trying to contribute with the free reflection in the recovery of the positive meaning of the work, an aspect that is so identity to the contemporary man. For Marx in the relationship alienated labor, each man considers the other according to the measure and the relationship in which he finds himself as a worker, however, the work is conceived under the effects of new social, political and technological changes. The study explores the theme of work in this work, in the concrete utopian perspective, as studies carried out in the context of the commemoration of the 200 years of Marx. Thus, the exhibition is divided into 03 (three) parts. The first deals with the meaning of alienated work, based on Karl Marx's studies from the French Revolution, and on the Political Economy of the classic English economists or science of wealth, represented by Adam Smith, David Ricardo and Say. In the second part, we have the critical foundations of alienated work, whose representation falls on Hegel, for being the pioneer to mention the term alienation, followed by Feuerbach, and finally updated by Marx. The third part comprises the resignificant contribution of alienated work, in the utopian and concrete perspective, based on reflections allusive to Karl Marx's 200 years, in which one seeks to overcome the meaning of alienation, given the technological advent and the emancipating philosophical legacy. Therefore, it is concluded that it is plausible to resume the positive meaning of labor to human nature, contradicting the results of capitalist practices.

Keywords: Work. Nature. Reframed. Alienation. Concrete Utopia

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
<b>1 SIGNIFICADO DO TRABALHO HUMANO NOS MANUSCRITOS DE 1844</b>	<b>16</b>
1.1 O significado fundante do trabalho na perspectiva marxiana.....	16
1.2 Considerações da natureza do trabalho em Marx.....	18
1.3 O significado da Propriedade privada na relação com o trabalho.....	22
1.4 Aporte da Economia Política sobre o pensamento de Marx.....	25
1.5 Trabalho, produção e consumo.....	27
1.6 Trabalho e mediação na dupla identidade de produção e consumo.....	29
1.7 Trabalhos, produtivo e reprodutivo.....	31
1.8 Significados do trabalho alienado.....	35
<b>2. FUNDAMENTOS CRÍTICOS DO TRABALHO NOS MANUSCRITOS ECONOMICO-FILOSÓFICOS DE 1844.....</b>	<b>39</b>
2.1 O conceito de trabalho alienado e estranhado nos Manuscritos de 1844.....	39
2.2 Alienações a partir da condição humana.....	43
2.3 Inversão de valores: da inerência da natureza à alienação.....	45
2.4 A crítica e a alienação do trabalho nos Manuscritos de Paris.....	49
2.5 Efeitos da Alienação.....	52
2.6 Contribuições ao pensamento de Marx – Hegel, Feuerbach.....	57
<b>3. O RESSIGNIFICADO DO TRABALHO COMO UTOPIA CONCRETA.....</b>	<b>64</b>
3.1 A volta de Marx e 200 anos como a utopia concreta.....	64
3.2 A superação da alienação ou desalienação.....	72
3.3 Do trabalho alienado ao legado utópico blochiano.....	76
3.4 Trabalho e identidade humana.....	81
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	

## INTRODUÇÃO

O tempo traz presente as comemorações dos 200 anos de nascimento do filósofo alemão Karl Marx (1818-1883). Também se faz memória os 175 anos da obra *Os Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, obra que representa profundamente o pensamento filosófico e político de Marx. Assim, Bottigelli (1971, p. 132) mencionou que Marx se refere nesta produção à economia política, com os olhos de filósofo. Logo, *Os Manuscritos de 1844* são conhecidos como uma das partes mais importantes do legado de Marx. Em razão disso, o texto é escolhido para esta pesquisa como fonte principal de análise por conter vários temas fundamentais e formulações filosóficas clássicas, de modo particular, o tema do trabalho alienado sob o aspecto da ressignificação como objeto da pesquisa.

O verbo ressignificar é um verbo transitivo que tem por objetivo dar um novo significado a coisa ou pessoas. É um verbo utilizado como um método em que as pessoas dão novos significados a partir de uma nova percepção das realidades presentes, de acordo com o tempo e o espaço. Neste sentido, dispor-se-á do método para analisar e ressignificar o trabalho no pensamento fundante de Marx, como trabalho alienado e estranhado que causa alteração na relação do homem com a natureza e consigo mesmo.

Aludindo ao trabalho na perspectiva de Marx, de modo particular nos *Manuscritos de 1844*, vale ressaltar que se está evidenciando um dos temas mais relevantes da filosofia do autor. Primeiro porque o trabalho faz parte da natureza do homem, depois porque a natureza do homem está ligada à natureza cosmológica. Dai surgem todas as outras reflexões e transformações em torno destas naturezas.

O trabalho é por natureza, mediador e mediado. Mediador quando as ciências humanas, como a sociologia, economia e a filosofia se valem desta categoria para explicar seus objetivos e logo concretizá-los. Hegel (2000, p. 20), quando se referiu ao trabalho na perspectiva das carências, quando trata das modalidades de trabalho, diz que este é mediação e meio de satisfação de tais carências. Deste modo, Hegel dá uma importância imprescindível ao trabalho ao ponto de não desligar sua essência da essência humana. Atribui à categoria um caráter de interdependência entre natureza humana e a natureza da natureza. Assim, o pensador, ao considerar o trabalho na sociedade industrial de forma diferente de Marx, está demonstrando que toda causa desta diferença se dá pela presença da divisão do trabalho.

Para Hegel, a divisão do trabalho no singular torna-se mais simples e graças a isto se torna maior a sua habilidade no trabalho abstrato, bem como o conjunto das suas produções. Marx, também acredita que a divisão do trabalho pode trazer um bem necessário, quando não

aparece atrelada aos interesses capitalistas, e sim atribuído ao tipo de trabalho, de modo particular, chamado divisão sexual do trabalho. É um trabalho que requer a compatibilidade humana, nas características do tipo de trabalho e até mesmo na força de trabalho. No entanto, é preciso entender que para Marx existem dois tipos de divisão de trabalho. O que se conhece por divisão social do trabalho que está referido ao trabalho desenvolvido nas fábricas ou indústrias e que está ligado diretamente ao capitalismo, e a divisão do trabalho que se dá entre trabalhadores. Esta última já existia sem a interferência da primeira, lá como para os povos primitivos que se utilizavam da troca entre si, de bens produzidos por eles.

O propósito real da pesquisa é mostrar que o trabalho tem um significado na vida humana maior do que se possa perceber ou que se tenha percebido ao longo dos tempos. Persuadido desta inquietação, emergiu-se a hipótese de que o trabalho pensado por Marx pudesse ser restaurado e ressignificado ao menos pela aproximação do que ele de fato significa, significou e significará no decorrer da história da humanidade.

Almeja-se ainda, demonstrar toda importância do trabalho em sua dimensão original, não somente a partir de Marx, mas de modo semelhante, a partir do pensamento e uso literário de outros filósofos. Pretende-se não estimar, objetivamente igualar ou sobrepor ao pensamento do filósofo, mas marcar o ponto de partida de sua reflexão sobre esta categoria que um dia se torna alienado.

O intuito de se fazer demonstração dos pensamentos de Hegel e Marx nada mais é do que uma pequena mostra de motivos pelos quais o trabalho foi concebido e no meio de tantas concepções chegou-se ao trabalho alienado que Marx sistematizou segundo sua teoria da alienação nos *Manuscritos econômicos filosóficos de 1844*.

É plausível, com base em obras de estudiosos de Marx, sobretudo dado o conceito de alienado, que há controvérsias de pensamento destes comentadores. Alguns como Althusser<sup>1</sup> afirmam que Marx ao escrever *O Capital* abandonou o conceito de alienação. Outros, como Lucien Sève<sup>2</sup>, discordam plenamente do pensamento de Althusser ao refutar a ideia de que

---

<sup>1</sup> Nasceu na Argélia em 1918 e morreu em 1990. Era conhecido como comunista e filósofo francês que em 1960 propôs uma leitura da obra de Marx que em pouco tempo passaria a exercer significativa influência. Com a publicação de *Pour Marx* (1965) e *Lira Le Capital* (1966), essa interpretação de Marx conquistou um público internacional. Teve origem como um questionamento dos temas humanista e hegelianos, então muito comuns na discussão da obra de Marx e inspirados pelos seus primeiros escritos e sugeria uma nova concepção da filosofia marxista (BOTTOMORE, 1988, p.25).

<sup>2</sup> Nascido em Chambéry, França em 1926, é um filósofo de inspiração marxista. "Admitido em 1945 na Ecole Normale Supérieure, ele é um associado de filosofia em 1949. Professor de filosofia no Liceu Francês em Bruxelas em 1950, ele foi afastado do cargo por propaganda marxista-leninista." "Nomeado em uma pequena cidade francesa ele escapa a revogação definitiva da Educação, ao concordar em ser atribuído em 1952 para uma unidade disciplinar do exército na Argélia. Após seu retorno, ele ensinou filosofia nos anos finais do ensino médio, incluindo o ensino médio St. -Charles, em Marselha. (SÈVE, 2012, tradução nossa).

Marx teria abandonado em *O Capital*, o conceito de alienação. Essa prova é apresentada na pesquisa com base na obra deste autor, *Aliénation et émancipation*<sup>3</sup>. Neste sentido é que se encaminha o desenvolvimento do ressignificado do conceito de trabalho alienado, inferindo na natureza da natureza e para natureza do homem contemporâneo.

Dado o exposto acima, as alusões feitas à concepção de trabalho em Marx e as consequências sofridas pelo trabalhador no desenvolvimento da história, propõe-se clarificar em que consiste a perda do sentido original do trabalho e como retomar, com ajuda da crítica marxista de forma ressignificativa o valor do trabalho essencialmente para o homem, a natureza, a transformação e recriação dos bens da natureza em benefício do próprio homem. Logo, será necessário dar passos trilhados por diferentes caminhos e vertentes como já foi possível vislumbrar alguns deles, como a do segmento filosófico francês, mas também de outras atribuições linguísticas e continentais como inglesa, italiana, alemã e outras.

O primeiro capítulo ocupa-se do tema do significado do trabalho humano nos Manuscritos de 1844 de Karl Marx. Nesta perspectiva entende-se que o trabalho do homem nos Manuscritos, tem um ponto fundante que não se pode ver de forma diferente, a não ser a partir da atitude de Marx ao começar a estudar os grandes economistas clássicos como Adam Smith, Ricardo e Say que o motivarão a escrever em seus manuscritos o que entende sobre o pensamento deles a respeito da economia política e o que deve ser lançado como novidade em suas obras, de modo particular nos *Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844*. Tais estudos e produções influenciarão nas relações da sociedade com essa nova ciência que está surgindo.

Logo, como base no conhecimento da economia política, Marx amplia novos horizontes nos quais está inserido o mundo do trabalho, especificamente humano. Aqui chamamos de natureza do trabalho em relação ao homem. Aborda-se na sequência a questão da propriedade privada como um dos pontos fundamentais que abre caminho para que o homem se torne alienado do seu trabalho e de modo essencial de sua própria identidade e existência. Assim, o capitalismo vai ocupando espaço nas relações sociais.

Sendo o estudo da Economia Política protagonista para o desenvolvimento do pensamento de Marx rumo à elaboração dos Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844, busca-se realçar dentre os outros subtemas, sobretudo para encaminhar a reflexão do trabalho alienado, como teoria de Marx, que serviu fundamentalmente para a elaboração da teoria dos seus discípulos em suas diferentes concepções como já tem sido assinalado entre os franceses *Althusser e Lucien Sève*. Deste modo, conforme Marx, ao se referir à economia política

---

<sup>3</sup> Alienação e emancipação. (SÈVE, 2012, tradução nossa).

declara que se trata de uma Ciência que se o leitor já for bem familiarizado com ela, não precisará de grandes provas para apreender que se trata de uma análise empírica baseada num conciso estudo crítico desta matéria<sup>4</sup>. Portanto, o que segue faz parte do que se entende como parte fundamental para que o trabalho seja visado em detrimento de uma individuação e possessão do capitalismo.

Assim, se apresenta a produção e consumo numa visível interdependência. Senão há produção, não existirá consumo e se não houver consumo, não tem sentido a produção. Portanto, o trabalho, assim, está ligado à produção que logo será consumida. Ao trabalhar, o homem desenvolve suas faculdades, mas também as gasta, as consome no ato da produção, exatamente como a reprodução natural é um consumo de forças vitais. Deste modo, o subtema da produção e consumo é apresentado na pesquisa apenas como um ingrediente do trabalho mediante o seu valor natural e essencial para seu agente. Ao mesmo tempo para ressaltar que é um ingrediente saltitante aos olhos do “capitalismo”. Pois, a partir deste incremento as formas de detenção dos resultados da produção, o capital e outras denominações econômicas, como por exemplo, a mais-valia, entra em voga. Neste sentido, conforme Saad Filho (2011, p. 95), “As mercadorias são produzidas por um conjunto coordenado de trabalhos concretos, normalmente executados na fazenda, fábrica ou escritório”. No entanto, são trabalhos realizados de forma diferenciada, em maiores e menores escalas, por trabalhadores de maior e de menor qualificação que usam diferentes tecnologias e em diferentes momentos.

Outro ponto que se faz importante ao longo da pesquisa, e como parte da natureza do trabalho, é o trabalho como produtivo e improdutivo. Neste sentido, apenas alarga o que se entende por trabalho em sua forma de produção e consumo. Pois, para contar com a produção e consumo, deve ser levado em consideração o valor do trabalho que é inerente ao tipo de trabalho como produtivo e improdutivo. Conseqüentemente, haverá dois tipos de trabalhadores que ocuparão espaço na situação de trabalho. O que terá valor a partir da produção que gera capital para o patrão e o que quanto menor número de empregado ocupar na empresa mais capital será para o patrão. Assim, ao fazer referência à produção, Marx (2010, p. 92-93) afirma que a produção produz o homem não somente como uma mercadoria,

---

<sup>4</sup> Abordagem feita em *Economia Política e Filosofia*, sobre Economia Política. (MARX, 1963. p. 12.). Numa nota de Marx, afirma que a Economia Política é o movimento consciente e independente da propriedade privada, a indústria moderna como individualidade. *Ibid*, p. 14. “A propósito do manuscrito - A essência subjetiva da propriedade privada, a propriedade privada como atividade para si, como pessoa é o trabalho. Claro, pois que a Economia Política, que reconheceu o trabalho como seu princípio – Adam Smith – não via mais a propriedade privada como um estado exterior ao homem – claro que essa Economia Política deve ser considerada energia e do movimento real da propriedade privada, como um produto da história moderna, do mesmo modo que, por outro lado ela ativou e glorificou a energia e o desenvolvimento dessa indústria, tornando-a uma potência da consciência.” *op. cit.* p. 14.

a mercadoria humana, o homem na determinação da mercadoria; ela o produz, nesta determinação respectiva, precisamente como um ser desumanizado espiritualmente, corporalmente e moralmente. Produz trabalhadores e capitalistas embrutecidos.

No segundo capítulo, a pesquisa expõe a supressão do significado positivo de trabalho nos Manuscritos de 1844. Isto é, um corte é feito no sentido positivo de trabalho, segundo Karl Marx. Como afirma Losurdo no título seu livro *O marxismo ocidental* (2018)<sup>5</sup> ao se referir sobre o percurso histórico do marxismo ocidental: “como nasceu, como morreu, como pode renascer”. Logo, o significado do trabalho não morreu e tampouco pode morrer. Apenas foi distanciado de sua originalidade. Mas que pode ser retomado e recolocado em seu devido lugar com sua originalidade, ser retomado ao que concerne ao homem em relação à natureza. Pois, Marx ao referir-se à propriedade privada em sua disposição negativa, aponta como solução o comunismo. Entretanto, o pensador não generaliza todos os tipos de propriedades, mas ignora o que de bem, é conduzido ao mal trazendo a necessidade da resignificação, a volta às origens, o que lhe trouxe um custo para ser conhecido.

Mais uma vez ressalta-se que a problemática do trabalho no sentido filosófico na perspectiva de Marx teve seu início na crítica que ele faz aos economistas clássicos. Na crítica encontra-se o ponto de partida, mas ao mesmo tempo de discordância da visão econômica do trabalho na visão de tais estudiosos. Logo, torna-se possível perceber a afirmação do trabalho no pensamento de Marx e a negação no pensamento dos economistas, que o levarão a ser alienado e alienador de seus sujeitos. Em sequência, ao conhecimento do que se torna real, o trabalho alienado, surge a necessidade de um aprofundamento da terminologia alienação que se confunde com estranhamento. Daí a pesquisa será fundamentada na literatura de autores como Lucien Sève, com sua obra *Aliénation et émancipation*, Emanuel Renault com a obra *Lire les Manuscrits de 1844*, Louis Althusser com *A favor de Marx e Ler o capital*, István Mészáros com a obra *Teoria da alienação*, e Jesus Ranieri com sua obra *A Câmara escura – alienação e estranhamento em Marx*. Trata-se de apenas uma mostra de fundamentação, o que não exclui as obras de Marx e a bibliografia geral que é apresentada e citada na pesquisa.

O subtema da reificação faz parte da pesquisa como sequência e aprofundamento da distinção de alienação e estranhamento do homem ao seu trabalho. Não fica sem apresentar as formas de alienação, pois aí está o cerne da pesquisa sob o jugo da resignificação. É preciso conhecer para depois transformar. Neste sentido, Marx já afirmou nas teses sobre Feuerbach

---

<sup>5</sup> Domenico Losurdo foi um filósofo marxista italiano que lecionou na Universidade de Urbino, na Itália. Estudou em Tübingen e em Urbino. Doutorou-se com uma tese sobre Karl Rosenkranz. Losurdo foi um dos maiores pensadores dos estudos marxistas e da obra de Gramsci.

sobre os outros filósofos. “Os filósofos apenas interpretaram o mundo diferentemente, importa é transformá-lo.” (MARX, ENGELS, 1924, p. 111). Esta é a décima primeira tese do conjunto das conhecidas teses de Feurbach.

As formas de alienação surgem como um dos pontos mais refletidos na literatura marxista, e tem como ponto de partida os *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Não há diferença entre Marx e doutrinadores sobre as formas de pensar a alienação. Tanto para Marx (2010), Mészáros (2009) e Ranieri (2001) as determinações da alienação são sempre quatro. Vale ressaltar que neste nível estas determinações não tem feito muita diferença quanto às suas terminologias. Se alienação ou estranhamento. A primeira delas é a alienação do produto do trabalho que vai ser desenvolvida ao longo da pesquisa, a segunda consta do ato da produção, a terceira do ser genérico do homem e a quarta, a alienação do homem pelo próprio homem.

Cada determinação de alienação ou estranhamento do trabalho causará um efeito na vida do homem em relação ao seu trabalho como essência vital. Logo, se deve buscar um apoio científico em alguém que possa dar respaldo positivamente a tudo que norteia a problemática da perda do sentido do trabalho no pensamento de Marx em relação ao homem e à natureza. Logo, ninguém melhor do que os grandes pensadores protagonistas de Marx no desenvolvimento de sua teoria, de modo particular a teoria da alienação. Um com sua dialética e outro com seu conhecido humanismo. Hegel e Feurbach. Nada que possa impedir Marx de mais tarde abandonar ou inovar seu pensamento, tornando-o mais independente e original ao de Hegel e de Feurbach. É tanto que faz parte da composição dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* o texto “Crítica da dialética e da filosofia hegeliana em geral” (MARX, 2010, p. 115). Aqui Marx faz crítica aos neo-hegelianos, chamando atenção para os exageros cometidos por eles ao criticarem Hegel, o que para ele impossibilitou a crítica moderna alemã.

Para Marx, Feuerbach foi o único que demoliu a velha dialética e a velha filosofia que já em suas obras havia iniciado. Que conseguiu manter uma crítica verdadeira à dialética hegeliana. Assim, Marx mais tarde compreende que para Feurbach a filosofia alemã é nada mais do que a religião transportada para o pensamento como uma religião racionalizada. Ainda para Marx, foi Feuerbach que efetivou o verdadeiro materialismo como princípio fundamental de sua teoria – a relação do homem com ele mesmo. Deste modo, Feuerbach acaba por afirmar que a dialética hegeliana dá lugar à alienação do pensamento do infinito. Marx alude ainda que Feurbach conhece a negação da negação e exemplifica no caso da

filosofia entrar em contradição consigo mesma. Pois para ele, a filosofia que afirma a teologia é a mesma que afirma após tê-la negado. Criando, desta forma, uma oposição a si mesma.

## 1. SIGNIFICADO DO TRABALHO HUMANO NOS MANUSCRITOS DE 1844.

### 1.1 O significado fundante do trabalho na perspectiva marxiana

O trabalho alienado é abordado por Karl Marx, tomando a natureza em relação ao homem sob a mediação da supracitada atividade. Trata-se de uma relação que toma como base em primeiro lugar, a benevolência da natureza ao dispor de tudo que é de direito natural do homem, até então sem a interferência de posse ou qualquer outra dominação, a não ser a de Deus como criador de todas as coisas, segundo a visão exegetico-cristã. Assim, o trabalho será visto no âmbito da mediação, efetivação das relações iniciadas pelo homem e a receptividade natural ao longo da história. O trabalho passa a ter como objetivo a produção e reprodução material, em primeiro lugar pelo homem e posteriormente do próprio homem. Logo, esta atividade humana imprime caráter de valores de uso, significa e ressignifica a existência de tal sujeito, de modo que em igual proporção e de modo distorcido no decorrer da mesma história, torna o homem alienado.

Inclui-se neste ponto, a Economia Política elaborada por grandes economistas como Adam Smith (1723 - 1790)<sup>6</sup>, David Ricardo (1772 - 1823) e William Perry (1735 - 1806)<sup>7</sup>. Tal Economia Política será um marco fundamental para Marx tomar como objeto de análise o trabalho alienado na obra *Os Manuscritos de 1844*. Ressalta-se que antes de Marx, o trabalho já havia sido refletido em diferentes concepções, mas agregado à natureza em relação ao homem. Hegel faz copiosas considerações ao trabalho mostrando ser inerente ao homem e seu espírito coletivo. Entretanto, afirma que a atividade “atualmente não consiste tanto em purificar o indivíduo do modo sensível imediato, e em fazer dele uma substância pensada e pensante; consiste antes no oposto: efetivar e espiritualizar o universal” (HEGEL, 2016, p.

---

<sup>6</sup> Filósofo e economista britânico, nascido na Escócia, “ao iniciar seu percurso analítico com base nessa nova configuração da economia política deixa para trás as argumentações fisiológicas, principalmente na questão do valor, cuja origem agora é verificada no próprio processo de trabalho. Eric Roll nos dá uma boa noção desse tratamento no pensamento do filósofo francês: ‘o grande progresso do pensamento econômico que se deve a Adam Smith consiste no abandono do preconceitos mercantilista e fisiocráticos. Durante duzentos anos procuraram os economistas a fonte última da riqueza. Adam Smith realizou a revolução final construindo sobre as bases assentadas por Petty e Cantillon. Com Adam Smith, o trabalho se converte na fonte dos recursos que abastecem as nações de todas as coisas necessárias e úteis à vida, que elas consomem anualmente” (Cf. COTRIM, 2011, p. 149);

<sup>7</sup> David Ricardo e Sir William Petty, fazem parte da mesma escola de economistas, divergindo em alguns pontos, como por exemplo, Ricardo diverge do pensamento de Adam Smith, na medida em que lê sua principal obra *A Riqueza das nações* e refuta a ideia do descarte do tempo de trabalho como medida do valor das mercadorias. Ademais, trago presente, a venturosa obra “A dialética da razão moderna – De Hegel a Ricardo na investigação do método de Marx”, do Professor Wécio Pinheiro Araujo como robusto apoio do conhecimento da Economia Política dos economistas clássicos, Adam Smith e David Ricardo.

42). Para Hegel, o trabalho é sinônimo de transformação do homem. Deste modo, torna-se não somente senhor da natureza, mas de si mesmo, de sua própria natureza interior, tudo conforme a pedagogia do trabalho. (SANTOS, 1993, p.39). Ao lidar com a natureza e os processos de trabalho, o homem desenvolve sua onisciência, cultura e linguagem.

Hegel (1770 - 1831) concebe o trabalho como mola que impulsiona o desenvolvimento humano. Logo, para ele, “O trabalho do indivíduo para [prover] suas necessidades, é tanto satisfação das necessidades alheias, quanto das próprias; e o indivíduo só obtém a satisfação de suas necessidades mediante o trabalho dos outros” (HEGEL, 2016, p. 247). Tal afirmação de Hegel aponta a utilidade e satisfação do trabalho na coletividade ou comunidade. Assim, conforme se pode perceber:

Hegel percebe que o trabalho é a mola que impulsiona o desenvolvimento humano; é no trabalho que o homem se produz a si mesmo; o trabalho é o núcleo a partir do qual podem ser compreendidas as formas complicadas da atividade criadora do sujeito humano. No trabalho se encontra tanto a resistência do objeto (que nunca pode ser ignorada) como o poder do sujeito, a capacidade que o sujeito tem de encaminhar, com habilidade e persistência, uma superação dessa resistência. Foi com o trabalho que o ser humano “desgrudou” um pouco da natureza e pôde, pela primeira vez, contrapor-se como sujeito ao mundo dos objetos naturais. Se não fosse o trabalho, não existiria a relação sujeito-objeto. (KONDER, 2008, p. 23-24).

As afirmações de Hegel respaldam o pensamento de Marx sobre a positividade do trabalho. Desta forma, expressa um sentimento que ultrapassa o sentido ontológico do trabalho em sua dimensão histórico-filosófica, de modo que tonaliza a versão exegética. No entanto, o objetivo da apresentação da concepção do pensador alemão é reafirmar que, para além de qualquer concepção filosófica, essa é uma atividade inerente ao homem e que deve ser vista como objeto de preservação por todo homem.

O que Hegel afirma não se difere do pensamento de Marx, sobretudo ao citar o trabalho, entre dois dados momentos: “o trabalho do corpo” e “o trabalho realizado pelas mãos.” São aspectos colaborativos que reafirmam o cogitado por Marx ao tomar o trabalho como ponto de partida de uma reflexão contundente, polarizadora e norteadora da história de vida e da história de novas ideias que em tempos posteriores são reconhecidas como marxianas.

Existe uma explícita e estreita relação entre a natureza, os objetos que dela provêm e que passam a serem os frutos da transformação, causados pela ação das mãos do homem. Desta forma, o trabalho passa a ser propriedade do homem com foco na terra e outros bens móveis, conforme indica Locke em sintonia como o que pensa Marx. É o trabalho que distingue o homem dos outros animais. O trabalho que humaniza o homem. No entanto, para

Marx (2010, p. 83) “o trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto sacrifício, de mortificação”.

Karl Marx e Engels, afirmam na “*Ideologia alemã*” que o processo de humanização é entendido essencialmente a partir da categoria trabalho. Pois, o trabalho, neste sentido, exerce função capaz de distinguir o homem dos outros animais. Dessa forma, o processo de hominização apresentado por Marx tem ligação direta com o trabalho. O pensador alude ainda que a diferença do homem dos outros animais se dá por diversos fatores, que são comuns e somente ao homem, como consciência, religião e o próprio modo de agir. Tal distinção torna-se mais evidente pela produção que o homem é capaz de realizar dos seus próprios meios de subsistência. Ao passo que os outros animais não têm essa mesma capacidade. Assim, Marx e Engels demonstram essa relação do homem/natureza a partir da produção, ao afirmarem:

A maneira como os homens produzem seus meios de existência depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de existência já encontrados e que eles precisam reproduzir. Não se deve considerar esse modo de produção sob esse único ponto de vista, ou seja, enquanto reprodução da existência física dos indivíduos. Ao contrário, ele representa, já, um modo determinado da atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar sua vida, um modo de vida determinada. A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide, pois, com sua produção, isto é, tanto com o que eles produzem quanto com a natureza como produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção. (MARX; ENGELS, 2001, p.11).

Torna-se visível que o trabalho faz parte da vida do homem, tanto quanto o homem faz parte da natureza. Por isso, antes de existirem os meios de transformação dos produtos da natureza, o homem já se apropriava do trabalho, mesmo sendo um trabalho espontâneo, movido por necessidades básicas. Era o período em que o homem sequer tinha morada fixa, era nômade. Entretanto, este tempo chegou ao fim, dando lugar a um novo tempo, conhecido como o tempo da sedentariedade humana: os homens constroem suas casas e dá-se uma nova forma de relacionamento com a natureza.

## **1.2 Considerações da natureza do trabalho em Marx**

A natureza determinou a todos os seres vivos uma atividade essencial, fundamental para a sua sobrevivência, que é o trabalho.

Na concepção de Marx, todo trabalho humano é uma atividade mental ou física que produz bens e serviços. Assim, todo trabalho é uma atividade produtiva. Os bens para serem criados necessitam dos meios de produção, ou seja, conjunto formado pelos meios de trabalho

e pelo objeto de trabalho que inclui as fábricas, as ferramentas, as instalações, os combustíveis, os meios de transportes e os recursos tirados da natureza (matéria-prima). Logo, o conceito de trabalho e o valor atribuído a ele dependem da época, do local e de quem o controla. Segundo Suzana Abanoz, o conceito de trabalho não é tão fácil de ser assimilado de modo uniforme. Pois há uma variedade de concepções, em diversas línguas e mais de uma conceituação para cada idioma. A autora ainda é categórica, ao falar que:

Na linguagem cotidiana a palavra trabalho tem muitos significados. Embora pareça compreensível, como uma das formas elementares de ação dos homens, o seu conteúdo oscila. Às vezes, carregada de emoção, lembra dor, tortura, suor do rosto, fadiga. Noutras, mais que aflição e fardo, designa a operação humana de transformação da matéria natural em objeto de cultura. É o homem em ação para sobreviver e realizar-se, criando instrumentos, e com esses, todo um novo universo cujas vinculações com a natureza, embora inegáveis, se tornam opacas. (ALBORNOZ, 1994, p. 8).

No pensamento marxiano<sup>8</sup> o trabalho é a aplicação da força física ou intelectual feita pelos seres humanos, que transformam a natureza para satisfazer as necessidades humanas ou ainda: trabalho é a ação material ou intelectual transformadora do homem, realizada na natureza e sociedade em que ele vive. Para Marx, o trabalho é entendido como força criadora de valor<sup>9</sup> e elaboradora de mercadoria. Assim, todo trabalho tem um valor em si, pela força da produção da mercadoria. Dessa forma, o autor afirma que “o trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se a si próprio e o trabalhador como uma mercadoria, e, a saber, na mesma proporção em que produz mercadorias em geral” (MARX, 2015, p. 304). Também é lembrado por Marx, que o reconhecimento do valor do trabalho independe de qualquer outra interpretação que possa ser dada para além desse valor. No entanto, não se concebe como acabado, mas como um processo. O autor ainda afirma que:

---

<sup>8</sup> Facilmente se utiliza as expressões marxiano ou marxismo. Vale ressaltar que marxiano e marxismo se distinguem por saber que marxiano se refere aos escritores que utilizam as obras de Marx, sobretudo O Capital, para fazerem a leitura do capitalismo em toda sua conjuntura textual. Já o Marxismo é o termo que designa o pensamento de Marx e Engels, como também as diferentes correntes filosóficas que se desenvolveram a partir do pensamento de Marx. O marxismo é por vezes conhecido com materialismo histórico, materialismo dialético e também socialismo científico, termo criado por Engels (cf. JAPIASSU; MARCONDES, 2001, p. 126).

<sup>9</sup> Esse valor é determinado pelo dispêndio dos produtores diretos que são os trabalhadores. De igual modo a força de trabalho varia de acordo com o agente. Isto é, se torna diferente ou desigual, o que leva em consideração também a natureza do tipo de trabalho a ser realizado. Em primeiro lugar se trata de um valor dado pela natureza e em segundo lugar um valor atribuído pela detenção dos produtos e meios de produção. Quanto ao tipo de valor, dependerá do objeto em transação.

O trabalho é um processo<sup>10</sup> de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços e pernas, cabeça e mãos -, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. (MARX, 2012, p. 211).

Neste processo do qual Marx menciona, torna-se quase possível a visualização dessa movimentação do homem, na relação com a natureza e vice versa. Utilizando sua força física e mental, evidentemente se configura como trabalho. Portanto, a atividade do trabalho desperta a natureza com a intenção de dominá-la, pois na medida em que o homem se apropria das forças naturais, faz com que a própria natureza seja uma parte aliada para que trabalhe com os interesses e necessidades humanas. Esta relação do homem com a natureza torna-se social, na medida em que a natureza<sup>11</sup> vai sendo dominada, vai se desenvolvendo e deixando para trás a estagnação, tornando-se assim uma categoria histórico-social. Dessa forma, segundo Marx, o movimento autodemonstrador é um movimento material, que abrange a modificação não só das formas de trabalho e organização prática da vida, como também, uma evolução na vida e nos sentidos do homem.

Neste sentido, o tema do trabalho é tratado por muitos filósofos, antes que Marx se apropriasse dele como objeto de estudo, sobretudo, em sua forma alienada nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Um desses filósofos é o criador do sistema filosófico chamado idealismo absoluto, Hegel, que afirma:

O trabalho do indivíduo para prover [ prover a ] suas necessidades; é tanto satisfação das necessidades alheias quanto das próprias; e o indivíduo só obtém a satisfação de suas necessidades mediante a necessidade dos outros. Assim como singular, em seu trabalho singular, já realiza inconscientemente um trabalho universal, assim também realiza agora o [trabalho] universal como seu objeto consciente: torna-se sua obra o todo como todo, pelo qual se sacrifica, e por isso mesmo dele se recebe de volta. (HEGEL, 2016, p. 247)

<sup>10</sup> O trabalho é, primeiramente, um processo entre homem e natureza, um processo pelo qual o homem, por sua própria ação, mediática, regula e controla as reações materiais entre ele mesmo e a natureza. Sob este aspecto, o trabalho é à base de todas as formas de sociedade (Cf. MARCUSE, 1984, p. 270).

<sup>11</sup> O tema da natureza em Marx é recorrente. Se, encontramos em sua obra os *Manuscritos econômicos de 1844*, sobretudo, ligada ao tema da categoria trabalho e homem, que por sua vez é a própria natureza, antes, o filósofo já havia escolhido tocado o tema da natureza na visão de Demócrito (460 a.C – 370 a.C), filósofo grego considerado um pré socrático e Epicuro (341 a.C - 270 a.C), que se contrapõem e se entrelaçam nas considerações que embasam a Tese de Doutorado de Marx apresentada na Universidade de Jena. Aqui Marx fala de uma natureza não muito estudada pelas ciências humanas, mas pela ciência da natureza, e, fazendo dela uma síntese das proposições de ambos os filósofos (Demócrito e Epicuro). A adoração dos corpos celestes é um culto celebrado por todos os filósofos gregos. O sistema dos corpos celestes é a primeira existência da verdadeira razão, ainda ingênua e determinada pela natureza. A mesma posição assume a autoconsciência grega no reino do espírito. Por conseguinte, ao prestar culto aos corpos celestes, os filósofos gregos adoravam o próprio espírito. (MARX, 2018, p.111).

Outra figura importante, que se evidencia e que faz parte deste caminho rumo ao trabalho alienado em Marx é o economista Adam Smith, que considera o trabalho como fonte de todas as riquezas. Para ele, “o produto do trabalho constitui a remuneração natural ou seus salários. Nesse estado original das coisas que precede a apropriação da terra e o acúmulo de capital, a produção do trabalho pertence ao trabalhador” (SMITH, 2009, p. 62).

Concordando com o pensamento de Smith (2009), Marx acrescenta reafirmando que o trabalho é criador de valores-de-uso, é útil e indispensável à existência do homem – quaisquer que sejam as formas de sociedade – sendo uma necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre homem e a natureza sendo, portanto, capaz de manter a vida humana (MARX, 1982, p. 50). Ele também é categórico ao falar que todo trabalho é, de um lado, dispêndio de força humana de trabalho, no sentido fisiológico e, nessa qualidade de trabalho humano igual ou abstrato, cria o valor das mercadorias.

Todo trabalho, por outro lado, é dispêndio de força humana laboral, sob a forma especial, para um determinado fim, e, nessa qualidade de trabalho útil e concreto, produz valores-de-uso.<sup>12</sup> Assim é que se conhece o trabalho em sua natureza, o que em outro tipo de linguagem chamamos de positividade do trabalho ou afirmação do trabalho. Esta afirmação do trabalho ganha notoriedade aos olhos dos economistas burgueses que, posteriormente, por sua influência o transformam em trabalho alienado.

Neste século, o trabalho passa a ser visto com maior sentido à vida do ser humano ao identificar nele parte de sua própria existência. É uma realização completa da natureza na relação do homem com o trabalho no uso da materialidade que ela oferece.

O trabalho se realiza a partir de três objetos essenciais que são: o próprio trabalho que por ele o homem diferencia-se dos outros animais, projetando o resultado do seu trabalho; o instrumento de trabalho, que é o mediador entre o homem e a natureza e que serve também para diferenciar gerações, verificar a força de trabalho e caracterizar socialmente a forma como ele se realiza e o terceiro, que é o objeto de trabalho, tendo a função de objetivar o homem naquilo que produz. Este último é corporificado em seu próprio resultado, constituindo a objetivação, elemento fundamental do labor.

De acordo com Marcuse (1984, p. 270), a idealização capitalista do trabalho é designada nos ensaios iniciais de Marx como “Alienação”, e, portanto como uma forma de

---

<sup>12</sup> O trabalho, portanto, parece evidente, é o único valor universal, assim, como a única medida exata, ou o único padrão pelo qual podemos comparar os valores de diferentes produtos o tempo todo e em toda parte. Não podemos estimar o valor real de diferentes mercadorias de um século para outro pelas quantidades de pratas que nos são oferecidas por elas. Não podemos estimar o valor de um ano para outro pelas quantidades de cereal. Pelas quantidades de trabalho podemos, com grande precisão, calcular tanto de um século para outro como de um ano para outro (Cf. SMITH, 2009, p. 40).

trabalho degenerada, “contra a natureza”. Deste modo abre-se um diálogo inicial tangente em torno do que se entende por alienação e trabalho alienado.

### 1.3 O significado da Propriedade privada na relação com o trabalho

O trabalho alienado está completamente relacionado com a propriedade privada. Logo, não se pode analisar o trabalho alienado deixando de fora a propriedade privada. Marx deixa muito evidente a relação dessas duas realidades inerentes e atribuídas ao trabalhador. Para explicar o que de fato é a propriedade privada, Marx recorre a Proudhon evidenciando a sua obra intitulada “*Qu’est-ce que la propriété?*”<sup>13</sup> (O que é Propriedade?). Nesta obra, o autor define propriedade da seguinte forma:

A ideia de propriedade só se pode basear na ideia de personalidade. Desde que nasce a ideia de propriedade, ela brota necessária e inevitavelmente em toda a sua plenitude. Desde que um indivíduo conhece o seu eu, a sua personalidade moral, a sua capacidade de gozar, sofrer, agir, necessariamente vê também que esse eu é proprietário exclusivo do corpo que anima, dos órgãos, das suas forças e faculdades, etc. (PROUDHON, 1975, p. 52).

Segundo Marx, a sugestão que dá origem a obra de Proudhon, não está fundamentada propriamente nas ações do pensador, mas nas suas ideias. No entanto, Marx utiliza esta obra, sobretudo a temática da propriedade privada para fundamentar suas ideias e escritos, assim, como encontramos na Sagrada Família (MARX; ENGELS, 2003, p. 34). Afirma ainda que todos os desenvolvimentos da economia política têm a propriedade como premissa. Já Proudhon submete a base da economia política à propriedade privada. Após essa submissão, o pensador afirma que a partir daí acontece a primeira análise crítica e científica que não poderá ser, para Proudhon, refutável, pois se trata da verdade como resultado da análise e primeira análise científica.

Quando Marx começa, a partir dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, a analisar o trabalho alienado, chega a um ponto que reconhece que isso se deu em torno da figura do trabalhador e que é necessário parar para recomeçar, não mais falando do trabalhador, mas do não trabalhador. Por isso diz: “Consideremos até agora a relação apenas sob o aspecto do trabalhador; mais tarde considerá-la-emos também sob o aspecto do não

---

<sup>13</sup> Cf. A sagrada família (MARX; ENGELS, 2003, p.34, tradução nossa) O que é a propriedade privada?, trata-se de uma investigação acerca do principio de governo, do filósofo francês Pierre-Joseph Proudhon. É uma obra que causou grande impacto no meio crítico devido atacar diretamente a propriedade privada. É uma obra objeto de análise de Marx, mesmo de forma geral.

trabalhador” (MARX, 2010, p. 87). É uma relação que tomando como ponto de partida o estranhamento do homem para com seu trabalho, dá origem à propriedade privada. Dessa forma, a propriedade privada é o resultado do trabalho estranhado, na relação do homem com a natureza e consigo mesmo.

A propriedade privada que tratamos diretamente dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, não é tema exclusivo da obra. Marx traz presente na maioria das suas outras produções, como havemos de apresentar justificando, a familiaridade do pensador ao citá-la. Deste modo, é possível dizer que Marx a reconhece como algo que deve ser analisada e logo propõe a solução com o comunismo.

Nos *Grundrisse* (MARX, 2011), Marx faz crítica à propriedade privada ao contestar a afirmação de que toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo, mediada pela sociedade. Vale ressaltar que o pensador atribui à propriedade privada a terminologia apropriação. Entretanto, nestes escritos não é dada tanta importância para o desenvolvimento da riqueza como nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Marx ainda reforça essa versão, ao afirmar que:

A propriedade do trabalho alheio é mediada pelo equivalente do trabalho próprio. Essa forma de propriedade – assim como liberdade e igualdade – está posta nesta relação simples. Isto se modificará no ulterior desenvolvimento do valor de troca e revelará, enfim, que a propriedade privada do produto do próprio trabalho é idêntica à separação entre trabalho e propriedade; de modo que trabalho – criará propriedade alheia e propriedade – comandará trabalho alheio. (MARX, 2011, p. 269).

Em contínua alusão à propriedade privada, Marx afirma que o Capital procura dissolver a propriedade fundiária como propriedade privada e transferi-la ao Estado, o que para ele isso é negativo. Justifica que isso leva à transformação de toda sociedade interna em capitalistas e trabalhadores assalariados. Segundo, Marx ao referir-se à produção baseada no valor de troca, chama atenção para que não se engane com configuração apresentadas em torno de um objetivo de alienar cada vez mais o homem do seu trabalho. Diz ele, por mais que sob a aparência de por a propriedade como emanção do trabalho e de por a propriedade sobre o produto do trabalho e o trabalho ser visto como riqueza, isso é produzir a separação do trabalho de suas condições objetivas. Com isso, Marx conclui que tudo converge para uma satisfação, sob aparência de Capital, além de afirmar que nunca pelo sistema de troca, se realizará a separação entre trabalho e propriedade.

Assim, a troca se converte no seu oposto, e as leis da propriedade – a liberdade, igualdade, propriedade – a propriedade sobre o próprio trabalho e a livre disposição

sobre ele – se convertem na privação de propriedade por parte do trabalhador e alienação [Entausserung] do seu trabalho, no seu comportamento em relação a ele como propriedade alheia, e vice-versa. (MARX, 2011, p. 904).

Marx conclui que todo desenvolvimento da economia política tem a propriedade privada como premissa (MARX, 2003, p. 43). No entanto, isso não acontece por acaso, servindo, por conseguinte, para aguçar os economistas da falsidade da propriedade privada. Logo, a economia política que compreende as relações da propriedade privada como se fossem relações humanas, vive uma constante contradição contra a propriedade privada, a qual reconhecia como premissa principal no seu desenvolvimento. Proudhon (1975) compara a relação da propriedade privada com a relação humana, elevando-a de igual modo ao âmbito da religião, ao afirmar que o teólogo que interpreta as noções religiosas a partir de um ponto de vista humano, atenta contra o sobre-humano desta religião e, portanto, a propriedade apresenta o seu outro lado. E os economistas são os primeiros a fazerem o reconhecimento de que esta relação vem falsificando os resultados, conforme suas expectativas e modalidades.

O grande sonho libertário ou utópico do século XIX foi a eliminação da propriedade privada e o surgimento da propriedade coletiva, dos meios de produção, libertação do desenvolvimento das forças produtivas, fim das crises econômicas e elevação do padrão de vida do proletariado.

Um momento importante da produção marxiana que menciona a propriedade privada é quando o pensador é chamado para participar das discussões sobre interesses materiais e que estão registrados nos antigos debates sobre as leis punitivas do roubo da lenha, publicados na *Gazeta Rena* em 1842. Marx reclama em defesa da população pobre, proibida de recolher a lenha seca caída das árvores, sendo contra o rebaixamento do Estado e do direito à particularidade da propriedade privada (MARX, 2011, p. 15). Deste modo, Marx reconhece que o Estado não atua como legitimador dos costumes da classe pobre, o que se acontecesse a levaria a efetiva participação neste Estado. Impressiona quando Marx afirma que na Idade Média, a constituição política é a constituição da propriedade privada, mas somente porque a constituição da propriedade privada é a constituição política (MARX, 2011, p. 52). Assim, a vida do povo e a vida política são iguais. O homem é principal para o Estado, porém não livre.

Nos *Manuscritos de 1844*, Marx observa que quando se fala de propriedade privada, se está falando de algo fora do homem. E quando se fala de trabalho, fala-se automaticamente de homem. Logo é plausível a contradição de propriedade privada e trabalho quando é uma categoria inerente ao homem. Afirma ainda que a gênese da alienação política é decotada no seio da sociedade civil, nas relações sociais fundadas na propriedade privada. Portanto,

conforme (MARX, 2008, p. 87-88) a propriedade privada é para o produto, o resultado, a consequência do trabalho exteriorizado, da relação externa. É ainda o resultado da análise do conceito de trabalho exteriorizado, de homem exteriorizado, de trabalho estranhado, de vida alienada de homem alienado.

#### **1.4 Aportes da Economia Política sobre o pensamento de Marx**

Nos *Manuscritos Econômicos filosóficos de 1844*, Marx tomou como ponto de partida os maiores representantes da Economia Política clássica, Adam Smith e David Ricardo. Marx escolheu a crítica da Economia política como parte integrante do seu currículo de estudo: decisão que o acompanha ao longo de sua história intelectual. Assim sendo, a influência do pensamento econômico será decisiva para a construção de sua teoria do Materialismo Histórico, na companhia de seu nobre amigo, Engels.

Foi a partir da publicação do *esboço de uma crítica da economia política*, que Marx sentiu-se motivado a adentrar no terreno da Economia Política. O referido esboço ocupou a mente de Marx por muito tempo, até que tivesse uma oportunidade para repeti-lo, afirmando em seus escritos que era uma obra genial. Desta forma, Engels é, reconhecidamente, o grande colaborador no desenvolvimento da teoria crítica de Marx no que se refere à Economia Política. A crítica de Engels traz novos elementos somatórios ao pensamento econômico de Marx. Tais elementos são provenientes dos princípios humanistas e antropológicos de Feuerbach. Logo, o apoio feurbachiano fundado no humanismo, torna-se de fundamental importância para o desenvolvimento da crítica à Economia Política como ideologia da propriedade privada, da concorrência e do enriquecimento sem limites.

Ao comparar Adam Smith, David Ricardo, Engels e Marx torna-se possível verificar que enquanto os dois primeiros destacam a concorrência capitalista como positiva com seu caráter de mola propulsora e de mecanismo equilibrante das formas produtivas, Engels e Marx insistem na negação desta concorrência. Para Marx e Engels, a concorrência cria um caráter desagregador e anti-humano. Portanto, Engels e Marx são enfáticos na rejeição da tese dos economistas sobre o valor do trabalho ao dar uma nova configuração em concordância com a tese de Say<sup>14</sup>. Neste sentido, vale lembrar os tempos primordiais das relações sociais e

---

<sup>14</sup> Jean-Baptiste Say (1767-1832). “A lei de Say mantém que a venda é invariavelmente seguida por uma compra de igual valor; em outras palavras, que não pode haver interrupção da circulação M-D-M e, portanto, nenhuma crise ou superprodução. Como já observamos, essa interrupção parece improvável na produção de mercadoria simples; A lei de Say transforma isso no dogma da impossibilidade. A tese correta de que crise e

de produção econômicas entre os homens, antes das relações produtivas desta mesma atividade. Os homens viviam no nomadismo – buscavam a sobrevivência através da coleta. Isto é, a natureza é a fornecedora dos frutos da própria natureza, da terra. Na ordem natural das coisas, o homem passa a viver da caça – buscam aos seus redores, outros animais como forma de sustentação. Em um terceiro momento, o homem passa à pesca. Portanto, tudo está ligado à natureza mediada pelo trabalho. O trabalho é a atividade humana sobre a natureza e o mundo.

A partir da própria Economia Política (Economia Nacional), com suas próprias palavras constatamos que o trabalhador baixa a condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (*Macht*) e à grandeza (*Grisse*) da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a amis tremenda restauração do monopólio que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário (*Grundrentner*) desaparece, assim como entre o agricultor e o trabalhador em manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes os proprietários e dos trabalhadores sem propriedade. (MARX, 2004, p. 79).

*Os Manuscritos econômicos filosóficos* são uma obra composta do duplo caráter econômico-filosófico. É a partir de tais Manuscritos que a crítica de Marx começa a ser sistematizada com relação à Economia Política. Pois é certo que tal crítica depende fundamentalmente da concepção de trabalho como alicerce de toda atividade humana. No entanto, esse princípio só pode ser aceito com a inclusão do dado histórico/filosófico, que se iguala à apreensão consciente de um movimento total articulado, tendo como objetivo a realização material de gerações e gerações. Essas são afirmações portadoras de influências feuerbachianas e hegelianas. Elas contêm a presença de sua filosofia especulativa e a religião, mesmo com a ausência de uma base significativa referente à atividade humana, enquanto produtora e efetiva da história. São concepções que, de acordo com Marx, asseguram que atividade humana é o elemento principal no decurso da história do objeto que recai de mesmo modo na percepção hegeliana do objeto.

Os pressupostos hegelianos são fundamentais na concepção de Marx no desenvolvimento do trabalho humano, na formação do ser social. No entanto, todo arquétipo descritivo pautado nas ideias hegelianas é intuitivo para a elaboração da teoria crítica de Marx nos *Manuscritos de 1844*. Isto é, servirá como ponto de reflexão e em tempos marcados por refutação e desligamento de ideias de domínio hegelianas, Marx parte para construção de

---

superprodução são improváveis na produção de mercadoria simples torna-se a falsa tese de que crise e superprodução são impossíveis sob todas as circunstâncias”? (SWEETZ, 1976, p. 167).

ideias independentes sobre alienação. Dessa forma, compreende-se que as contribuições hegelianas apresentadas como fundamento da economia política conforme os manuscritos são aparentes inigualáveis ao que Marx logo mais apresentará em sua monumental e magna obra, *O Capital*. Nome que sugestiona os objetivos de Marx ao apresentar contradições do edifício capitalista constituído em detrimento da subordinação do homem e do seu trabalho alienado.

### **1.5 Trabalhos, produção e consumo.**

Partimos da concepção de que a produção é também imediatamente consumo. Já foi afirmado que em princípio a relação do homem-natureza não alcançava o âmbito da troca, que no passado havia três formas de sobrevivência do homem: a coleta, a caça e a pesca. Ao produzir, evidentemente o homem se utiliza do trabalho. Portanto, o trabalho, neste sentido, está ligado à produção que logo será consumida. Ao trabalhar, o homem desenvolve suas faculdades, mas também as gasta e as consome no ato da produção, exatamente como a reprodução natural é um consumo de forças vitais (MARX, 1982, p. 8). Para Marx, produzir é consumir os meios de produção utilizados, e gastos, parte dos quais se dissolve de novo nos elementos universais. Assim, Marx volta a reafirmar que o próprio ato de produzir é, pois, em todos os seus momentos, também ato de consumo. Afirmação que chega ao conhecimento dos economistas os quais traduzem afirmando que enquanto a produção é igual ao consumo, trata-se de consumo produtivo. Deste modo, Marx não desvincula o consumo produtivo da natureza ao afirmar que:

O consumo é também imediatamente produção do mesmo modo que na natureza o consumo dos elementos e das substâncias químicas é produção da planta. É claro que, por exemplo, na alimentação uma forma de consumo, o homem produz seu próprio corpo; mas isso é igualmente válido para qualquer outro tipo de consumo, que de um modo ou de outro, produza o homem. [Esta é] a produção consumidora. Apenas – diz a Economia – essa produção idêntica ao consumo é uma segunda [produção] nascida do aniquilamento do produto da primeira. Na primeira o produto se coisifica, na segunda é a coisa criada por ele que se personifica. Assim, pois essa produção consumidora – mesmo sendo uma unidade imediata da produção e do consumo - difere essencialmente da produção propriamente dita. A unidade imediata em que coincide a produção com o consumo e o consumo com a produção deixa subsistir sua dualidade imediata. (MARX, 1982, p. 8).

É plausível que o trabalho esteja nas entrelinhas da relação consumo/produção, ao passo que há uma insistência ao ser afirmado que “o consumo é imediatamente consumo: o consumo é imediatamente produção” (MARX, 1982, p. 8). Os termos consumo e produção vão sendo antagônicos, mas ao mesmo tempo surge um elemento mediador entre os dois.

Enquanto a produção é mediadora do consumo, cujos materiais criam os objetos, o consumo é mediador da produção ao criar para os produtos, o sujeito para o qual são produtos. Logo, essa versão de Marx ressalta um elemento primoroso que nos parece desconhecido. Como é o fato de o produto só finalizar o seu acabamento quando já está submetido ao uso. Para Marx, a efetividade das coisas é de grande valia, pois tudo deve estar em pleno funcionamento. Assim, a produção deve ser efetiva, efetivando o consumo. Sem uma, a outra perde o seu sentido e sua funcionalidade.

Consumo e produção geram interdependência. Logo, o consumo apresenta uma dupla maneira de produção, segundo Marx. O produto não se torna produto efetivo, se não for pelo consumo. Qualquer objeto criado pela produção só se efetiva a partir do uso, isto é, do consumo. Conforme esta noção, produto não é apenas a produção enquanto atividade coisificada, mas objeto para o sujeito em atividade.

O tema do consumo e produção, apesar de fazer parte dos movimentos ideológicos e iniciais do capitalismo, não foge aos tempos modernos e contemporâneos. Cada dia que se passa vai ganhando mais força no mercado econômico e produtivo. Assim, Marx afirma que o consumo cria necessidade de uma nova produção. Hoje, das informações mais comuns do mundo do consumo é que os objetos são portadores de uma idade determinada pela produção, dando limite e prosseguimento ao dado do consumo. “O consumo cria o impulso da produção; cria também o objeto que atua na produção como determinante da finalidade” (MARX, 1982, p. 8). Logo, aparece a figura da necessidade para impulsionar a produção e o consumo. E quando não há necessidade de consumo, cria-se a necessidade da reprodução. É a reprodução quem cria os materiais que se configuram como objetos. Ela não somente cria os objetos, como cria de forma semelhante o caráter de tais objetos. Destarte, assim como o consumo dá acabamento à produção, a produção dá acabamento ao consumo.

O objeto de consumo não pode ter caráter geral, mas determinado e deve ser consumido dentro de suas particularidades, mediado pela produção. Desta maneira, tomando como exemplo a fome, não se pode considerá-la para todas as justificativas. A fome de carne cozida não é a mesma fome de carne crua.<sup>15</sup> Portanto, quando a produção cria o objeto de consumo, produz de igual modo, a forma de como esse objeto deve ser consumido. Por conseguinte, produz objetivo e subjetivamente, para então finalmente, criar o consumidor.

---

<sup>15</sup> Marx faz a diferença entre as necessidades criadas, que servem para justificar a produção e o consumo. Utiliza-se da comparação da carne como elemento exemplar de acordo com a específica necessidade (Cf. MARX, 1982, p. 9).

## 1.6 Trabalho e mediação na dupla identidade da produção e consumo

O trabalho é o mediador entre a produção e o consumo. Desta forma, a identidade entre estas duas ações, é dada por duplicidade. A primeira pela “identidade imediata”. Identidade que volta à repetição e à semelhança da inter-relação produção-consumo, mas com outro formato, o da identidade. Assim, “a produção é consumo e o consumo é produção” (MARX, 1982, p. 8). Em ampla visão, produção consumidora e consumo produtivo se identificam. No entanto, os economistas clássicos fazem distinção destas formas ao afirmarem que a primeira é sinônima de reprodução e a segunda de consumo produtivo. Vale ressaltar que a produção consumidora é, em todos os sentidos, reconhecida como o trabalho produtivo e improdutivo sob o consumo produtivo, que se caracteriza finalmente como consumo produtivo e não produtivo. Finalmente a dupla identidade resume-se em identidade imediata, onde a produção é consumo e o consumo é produção, relacionados entre si de modo a ser indispensável tal relacionamento, e a negação do consumo pela produção e vice versa, assim, sintetizado:

A produção não é apenas imediatamente consumo, nem o consumo imediatamente produção: igualmente, a produção não é apenas, um meio para o consumo, nem o consumo um fim para a produção, no sentido em que cada um dá ao outro seu objeto, a produção – o objeto exterior do consumo, o consumo - objeto idealizado da produção. De fato, cada um não é apenas imediatamente o outro, nem apenas intermediário do outro: cada um, ao realizar-se, cria o outro. É o consumo que realiza plenamente o ato da produção ao dar ao produto seu caráter acabado de produção, ao dissolvê-lo consumindo a forma de coisa independente que ele reveste, ao elevar à destreza pela necessidade de repetição, a disposição desenvolvida no primeiro ato da produção; ele não é somente o ato último pelo qual o produto se torna produto, mas também o ato pelo qual o produto se torna produto. Por outro lado, a produção produz o consumo ao criar o modo determinado do consumo e o estímulo para o consumo, a própria capacidade de consumo sob a forma de necessidade. (MARX, 1982, p. 9-10).

A negação da identidade com a produção e com o consumo é bastante discutida pelos economistas, quando se referem à oferta e à procura dos objetos e das necessidades criadas e necessidades naturais. Deste modo, a primeira necessidade é criada pelas sociedades e a segunda pela própria natureza.

O estudo da Economia política e seus componentes, produção e consumo servem para demonstrar a validade do trabalho em sua natureza mediadora. Ao mesmo tempo, remete à análise do mundo das origens do trabalho teórico de Marx de 1857<sup>16</sup>, que aponta para uma

<sup>16</sup> *Os Manuscritos econômicos de 1857-1858*, ora publicados integralmente e pela primeira vez em português, consistem em três textos bastante distintos entre si em natureza e dimensão. O primeiro, que só mais tarde Karl

crise econômica global, a qual, segundo o pensador, pode ser repetida. Conforme a alusão afirma-se que aqui no contexto, encontra-se a pedra fundamental da monumental obra do pensador, de modo particular, *Os manuscritos Econômicos- filosóficos de 1844*. Considerando seu interesse em compreender e avançar em suas pesquisas a partir da observação econômica que faz em Paris, Marx (2017, p. 401), afirma que: “Estou trabalhando como um doido a noite toda e todas as noites, cotejando meus estudos econômicos”<sup>17</sup>. Marx está imbuído de desejo de levar a cabo o projeto de desenvolver a crítica da economia política, assim como de partilhar do seu empreendimento com outros colaboradores como Engels e Lassalle.

Foi no ano de 1844 que Marx começou a criticar os economistas políticos. Neste período não havia nenhuma crítica interna ou qualquer tipo de oposição à economia política. Nada havia sido mencionado como contradição que pudesse diminuir e afrontar as ideias dos teóricos econômicos. Para que esta ordem fosse mantida, não se trataria de qualquer tipo de sistema econômico, mas da economia burguesa. O que aparece como constituinte elementar no contexto desta situação econômica é somente a propriedade privada que nada mais terá como objetivo, senão submeter o trabalho à condição de mercadoria, cuja utilidade dependerá da demanda. Assim, para Marx, onde existia a propriedade privada, os objetos de comercialização ficam com um custo mais elevado, isto é, ficavam com o preço acima do que valiam. A troca mútua que é a segunda forma de sustentação e relação natural entre os homens, surge como uma falcaturia para ambas as partes e tem como única lei a oportunidade. Dessa forma, surge como consequência a miséria provocada pela propriedade privada e a destituição do homem dos seus direitos naturais.

Segundo Jones (2017, p. 401), o homem ao qual se refere não é o homem empírico, invocado pela economia política, mas o homem tal como em sua essência: “um ser natural humano, cujo significado estava não em seus primórdios naturais, mas em sua destituição histórica.”

Portanto, as “forças” e “relações” de produção citadas por Marx nos seus escritos, nos anos de 1845 e 1846, não estavam ligadas a nenhum sistema econômico. Logo, a terminologia

---

Marx intitularia “Bastiat e Carey”, foi escrito em um caderno datado de julho de 1857. O segundo, contendo o que seria uma projetada Introdução à sua obra de crítica à economia política, é de um caderno de cerca de trinta páginas, marcado com a letra M e redigido, ao que tudo indica, nos últimos dez dias de agosto de 1857. O terceiro manuscrito, de longe o mais extenso, compreende a obra póstuma de Marx que ficou conhecida como Esboços da crítica da economia política, ou simplesmente Grundrisse, conforme o título da edição alemã (GRUNDRISSE, 2011, p. 9).

<sup>17</sup> Marx informa a Engels “para que eu pelo menos tenha os esboços com clareza antes do déluge. Como escreveu para Lassalle em fevereiro de 1858, “vinha trabalhando nos últimos estágios havia alguns meses” e estava “Finalmente pronto para começar a trabalhar depois de quinze anos de estudos”. Queria publicar a obra em fascículos sem quaisquer “prazos de fechamento definidos”, e esperava que Lassalle o ajudasse a encontrar “alguém em Berlim” preparado para realizar essa forma de publicação (JONES, 2017, p. 401).

econômica política passa a ser nova, enquanto que as ideias ligadas a tal economia já tinham sido utilizadas por remotos economistas. São ideias que atribuem à propriedade privada níveis altos de produtividade e ao mesmo tempo remetem à afinidade entre formas de governo utilizadas no passado. Assim, pode citar as propriedades fundiárias europeias e as práticas nômade de caça e coleta de tribos americanas ou entre os regimes da Europa com base na propriedade privada e o despotismo oriental.<sup>18</sup>. Portanto, a propriedade privada apresenta seu aspecto negativo, de forma a servir ao longo das pesquisas de Marx como uma das principais formas de se dar origem ao trabalho alienado.

### **1.7 Trabalhos produtivo e improdutivo**

A concepção de trabalho de modo geral, passou por uma grande dificuldade ao ser concebida, antes que surgisse a teoria do trabalho alienado. Foi a partir da burguesia econômica de 1500 que, ao começar a ganhar dinheiro, se viu o crescimento do mercado mundial e as grandes navegações que se criou a ciência política como responsável a explicar o que eram realmente o dinheiro e o capital. Neste sentido, a economia política não é a junção de economia e política e nem tampouco a junção de política e economia. É uma ciência produzida pela burguesia no período moderno para explicar para ela mesma o que era dinheiro, o capital e qual a forma de ganhar mais dinheiro.

Além da oferta e da procura, os preços subiam e desciam e os burgueses não sabiam explicar o porquê. A Economia política produzida pela burguesia tinha a função de trabalhar, produzir e elaborar pela primeira vez essa categoria de trabalho no debate contemporâneo. Assim, o ponto de vista da burguesia (expresso pelos economistas políticos David Ricardo e Adam Smith), o salário que ela pagava se dividia em duas partes. A primeira parte consta do salário que corresponde ao trabalhador que quanto mais o patrão puder tê-lo, maior lucro dará esse trabalhador ao dono da produção. Na segunda parte, tem o salário correspondente ao trabalhador que quanto mais o dono da fábrica puder ter, menor vai ser o seu lucro. Por exemplo, o trabalhador que produz sandálias numa fábrica de calçados, representa para o seu patrão em quantidade o aumento de seu lucro. Isto é, quanto maior número de trabalhadores produtores de calçados, maior será o lucro do dono da produção. Entretanto, quanto maior o

---

<sup>18</sup> Trata-se da crítica da economia política de Karl Marx. Porém, só na *Miséria da filosofia* que o autor começa a concentrar-se na economia burguesa, e mesmo assim, de forma superficial. Marx se baseia em princípios da economia Política e tributária ricardiana para apresentar uma alternativa de valor. Proudhon tinha contestado o pressuposto ricardiano da equivalência de valores e preços na troca, para ele era mera idealização (Cf. Jones, 2017, p. 404).

número de trabalhadores no escritório de contabilidade do patrão, menor será seu lucro, porque estes trabalhadores não produzem lucro, e sim despesas, ao contrário dos trabalhadores da fábrica de calçados, que quanto maior for a quantidade de trabalhadores, maiores serão os resultados.

Se o proprietário dos meios de produção, ao invés de ter 10 trabalhadores produzindo calçados, tiver 20, melhor será para ele porque quanto mais trabalhadores produzindo calçados, maior será seu lucro. Enquanto que, para fazer a contabilidade da sua empresa, se ao invés de ter 02 contabilistas, o patrão tiver somente 01, será melhor para ele como detentor dos meios de produção e automaticamente dos produtos e do lucro. Qual a diferença do produtor de calçado para o contabilista? O trabalho do produtor de calçado dá lucro para a empresa, enquanto que o trabalho do contabilista não dá lucro.

Portanto, o conceito de trabalho produtivo e improdutivo é um conceito criado pela economia política clássica e que diz respeito ao salário que produz lucro para a burguesia e o salário que não produz de igual modo o mesmo lucro.

É um período marcado pela presença do economista clássico Ricardo (1772-1823), contemporâneo da Revolução Francesa (1789), da Revolução Industrial (Séc. XVIII) e de Hegel (1770-1831). É da geração anterior a Marx. Ricardo faz a grande descoberta que a burguesia é a grande classe produtora. Porque é a burguesia que junta todas as condições necessárias para ter a produção. É a burguesia que traz o capital, traz a matéria prima e traz o trabalho. Mas que apesar da organização da burguesia, temos um tipo de trabalho que uma vez colocado em ação, produz mais valia.

Quando Marx entra no cenário, já é depois da Revolução Francesa, depois de Hegel e Ricardo e depois da Revolução Industrial. A Revolução Francesa está no meio da Revolução Industrial, que começa antes e termina depois da Revolução Francesa. No meio da Revolução Francesa, temos Hegel e Ricardo. Depois deste período vem Marx como primeiro que vem dizer que Hegel é o primeiro pensador que escreveu um livro de história geral, A Fenomenologia do Espírito. Nesta obra, Hegel diz que o passado determina o futuro e o futuro determina o presente. Com esta afirmação fica evidente que a história começa assim.

Segundo Hegel (1770-1831), a história começa quando a humanidade olha para o seu próprio destino e pergunta: o que é isto? Esse questionamento justifica o processo de conhecimento que vai ser a história. Saímos da ignorância abstrata para o espírito absoluto. Assim, quando Marx (1818-1883) vem depois de Hegel, refuta-o ao afirmar: “Hegel está errado. A história começa quando o *Homo Sapiens* deixa de ter o intercâmbio com a natureza, típico dos animais da natureza e passa a ter um intercâmbio orgânico com a natureza típica do

ser social.” Este intercâmbio, nada mais é do que o trabalho. Logo, Marx está afirmando que o trabalho funda o ser social. Porque não tem nenhum ser vivo que possa sobreviver, sem transformar o seu ambiente nos seus meios de sobrevivência.

No caso do ser social, os meios de sobrevivência são os meios de produção e os meios de sobrevivência. Neste sentido o que o ser social tem de diferente da natureza é porque o homem se diz o trabalho. E o que é o trabalho? É uma forma de intercâmbio com a natureza no qual se constrói primeiro a consciência e depois o mundo objetivo. Isso permite a Marx afirmar que o ser social funda-se a si próprio. Como não tem nenhuma essência humana que funde o ser social, é o ser social que funda a sua própria essência.

Portanto, o conjunto das relações sociais é a essência da humanidade, como Marx precisa na 6ª tese sobre Feuerbach.

Feurbach dissolve a essência religiosa em essência humana. Mas a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em sua realidade é o conjunto das relações sociais. Feurbach, que não empreende a crítica dessa essência real, é por isso forçado: 1. A abstrair o curso da história e a fixar o sentimento religioso como algo para-si, e a pressupor um indivíduo humano abstrato, isolado. 2. Por isso, nele, a essência humana só pode ser apreendida como “gênero”, como generalidade interna, muda, que liga apenas de modo natural os múltiplos indivíduos (MARX; ENGELS, 1977, p. 127).

Isso significa que não tem nenhuma espécie humana que impeça a humanidade de transitar do capitalismo para o comunismo. Este é um problema que diz respeito ao desenvolvimento histórico da humanidade. E esta justificativa da burguesia que não se pode superar o capitalismo porque tem uma essência humana que o homem é egoísta, concorrencial e mesquinho, já vem desde Hobbes chegando até Hegel, mesmo com modificações. Marx destaca que a categoria fundante do trabalho justifica toda humanidade e, portanto, há possibilidade histórica da revolução. Marx não está falando do trabalho que dá lucro para a burguesia, mas do trabalho intercâmbio com a natureza que funda o ser social. Fala de coisas distintas com a mesma palavra.

Quando Marx faz a crítica da economia política, afirma que o que a burguesia acha que produz a riqueza da humanidade é o trabalho abstrato, quando na realidade, produz apenas a riqueza da burguesia. Como não há identidade entre capital e humanidade – pelo contrário – tem uma relação de alienação e, neste sentido alienação é total e completa, não tendo nenhum aspecto positivo do capital, sobretudo no mundo atual. Como a relação da humanidade com o capital é uma relação de alienação, a relação entre trabalho e trabalho abstrato produtivo e improdutivo são subcategorias do trabalho abstrato, sendo que nesta

relação não há uma relação de identidade. Assim, é necessário fazer uma clara distinção para não perdermos de vista o que Marx realmente almeja nestas relações.

Marx se encontra no século XIX fazendo uma crítica à economia política e a crítica a Hegel, ele está utilizando a categoria trabalho com sentidos diferentes. Uma coisa é o trabalho como necessidade eterna e a outra é o trabalho abstrato que produz mais-valia ou não produz mais-valia, mas que em ambos são assalariados pelo capital. Para Marx, esta é a raiz do problema.

Nesta relação, temos ao mesmo tempo no trabalho, a possibilidade da história humana. Por quê? Por que ao se construir a consciência antes de construir na realidade, tem-se que fazer uma série de previsões de como o mundo vai funcionar, quando se quer transformar a realidade e se pensa como isso poderá acontecer. Quando se quer objetivar aquilo que se pensa acerca do mundo, essa objetivação entra em contato com o que o mundo realmente é.

E, portanto, para conhecer a essência do mundo é necessário conhecer a ciência como se conhece a sua essência, porque ciência e fenômeno do mundo é a mesma coisa, fazendo parte da mesma síntese. Isso não quer dizer que temos o domínio do conhecimento absoluto. Mas certamente a subjetividade humana tem acesso à essência das coisas. Este dinamismo com o qual ao tentar transformar o mundo ou aquilo que está na subjetividade, entra em contato com aquilo que o mundo é, possibilita aos indivíduos e com todas as mediações da sociedade, verificar a validade daquilo que se pensa do mundo e ao mesmo tempo corrigir o que esteja eventualmente errado.

Este ato de exteriorização faz parte da subjetividade para se entrar em contato com o mundo no momento em que o mundo está se transformando na realização daqueles projetos que foram elaborados. Neste momento é a hora da transformação do mundo e do indivíduo. O resultado deste desenvolvimento que é o movimento de trabalho não vem ter nem a mesma situação objetiva, nem a mesma situação subjetiva, porque o indivíduo desenvolve capacidade, habilidade, conhecimento que não tinha antes. Logo, se tem uma nova situação objetiva e uma nova situação subjetiva que dão vazão a novas possibilidades.

Portanto, essa execução dá origem à ciência, à arte, à subjetividade, à alienação, à ideologia. Entretanto, não são determinações acabadas e sim um processo de aproximação. Um feito rico que desvela as conexões ontológicas mais profundas de como se torna o ser humano. Essa é a descoberta que fez Marx. É assim que a humanidade se torna humana. Ao fazer isto, Marx está fazendo a crítica a Hegel e à economia política.

## 1.8 Significados de trabalho alienado

Para falar da concepção do trabalho alienado, toma-se como fundamento o que alude Marx nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, ao afirmar que o trabalho alienado inverte a relação do homem como ser genérico, faz da sua atividade vital, da sua consciência, apenas um meio para a sua existência (MARX, 2015, p. 312). Entretanto, vale ressaltar que este termo “alienação” já havia sido utilizado por Hegel que se permite conhecer como Mestre de Marx, isto é, o filósofo que se deixa ler pelo seu discípulo no fervor de sua juventude. No entanto, Hegel trata da alienação em relação ao processo ideal de criação. Conforme se pode verificar:

O ato da criação é, sob certo aspecto uma autodiminuição por parte da mente ou Espírito puro, uma forma depreciativa de sua própria unidade e perfeição, a fim de projetar um mundo natural que, assim, tem a qualidade de estar voltado para os outros, e, portanto, de estar alienado de quem o fez. Mais ou menos da mesma forma, o homem exterioriza seus poderes em instituições e objetos que são igualmente “outros” para a sua natureza essencial como consciência pura. Além disso, embora como homem generalizado ele seja responsável pela extensão de seu ser às formas de vida social e objetos de produção, em sua capacidade individual não pode reconhecê-los como suas próprias criações, e parecer mover-se num mundo estranho, no qual é um estrangeiro espantado. (ASH, 1965, p. 149).

Marx contraria a concepção de alienação de Hegel, logo que começa seus primeiros escritos. Para ele a alienação do homem não é uma simples consciência, é um ser objetivo, cuja consciência reflete sua existência. Deste modo, Marx está afirmando que o homem é um ser real e não apenas consciência como diz Hegel. Contudo, Marx não rejeita o sentido do termo alienação, como descrição do estado do homem na sociedade ocidental. O homem não se torna alienado por fato relacionado à criação, mas devido a condições específicas de produção na história e no desenvolvimento social.

Hegel parece não compreender que o homem se expressa de forma natural no seu esforço social e de produção. Daí deixa transparecer e entender que o homem está ligado apenas à pequena sociedade familiar, assim desconhecendo que o homem pode estar ligado a outros tipos de sociedade além desta. Logo, para Hegel, a alienação do trabalho humano como um caráter eterno de todo esforço criador, além dessa mesma alienação identificar-se com qualquer atividade objetivante e continuará sendo destino do homem, enquanto este estiver ligado ao processo de produção.

A alienação<sup>19</sup> é concebida como um problema, o qual é visto como um estado de espírito que deve ser elucidado apenas com uma solução ideal. Igualmente, Hegel argumenta que a ideia de propriedade privada é transcendida pela ideia de moral. Esta afirmação de Hegel, Marx assinala ser falha, porque deixa a realidade objetiva estagnada ou igual ao passado. E para se abolir esta ideia de propriedade privada o comunismo, segundo Marx, é suficiente.

Marx reforça que o comunismo é uma necessidade que pode resolver o problema da propriedade privada. O comunismo<sup>20</sup> passa a ser a ação prática utilizada pelo homem contra a propriedade privada.<sup>21</sup> Portanto, Marx no desenrolar das configurações históricas do processo de alienação do homem e do trabalho, chega a afirmar parte da universalidade originária da espécie humana e retoma o pensamento de Feurbach que faz a distinção entre o homem e os outros animais. Porém, Marx introduz um novo elemento que é a atividade tratada em 1844 como filosofia, como práxis, que permitiu em sua reflexão, fundar o ser social e num segundo momento fazer a crítica da economia política, se utilizando do pensamento de Feuerbach para denunciar a ciência do enriquecimento e a linguagem da propriedade privada.

Antes de trazer presente a influência de Feuerbach, é preciso encerrar o diálogo com Hegel. Pois, o “*apartheid*” entre Marx e Hegel se dá primeiramente pela forma como Marx julga Hegel no seu idealismo aplicado para a visão das coisas e em segundo lugar pela sua forma contemplativa de estar entre estas coisas. Assim, os autores se sucedem paralelamente em torno da forma de comportamento de cada um. Hegel fica caracterizado quando se fala de sua dialética, pela dialética idealista, enquanto Marx está inteiramente relacionado à dialética materialista. Hegel, ainda se torna mais representado pela dialética idealista, mas de igual modo pelas conhecidas proposições, da tese, da antítese e da síntese. Hegel prima por uma realização com sua dialética, apela para a realização da liberdade e da história, enquanto para Marx a prioridade recai nos modos de produção.

Hegel refere-se à alienação do espírito de si e do mundo em sua obra *A Fenomenologia do Espírito (1807)*, enquanto que ao longo dos períodos históricos, alienação

---

<sup>19</sup> O conceito hegeliano de anulação do que é estranho ao homem, apropriando-o para o próprio homem, só se torna positivo quando essa apropriação é vista não como um processo ideal, no qual a consciência aniquila a extroversão do mundo objetivo, mas como uma apropriação real dos produtos do trabalho do homem, através de uma suspensão. Vale ressaltar que comparamos aqui anulação a estranhamento (Cf. ASH, 1965, p.141).

<sup>20</sup> A teoria marxista mostra que a tarefa do proletariado não é aguardar o inevitável fim do capitalismo, para que então o poder caia em suas mãos. Ao proletariado caberia organizar-se para tentar acelerar esta queda do sistema capitalista e para, uma vez tomado o poder, conseguir impedir sua retomada pelas forças reacionárias (Cf. SPINDEL, 1981, p.46).

<sup>21</sup> O comunismo aparece para Marx como um dos momentos importantes que destrói a propriedade privada, com base nisso, podendo redimir a universalidade degradante durante a vigência do trabalho estranhado (Cf. FREDERICO, 1995, p. 158).

foi sendo um termo mutante, mas que deve ser marcado primeiro por este pensador, conforme expressa:

O ser – aí imediato do espírito – a consciência – tem os dois momentos: o do saber e o da objetividade, negativo em relação ao saber. Quando nesse elemento o espírito se desenvolve e expõe seus momentos, essa oposição recai neles, e então surgem todos como figuras da consciência. A ciência desse itinerário é a ciência da experiência que faz a consciência; a substância é tratada tal como ela e seu movimento são objetos da consciência. A consciência nada sabe nada concebe, que não esteja em sua experiência, pois o que está na experiência é só a substância espiritual, e em verdade, como objeto de seu próprio Si. O espírito, porém, se torna objeto, pois é esse movimento de tornar-se outro – isto é, objeto de seu Si – e de supracumir esse ser-outro. Experiência é justamente o nome desse movimento em que o imediato, o não-experimentado, ou seja, o abstrato - quer do ser sensível, quer do Simples apenas pensado - se aliena e depois retorna a si dessa alienação; e por isso - como é também propriedade da consciência - somente então é exposto em sua efetividade e verdade. (HEGEL, 1992, p.40).

Assim, fica evidente que mesmo Hegel sendo um grande influenciador de Marx, dando a ele a inspiração de tratar do tema da alienação no desenvolvimento de suas obras, tanto de juventude como em sua maturidade, pensa a alienação relacionada ao homem de forma diferente, ou seja, relacionada à consciência, diferente da concepção de Marx que a concebe como instrumento de deformação da consciência e da essência do homem.

Acima foi evidenciada a figura de Feuerbach como um dos filósofos que muito influencia em Marx a compreensão da alienação. No entanto, vale ressaltar que o referido filósofo ao fazer sua crítica à religião, ao cristianismo, à teologia e à filosofia especulativa da religião, não toca explicitamente o tema alienação. Porém, não é nova a atribuição de tal influência a Marx a despeito do homem em sua essência. Na negação de Deus como um ser superior, Feuerbach apresenta o homem numa totalidade ao ponto de reconhecer-se como o próprio Deus em si. Isto é, Feuerbach diz que o homem é sua própria essência. E quando isso deixa de acontecer, o homem torna-se um ser alienado<sup>22</sup>. Dessa forma, Feuerbach é categórico ao falar que:

Mas ao ser a religião, a consciência de Deus, definida como a consciência que o homem tem de si mesmo, não deve ser aqui entendido como se o homem religioso fosse diretamente consciente de si, que a sua consciência de Deus é a consciência que tem da sua própria essência, porque a falta da consciência deste fato é exatamente o que funda a essência peculiar da religião. Para sanar este mal-entendido é melhor dizer: a religião é a consciência primeira e indireta que o homem tem de si mesmo. Por isso em toda parte a religião precede a filosofia, tanto na

<sup>22</sup> Esse termo não é encontrado explicitamente, como já havíamos mencionado na Obra *A essência do cristianismo*. Porém, leva à dedução que o homem ao se encontrar nesta relação de si para com Deus no âmbito da religião, torna-se um ser descaracterizado de sua essência, se a outro Deus que não seja ele mesmo, suplantá-lo.

história da humanidade quanto na história do indivíduo. O homem transporta primeiramente a sua essência para fora de si antes de encontra-la dentro de si. A sua própria essência é para ele objeto primeiramente como uma outra essência. A religião é a essência infantil da humanidade, mas a criança vê a sua essência, o ser humano, fora de si – enquanto criança é o homem objeto para si como um outro homem. O progresso histórico das religiões é apenas que o que era considerado pelas religiões mais antigas como algo objetivo, é tido agora como algo subjetivo, i. e., o que foi considerado e adorado como Deus é agora conhecido como algo humano. A religião anterior é para a posterior uma idolatria: o homem adorou a sua própria essência. O homem objetivou-se, mas não reconheceu o objeto como sua essência. (FEUERBACH, 2007, p.45).

Com a contribuição de Feuerbach referente à alienação do homem, Marx obtém um suporte para o desenvolvimento do tema da alienação a partir do humanismo feurbachiano, o qual posteriormente abandonará para seguir derivando outras atribuições à alienação, de forma que outros autores o remontarão marcando uma nova época e novos sentidos e abrangência de alienação, inclusive do trabalho.

## 2. FUNDAMENTOS CRÍTICOS DO TRABALHO NOS MANUSCRITOS ECONOMICO-FILOSÓFICOS DE 1844

No capítulo anterior, o trabalho, do qual se ocupa a pesquisa, teve seu início a partir dos estudos realizados por Marx com base na economia política dos clássicos. Os resultados de tais pesquisas deram origem diretamente ao que se conhece por trabalho alienado/estranhado, que se encontra com maior visibilidade nos *Manuscritos de 1844* ou *Manuscritos de Paris*. Vale ressaltar que o trabalho alienado contém para além da concepção de Marx, o conceito antecedente de Hegel. Para chegar ao estado de alienação, o trabalho fez um percurso histórico, movido por influências do capitalismo, e que atualmente chamamos de supressão do seu verdadeiro significado.

### 2.1 O conceito de trabalho nos *Manuscritos de 1844*

O conceito de trabalho alienado em Marx encontra-se logo no início do primeiro dos Manuscritos. É expressiva a forma com que Marx inicia os pressupostos de tal teoria. O pensador dá início a teoria que norteia e transforma a vida dos homens. Marx dá ênfase ao que se propõe. Apresenta no âmbito da pluralidade e aceita implicitamente como o grande desafio a ser empreendido. Deste modo, afirma Marx:

Partimos dos pressupostos da Economia Política. Aceitamos sua terminologia e suas leis. Aceitamos como premissas a propriedade privada, a separação do trabalho, capital e terra, assim como também de salários, lucro e arrendamento, a divisão do trabalho, a competição, o conceito de valor de troca, etc. (MARX, 2004, p. 79).

A posição de Marx lança os pilares de um grande debate em torno do conceito de alienação dos produtos do seu trabalho, dos atos de sua produção, alienação do ser genérico do próprio homem, alienação do homem pelo próprio homem. Vale ressaltar que essas formas de alienação derivadas do conceito geral de alienação em Marx serão desenvolvidas em trechos distintos desta pesquisa a posteriori.

Entretanto, o tempo traz presente à memória que o conceito de alienação em Marx tem referência em sua época de juventude. De modo que tal prevalência não exclui afirmativas teóricas que o conceito de alienação manteve ao longo do desenvolvimento de suas obras da maturidade, de modo particular em *O Capital*. Do mesmo modo não extingue o pensamento

crítico contrário. Daí a complexidade e a dimensão tomada pela alienação como já menciona Sève, (2012) ao considerar a alienação do trabalho como perene na vida teórica de Marx.

Além do mais, a alienação do trabalho não é apenas expressa na transformação do trabalho e seu produto como uma coisa estranha, mas essa dominação da coisa, por sua vez, assume a forma de uma pessoa que domina proprietário privado. Coisificação de pessoas, e ao mesmo tempo, personificação das coisas, essa dialética desempenha um papel essencial na concepção de alienação de Marx. (SÈVE, 2012, p.100, tradução nossa)<sup>23</sup>.

Para Sève (2012), na perspectiva de Marx, a afirmação contém o cerne do trabalho alienado e que resume o conceito de alienação. Logo, o autor destaca que a reflexão sobre a alienação torna-se uma necessidade que um dia já foi refletida por ele, e que retoma a posteriori como força da sua presença recorrente nos debates filosóficos. Conforme o autor (2012, p, 99)

Refletir sobre a alienação é, portanto, uma tarefa teórica de primordial importância hoje. Eu havia dedicado um estudo muito apropriado em 1973; não parece ter perdido relevância, daí a decisão de republicá-lo aqui como ele é. Pensar a alienação é também procurar descobrir como, em outras palavras, pensar em emancipação.<sup>24</sup>

Sève (2012) ressalta o quanto a alienação ocupa lugar de destaque na reflexão da filosofia de Karl Marx e dos marxianos. Com isso, não quer somente evidenciar a importância da reflexão do conceito de alienação, mas de igual modo, refutar ideias de que a obra de Marx sofreu um corte epistemológico em torno desta teoria. Quer afastar afirmações de que esse tema se encerra no jovem Marx e Hegel. Logo, a obra de Marx pode ser vista diferente da obra de outros autores que ao longo de suas produções vão se distinguindo uma da outra. A unidade no conjunto das obras marxianas é uma de suas características.

O estudo sobre o conceito de alienação abre um precedente debate, sobretudo na reflexão filosófica representada por Sève (2012) e Althusser (1918-1990). Sobre esta teoria e o marco inicial de corte, está *nos Manuscritos de Paris* conforme a afirmação de Löwy:

<sup>23</sup>De plus, l'aliénation du travail ne s'exprime pas seulement dans la transformation du travail come une chose étrange, mais cette domination de la chose, à son tour, prend la forme d'une personne nomée propriétaire privée. À la fois reification des personnes, et personification des choses, cette dialectique joue un rôle essentiel dans la conception de l'aliénation de Karl Marx. (SÈVE, 2012, p. 99, traduction notre).

<sup>24</sup>. Réfléchir sur l'aliénation est donc, une tâche théorique de première importance aujourd'hui. Moi, j'avais consacré une étude très approfondie en 1973; elle ne semble pas avoir perdue sa pertinence, d'où la décision de la republier ici, tel come elle est auparavant. Imaginer l'aliénation c'est aussi essayer de la dévoiler et en d'autres mots, de savoir comment réfléchir sur l'emancipation (SÈVE, 2012, p. 7).

Na evolução da teoria marxiana do comunismo, *os Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* representam, é claro, um progresso em relação aos artigos dos Anais Franco-Alemães. Sob a influência de suas leituras históricas e econômicas e de seus primeiros contatos com o movimento operário em Paris, Marx adere definitivamente ao comunismo – os Manuscritos são o primeiro texto em que ele se proclama “comunista” – abandona a temática jovem-hegeliana da “filosofia ativa” e esboça uma análise econômica da condição proletária. O escrito, porém, é ainda muito “feurbachiano”, na medida em que o esquema da crítica da alienação religiosa de A essência do cristianismo é aplicada à vida econômica: Deus torna-se propriedade privada e o ateísmo transforma-se em comunismo. Além do mais, esse comunismo é posto, de modo um tanto abstrato, como a separação das alienações, e os problemas concretos da prática revolucionária mal são considerados. (LÖWY, 2012, p. 121).

Esta é uma afirmação precedente e conseqüente do grande movimento da literatura marxiana em torno da alienação. Entretanto, é enfatizada somente nos *Manuscritos de Paris*, sem dispensar as contribuições contidas na *Ideologia Alemã*.

Assim, como menciona Sève (2012, p.23) “Isso não significa como vimos que a antiga problemática é pura e simplesmente deixada de lado”. Em geral, as questões especulativas e abstratas não são mais resolvidas por sua preferência do que por respostas abstratas e especulativas. É precisamente isso que a ideologia alemã assume. Assim, a questão central dos *Manuscritos de 1844*: a da alienação.

Neste sentido, o conceito de alienação (*Entäusserung*), remonta HEGEL, (2016, p. 258) quando diz: “Portanto, em lugar desse Ser seu o que ela [**consciência**] consegue é a alienação de si mesma no ser”. Para Hegel, o homem é um ser racional, mas que seu pensar pode ser alienado em detrimento de sua própria existência e da sua consciência. Em FEUERBACH (2007, p. 45) se diz: “O homem objetivou-se, mas não reconheceu o objeto como sua essência”. Logo, surgem posteriores convicções que retratam a perda do significado existencial do homem pelo trabalho e de valor da pessoa humana, transformando-a em coisa, a coisificação, ao mesmo tempo em que as coisas são compreendidas com características humanas.

Destaca-se, que a herança hegeliana e feurbachiana não reduz a originalidade de Marx em sua teoria da alienação. Pois, o problema da alienação norteou outras teorias, bem como permeia outros seguimentos das ciências, sejam elas, sociais, humanas ou de outras áreas. Assim, a relação que Marx tem com Hegel com base na alienação é autodeclarada e ao mesmo tempo independente. Isto é, Marx foi um crítico de Hegel e ao mesmo tempo um discípulo declarado do grande Mestre. O próprio Marx (2017, p. 91) faz esta auto revelação em *O Capital*, ao declarar: “Por esta razão, declaro-me publicamente como discípulo daquele grande pensador”. Portanto, a alienação, antes de ser analisada por Marx, não pode deixar de

ser vista como uma categoria hegeliana, assinala Marcuse em sua obra *Razão e Revolução*.<sup>25</sup>. Neste mesmo contexto, segundo este autor, Marx deixa claro que toda alienação está diretamente relacionada à divisão social do trabalho, passando pela propriedade privada, que despreza os interesses individuais dos homens, e da coletividade. Tudo será submetido às leis do sistema capitalista. Aquilo que é produzido e que deveria servir ao seu criador passa a dominar a si próprio, e o homem fica perdido no que diz respeito às relações de materiais e de produção.

Aqui a referência recai sobre Feuerbach como um dos influenciadores de Marx na reflexão do conceito de alienação ao afirmar que tal ação obstina-se sobre o homem, e, somente ao homem em sua generalidade. Assim, Marx abstrai de Feurbach a ideia de que a diferença do homem para com os outros animais está na capacidade de relacionar-se com sua própria essência. Essa capacidade, segundo Marx, que está à luz do pensamento feurbachiano é o que se conhece por ser genérico. Isso é o ser genérico do homem, sinônimo de sua essência natural. Deste modo, conforme Marx:

O homem é um ser genérico (*gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa - quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero trabalho estranhado inverte 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. (MARX, 2010, p. 83).

Segundo Sève (1975), estamos certos que a filosofia da alienação, apresentada nos *Manuscritos de 1844* é a mais clara e sistemática expressão, dependente de uma concepção humanística, no sentido teórico deste termo, quer dizer, o seu foco é o homem. Neste sentido, o homem deve ser visto como personagem singular, sujeito geral da história, admitindo que este indivíduo traz a forma da condição humana. Dai Sève (1926), apropriando-se do pensamento de Montaigne (1533-1592), afirma que não existe diferença entre indivíduo e gênero humano, isto é, que o indivíduo é a forma essencial do gênero. Assim, toda problemática com relação ao conceito de alienação, para além do determinado nos *Manuscritos de 1844*, está intimamente ligado ao homem. Sendo o trabalho a atividade inerente, essencial que o faz viver através da transformação natural.

---

<sup>25</sup> Os Escritos de Marx, entre 1844 e 1846, consideram a forma do trabalho na sociedade moderna como constituindo a “alienação total” do homem. O emprego desta categoria liga a análise econômica de Marx a uma categoria básica da filosofia hegeliana (MARCUSE, 1984, p. 252).

Neste ponto, concorda Althusser (1979, p. 194), quando fala do Marxismo e humanismo. Para ele, o humanismo socialista está na ordem do sistema. As organizações partidárias buscam cada vez mais apoiarem-se no humanismo socialista e fundamentam-se teoricamente nas obras de Marx, tanto em *O Capital*, como de modo mais frequente, mas, sobretudo, nas obras de juventude. Pois é um humanismo que trata da libertação do homem, da classe operária, da exploração da classe.

## 2.2 Alienações a partir da condição humana

Apesar de o termo alienação ser de grande abrangência, vale ressaltar que sua relevância está ontologicamente relacionada à existência do homem nas diversas circunstâncias da vida. A primeira delas está relacionada à impotência dada ao homem para agir ou reagir aos fatos externos que surgem ao seu redor ou vêm ao seu encontro. Numa tentativa de encontrar respostas positivas na negação da alienação e na afirmação do trabalho surge-nos a exigência de compreendermos o que é alienação na perspectiva de Marx.

Portanto, os processos de alienação são numerosos na história humana e se manifestam nas mais diferentes esferas sociais. Há processos de alienação que incidem diretamente na subjetividade, mas há processos que possuem um caráter mais amplo, envolvendo partes da sociedade. Entretanto, nestes processos existe algo em comum que são as expressões da desumanidade social historicamente criada pelos homens. Conforme Bottomore, a alienação se expressa num conceito que diz ser:

Ação pela qual (ou estado no qual) um indivíduo, um grupo, uma instituição ou uma sociedade se tornam (ou permanecem) alheios, estranhos, enfim, Alienados aos resultados ou produtos de sua própria atividade (e à atividade ela mesma), e/ou à natureza da qual vivem, e/ou a outros seres humanos, e – além de, e através de, também a si mesmo (às suas possibilidades humanas constituídas historicamente). Assim, concebida, a Alienação é sempre alienação de si próprio ou autoalienação, isto é, alienação do homem (ou de ser próprio) em relação a si mesmo (às suas possibilidades humanas), através dele próprio (pela sua própria atividade). E a alienação de si mesmo não é apenas uma entre outras formas de alienação, mas a sua própria essência e estrutura básica. Por outro lado, a autoalienação ou alienação de si mesmo, não é apenas um conceito (descritivo), mas também um apelo em favor de uma modificação revolucionária do mundo (desalienação). (BOTTOMORE, 2012, p. 18).<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Continua o tema da Alienação: O Conceito de alienação, considerado hoje como um dos conceitos centrais do marxismo e amplamente usado tanto por marxistas como não marxistas, só entrou para os dicionários de filosofia na segunda metade do século XX. Antes, porém, era considerado como um importante termo filosófico e foi muito usado mesmo fora da filosofia: na vida cotidiana, no sentido de afastamento de antigos amigos ou companheiros; na teoria econômica e do direito, como termo para designar a transferência da propriedade de uma pessoa para outra ( compra e venda, roubo, doação); na medicina e na psiquiatria, como o nome para o desvio da normalidade, a insanidade. E antes de se ter desenvolvido como um “conceito”

Assim, nossa averiguação recai no paradigma do pensador, como meio de verificação nos meios teóricos do debate na perspectiva da aceitação e divergentes concepções. Divergências que só podemos entender a partir das diferentes traduções dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, como por exemplo, a tradução de Jesus Ranieri, como uma das mais recentes, publicada pela editora Boitempo e a da Professora Mônica Hallak, do Departamento de Serviço Social e Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais – UFGM. Lá encontraremos inclusões e exclusões das ideias referentes ao termo alienação.

Neste sentido, Mônica Hallak (1999) destaca fundamentalmente o termo “*Entausserung*” significando alienação, o que foi traduzido por ela como exteriorização. Para Hallak, *Entausserung* aparece como momento constitutivo da produção atual, onde o objeto produzido pelo trabalho, seu produto, o afronta como ser estranho (*fremdes wesen*), como um poder independente do produtor. Desse modo entende Hallak, que enquanto o trabalho vai sendo efetivado, o trabalhador vai se desefetivando. A objetivação se dá como perda e servidão dos objetos, a apropriação como estranhamento (*Entfremdung*), como alienação (*Entausserung*). Decorrente da afirmação

‘Vejam os ainda como o conceito de trabalho estranhado, alienado deve expressar-se e revelar-se na realidade’. Então se pergunta: ‘Se o produto do trabalho me é estranho e se contrapõe a mim como poder estranho, a quem pertence então? Se a minha própria atividade não me pertence, se é uma atividade estranha, forçada, a quem pertence, portanto?’ A resposta é apresentada logo em seguida: ‘o ser estranho a quem pertence o trabalho e o produto do trabalho, a cujo serviço está o trabalho e a cuja fruição se destina o produto do trabalho, só pode ser o próprio homem.’<sup>27</sup> (COSTA, 199, p, 82).

Assim, na tradução de Ranieri (2004), o termo alienação e estranhamento aparecem em oposição, enquanto para Hallak, não se trata de oposição. Os termos não são sinônimos, porém, são termos complementares. Logo Costa (1999) apresenta a sua tradução como melhor tradução com fidelidade e semelhança ao que Marx afirmou dos termos *Entausserung* e *Entfremdung*. Simultaneamente alienação e estranhamento.

---

metafilosófico (revolucionário) com Marx foi usado como conceito filosófico por Hegel e por Feuerbach. Em seus comentários sobre alienação, Hegel teve, por sua vez, vários predecessores, alguns dos quais usaram a palavra sem se aproximarem de seu significado hegeliano (ou marxista); outros foram percussores da ideia sem usar a expressão, e, em alguns casos, houve até mesmo uma espécie de encontro entre a ideia e o termo que a indica.

<sup>27</sup> Cf. COSTA, M. H. As **Categorias Lebensasserung, Entausserung, Entfremdung e Verausserung nos Manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx de 1844**. 1999. 82f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.

Em tempo de Pós-modernidade, imagina-se em melhores condições de vida para o homem com o advento das novas tecnologias. No entanto, tal novidade parece ter acrescido o que já havia outrora nascido e denominado alienação e estranhamento ao trabalho do homem. Assim, já afirmava Marx:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção cresce em poder e volume. O trabalhador se torna uma mercadoria tanto mais barata, quanto mais mercadorias produz. Com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz apenas mercadorias produz também a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e justamente na mesma proporção em que produz mercadorias em geral. (MARX, 2004, p. 79).

Por conseguinte, Marx atesta o que outrora havia sido exposto. O trabalho é de suma importância para o homem em sua constituição natural e social. Mas, tal importância e significado de tal categoria foram subtraídos pelo sistema capitalista que opera até os dias atuais. Assim, tal sistema continua a utilizar o trabalho, mas não em proveito do homem como seu maior sujeito e agente, mas como meio de produção e criação de capital. Logo, segundo Renault, Duménil e Löwy (2010, p. 143), “A categoria de trabalho alienado é o resultado dos esforços de Marx para estabelecer conceitualmente, a partir de suas primeiras leituras econômicas, as formas de alienação sociais que constituem a contrapartida da alienação política”. Isto é, Marx visualiza a organização sistemática e logo aponta a solução segundo aponta a crítica marxiana. De fato, assegura Marx, “o comunismo fará desaparecer a perversidade essencial do capitalismo jurídico, ou seja, o regime de assalariado, isto é, o fato que permite a quem possuir certa soma em dinheiro, poder engajar em seu benefício o trabalho de outrem” (PIETTRE, 1963, p. 58). Marx concebe o capitalismo como um sistema perverso de atuação na vida do trabalhador, que se apossa do que não lhe pertence, mas ao trabalho e natureza genérica do homem.

### **2.3 Inversões de valores: da inerência de natureza à alienação**

As mudanças e o desgaste significativo do trabalho como algo vital e emancipador do homem contemporâneo trouxeram consequentes entorpecimentos às mentes destas pessoas. O fato interferiu diretamente na concepção que tem o homem em relacionar-se com o mundo e com a natureza do trabalho. Mormente o trabalhador autônomo, que chegou ao ponto, por exemplo, de uma doméstica não se reconhecer como uma trabalhadora, perdendo assim, o sentido de sua própria identidade com o trabalho. Nestes termos, calcula-se o tamanho do

dano ao trabalhador, institucionalizado sob o peso da ideologia de dominação e da divisão das classes, onde para ele, sempre haverá a desigualdade entre patrão e empregado. Pois, pensar desta forma, torna o indivíduo cada vez mais alienado e estranhado ao trabalho. Neste sentido faz-se necessário relembrar as quatro determinações assumidas pela alienação para o trabalho como: alienação dos produtos do trabalho do homem, alienação do processo de produção, alienação da natureza como fornecedora da matéria prima, alienação do homem em sua espécie.

O acúmulo de riqueza por poucos, através do trabalho e mão de obra barata, vai tornando o homem estranhado à sua própria natureza e à natureza do seu trabalho. Toma-o como pressuposto a competitividade dos próprios detentores da maior parte das riquezas geradas pelo trabalho. A riqueza que chamamos de capital e que se sobrepõe ontologicamente ao trabalho em seu valor essencial e libertador é alienante. Diz Marx (2010, p. 135): “O homem alienado de si mesmo é também o pensador alienado de sua essência, isto é, da essência natural e humana”.

O trabalho atribui valor socializante ao homem, dá sentido à sua vida. Compreende-se que o trabalhador necessita de produtos materializados para suprir suas necessidades, e esses produtos são resultados de sua integração e gerenciamento da própria natureza. Por isso, é o homem que toma iniciativa e modela a natureza, não sozinho, pois não é um ser isolado. Pelo trabalho o homem dá sentido à sua sociabilidade. Portanto, é um indivíduo que trabalha em coletividade, pois, no processo de trabalho os homens passam a viver uma sociabilidade, a depender uns dos outros e, assim, criam relações de produção e troca entre eles.

Para compreender a análise de Marx sobre o trabalho *nos Manuscritos econômico-filosófico de 1844*, a partir do marco inicial é necessário atentar para a seguinte afirmação:

A economia nacional parte do trabalho como [sendo] propriamente a alma da produção, e, apesar disso, nada concede ao trabalho e tudo à propriedade privada. **Proudhon**, a partir dessa contradição, concluiu em favor do trabalho [e] contra a propriedade privada. Nós reconhecemos, porém, que esta aparente contradição é a contradição do trabalho estranhado, consigo mesmo, e que a economia nacional apenas enunciou as leis do trabalho estranhado. Por isso também reconhecemos que salário e propriedade privada são idênticos, pois o salário (onde o produto, o objeto do trabalho, paga o próprio trabalho) é somente uma consequência necessária do estranhamento do trabalho, assim como no salário também o trabalho aparece como fim em si, mas como o servidor do salário. (MARX, 2004, p. 88, grifo nosso).

Marx tinha apenas que encontrar a causa do problema central em torno do qual se debateram os protagonistas desta forma de economia ou economia nacional. Esses economistas, Smith e Ricardo encontraram immanentemente no trabalho a forma perfeita para o

que procuravam: a mais-valia. Portanto, o valor do trabalho se submete a este componente como modificador em seus resultados. Consequentemente, Marx mostra que a mais-valia é a forma mais pertinente de exploração capitalista. Posteriormente, Marx nem contrapõe a economia nacional. Apenas divide com esta ciência o pressuposto de que o direito de propriedade se funda sobre o trabalho próprio. E tinha que valer esse pressuposto, pois, sendo todos indivíduos considerados proprietários, cada um só pode se apropriar da propriedade alheia, mediante a alienação da sua própria propriedade.

Num sistema político-econômico, em que parte dos indivíduos só existe como proprietários de mercadorias, ninguém estaria disposto a abdicar de sua mercadoria se em troca não recebesse outra mercadoria de igual valor. Sem essa pressuposição da igualdade dos valores permutados, a troca, como relação social dominante, não se sustentaria. Os próprios indivíduos não legitimariam uma sociedade em que a troca não obedece ao princípio da equivalência. Não aceitariam, pois, viver numa sociedade em que o meio de apropriação da riqueza fosse o logro generalizado de todos e para todos. Daí o drama de Smith, quando descobre que a troca entre o capital e trabalho não obedece a este princípio de equivalência. Entretanto, quando aludindo à inviabilidade de analisar o trabalho sem tocar nos seus valores inerentes, como capital, salário, propriedade privada, mais-valia, divisão de classes e outros em direção à alienação não se nega a validade dos cadernos de Marx que de forma tardia, foram publicados em 1932, como afirma Cotrin:

*Os Manuscritos Econômico-Filosóficos contém as críticas e temas da economia política que motivaram também a redação dos Cadernos. Marx desvela facetas, ângulos e aspectos que não foram tratados no texto anterior, conseguindo então elevar a um patamar crítico mais amplo e esclarecedor alguns dos temas comuns a ambos; aplica-se criticamente em condições mais favoráveis, no segundo, já que pode contar com as análises precedentes.[...]neste texto a atividade da produção tem maior presença; essa temática é tratada com mais insistência e por múltiplos ângulos, o que forma um dos diferenciais em relação aos Cadernos e será registrado na medida em que avançamos, capítulo a capítulo, nossa exposição. (COTRIN, 2011, p. 229).*

Quando Karl Marx iniciou sua vida intelectual, não foi do nada. Antes, porém, já havia se iniciado uma teoria social sobre a sociedade burguesa. Teoria que começou no século XVII e que recebeu o nome de economia política. A autoria da teoria social não é de Marx, mas de Adam Smith e David Ricardo. Este último entra em cena para afirmar, em alto e bom tom, que o valor das mercadorias é determinado pelas quantidades de trabalho nelas inseridas. Afirma ainda que a quantidade de trabalho realizada na produção é a única medida de valor. O teórico social segue não só fazendo sua análise da realidade do trabalho em função do valor,

mas também fazendo uma crítica ao seu contemporâneo Adam Smith. Essa crítica se segue a partir da percepção de Ricardo em relação às proposições de Smith. Ricardo diz que Smith se contradiz quando está se referindo ao valor. Por isso busca resolver o problema iniciado por Adam, aludindo que se passa por um problema lógico. Diz ele de Smith (RICARDO, p, 46) afirmando a despeito da validade e existência do valor: “Ora, ele diz que o valor é determinado pela quantidade do trabalho, ora ele diz que o valor não é determinado pela quantia de trabalho”. Neste sentido, Smith afirma e nega. E quem afirma e nega ao mesmo tempo cai em contradição.

Dentre essas contradições se chega aos componentes da teoria marxiana a respeito do trabalho e, de modo bem particular à alienação do trabalho. É no trabalho que a alienação aparece em ampla escala, como por exemplo, alienação do consumismo, do lazer, das ideias. No entanto, que não se tome esse termo trabalho como propriedade de Marx, nem tampouco de Hegel. Pois John Locke (1632-1704) já tratou do trabalho conceituando assim: “o trabalho é um critério originário da aquisição de propriedade” (2006, p, 192). Aqui está o fundamento da natureza do trabalho que deve ser refletido de forma categórica, assim como seu significado e valor, por mais que seja de forma sintética. Neste sentido, Marx parte do pensamento de que assim como iniciou a análise do trabalho alienado a partir da economia nacional, inicia-se do mesmo modo a análise da economia nacional a partir da propriedade privada que conseqüentemente chegará a resumir em poucos termos a originalidade do conceito de trabalho alienado. Isto é, trabalho que “graças” à divisão de classe se consolidou e mudou do seu significado inerente a partir de Marx para o significado imanente do capitalismo. Afirma Giannotti:

O trabalho se fixa no objeto, o produto alcança sua materialidade e sua objetividade num ex-tase do produtor; mas, em vez de o sujeito realizar-se na produção, no final, o produto lhe aparece como uma coisa estranha e hostil a fugir de seu controle. A existência objetivada do mundo das coisas ergue-se assim para ele como poder autônomo e ameaçador, de tal modo que a objetivação do trabalho consiste num processo de corrupção e de desnaturalização, de perde de substância a resultar diretamente na sujeição do operário ao mundo criado por ele próprio. (GIANNOTTI, 1984, p. 137).

A afirmação do trabalho fixado no objeto remete ao intento original de quando este foi pensado em relação à natureza do homem. Mas isso só vale como a primeira premissa. Ulteriormente começa o desdobramento de sentido chegando a causar admiração e conseqüentemente os resultados negativos e inoperantes para o bem comum dos indivíduos. O significado do trabalho dá uma reviravolta e se mantém na linha norteadora da história de vida

do trabalhador estranhado de sua mais nobre ação. Neste sentido, segundo Ranieri (2016, p. 78), “alienação e estranhamento representam a unidade sintética do espírito na conformação do mundo da cultura. Enquanto um dos elementos centrais do sistema de Hegel, o estranhamento corresponde ao momento de bipartição do espírito [...]” Alienação é responsável pelo caráter que assume o objeto perante a coisificação estabelecida pela consciência-de-si. Neste sentido, nada faz negar o espírito hegeliano presente no problema da alienação do homem, o que assume lugar, deste modo, segundo assertiva de Ranieri (2016), na esteira lukcasiana.

#### **2.4 A crítica e a alienação do trabalho dos Manuscritos de Paris**

Marx deu singular importância ao trabalho quando iniciou sua reflexão nos *Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844*. Ou especificamente o primeiro dos manuscritos, que fala literalmente do trabalho alienado e estranhado.

É defrontando-se com a realidade do proletariado em relação à burguesia que Marx traça planos decisivos e concretos em busca de emancipação e igualdade das classes sociais. Além do mais, Marx é um filósofo do concreto, diferente dos outros que pensam o mundo, o que para ele é preciso transformá-lo. É neste momento que Marx toma a decisão de deixar o que lhe caracterizou até o momento como um jovem hegeliano para assumir um novo sistema social, o comunismo. O comportamento de Marx, como tem sido analisado por tantos estudiosos é referido em Michael Löwy, ao indicar uma comparação da alienação do trabalho tratada por Marx e a alienação da religião (LÖWY, 2012, p. 122) discutida por Feuerbach. Simultaneamente, o homem em relação ao trabalho, que quanto mais produz menos lhes é atribuído e a religião em relação a Deus. Quanto mais se atribui a Deus, menos aproveita o homem. Trilhando os mesmos passos da análise da situação contraditória do trabalhador em relação ao trabalho pode se afirmar

Na alienação, o ser próprio do homem existe sob a forma do seu ser estranho; o homem existe sob a forma do inumano, a razão sob a forma da não-razão. Essa identidade da essência do homem e do ser estrangeiro é que define a situação de contradição. Quer dizer que a contradição repousa na cisão de um sujeito consigo mesmo. Que a contradição seja cisão, eis o que é fundamental para acompanhar toda a articulação do discurso crítico. (RANCIÈRE, 1979, p. 79).

Todo argumento tem uma justificativa persuasiva e um objetivo a ser atingido. Foi esta intenção que os economistas políticos usaram para justificar a mudança de significado que o trabalho ganharia a partir de sua divisão. Ao contrário dos economistas políticos, Marx

contesta radicalmente, o que vai chamar de desumanização do trabalhador. Entretanto, Marx até elogia a economia liberal, como se nem tudo fosse negativo. Porém, ressalta que esta economia trará junto ao homem o que lhe é favorável, um novo estranhamento.

Portanto, entende-se como é possível, por meio da apreensão de conhecimentos, diagnosticar e chegar à clareza dos fatos relatados. Neste sentido vale ressaltar a descaracterização do Trabalho nos *Manuscritos-econômico-filosóficos de 1844*, de Karl Marx. O filósofo percebeu a partir da Economia Política Nacional que os rumos dados ao trabalho indicavam um caminho descaracterizador em detrimento de um nascente capitalismo que se anunciava. Marx aponta o desvio do significado original do trabalho sinalizando intrinsecamente com sua postura uma contenção como princípio para a resolução do problema anunciado. As reflexões filosóficas e econômicas trazem para o centro da discussão o valor intrínseco que o trabalho tem para o homem a partir de sua relação com a natureza. Relação esta que lhe confere o dever de cuidado e sobrevivência. Entretanto, não se teve uma linearidade do pensamento de Marx. Como foi visto, veio sim o desenvolvimento social. O homem criou artifícios, a produção passou de rudimentar, braçal, para uma produção tecnológica que mudou o ritmo da economia e da política de governo. Porém, não se consolidou o valor significativo do trabalho em benefício do homem ou do bem comum.

O pensamento de Marx sobre o Trabalho Alienado/Estranhado nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* ganhou larga proporção ao longo da história contemporânea. O legado da alienação imposto ao homem em sua relação com o trabalho, não pode ser esquecido pelos pensadores do nosso tempo. Pois, precisam contribuir ressignificando este bem natural como proposto pelo clássico de todos os tempos na sua obra considerada obra de juventude. Dado o conteúdo do trabalho, como forma de associar nossos objetivos aos daqueles que nos precederam, acredita-se num ideal marxiano de não permitir que o homem seja desumanizado chegando à coisificação. Daí a importância e relevância da reflexão sempre viva e eficaz em torno deste componente da teoria marxiana, o trabalho, de modo particular, nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* ou *Manuscritos de Paris*. Ressalta-se, ainda, que o ideal marxiano é ignorado em diversas circunstâncias da história. Entretanto, é um ideal norteador. Nenhum ser racional postula um objetivo sem que este não busque atingir um bem. Por mais que este bem postulado seja um mal em sua essência. Marx postulou um bem comum que a ideologia contemporânea capitalista transformou num bem de interesse próprio.

Portanto, Marx nos leva a examinar as consequências do trabalho alienado na vida de trabalhadores a partir dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, movidos pelo desejo de propor

um retorno à originalidade do trabalho nesta obra. Leva ainda a análise da relação do homem com a natureza através do trabalho em si, como essência de sua existência, investigando o conceito ou os conceitos de alienação e suas consequências nas relações das classes trabalhadoras. Enfim, mostra que o homem não está totalmente perdido em face da estrutura indiferente que se criou ao seu redor. É possível salvar o homem dos efeitos da macroestrutura econômica e capitalista que se instaurou com o objetivo de aliená-lo, não só pelo trabalho, mas por variadas formas de alienação. Diz Bloch (2005, p. 246), que “o pensamento para frente já há muito está na ordem do dia e pode ser ouvido”. Logo, Marx (2015, p. 320) “quando se fala de trabalho, tem imediatamente de lidar-se com o homem”. Pois é este o sujeito autêntico da história, que não se deixa abater. Entretanto, não foge da realidade, pois na vida conta com antagonismo de afirmação e negação da realidade, de modo particular a alienação como se pode verificar na crítica marxiana.

O conceito do homem ativo e produtivo, que compreende e controla o mundo objetivo com suas próprias faculdades, não pode ser plenamente entendido sem o conceito de negação da produtividade: a alienação. Para Marx a história do gênero humano é uma história do crescente desenvolvimento do homem e, concomitantemente, da crescente alienação. Seu conceito de socialismo é a emancipação da alienação, a volta do homem para si mesmo, a sua realização de si próprio (FROMM, 1983, p. 50).

Além da geminada convivência do homem no cenário da alienação, ainda é possível verificar suas manifestações sob o jugo monopolizador e de possesores do poder de tornar alienado. Dessa forma, diz Marx e Engels (2005 p. 52) “Nós comunistas temos sido censurados por querer abolir a propriedade pessoalmente adquirida, fruto do trabalho do indivíduo- propriedade que dizem ser a base de toda liberdade e independência”. Continua apresentando o que reconhece como solução para a alienação: “O comunismo não priva ninguém do poder de se apropriar de sua parte dos produtos sociais; apenas suprime o poder de subjugar o trabalho de outros por meio dessa apropriação” (MARX; ENGELS, 2005, p. 54). Não concorda com quem concebe o comunismo como uma doutrina irresoluta. Para ele, trata-se de uma forma de relações comuns, do homem para com o próprio homem em busca de realizações que possa dirimir a propriedade privada. Pois, Marx (2015, p. 314), diz: “Portanto, na relação do trabalho alienado, cada homem considera segundo a medida e a relação na qual ele próprio se encontra como trabalhador”. Essa é uma das afirmações mais simples para se compreender a generalidade do homem. Logo, a crítica faz coro nesta compreensão de Marx, ao afirmar:

Para Marx a reposição do ser genérico (ainda que ele não use essa expressão, a coletividade emancipada – comunista – a qual faz referência só pode efetivar-se a partir do gênero humano que, por sua vez não, põe, como elemento emancipado sem a concorrência do indivíduo autodeterminado) só pode acontecer a partir da suplantação da divisão social do trabalho é que se pode conhecê-lo a partir de seu caráter social genético. (RANIERI, 2001, p. 17).

Deste modo, segundo Ranieri, Marx explicita a importância da natureza do homem, como ser genérico no contexto capitalista e, de igual modo destaca esse conceito como atinente à história da produção do pensador. Logo, é um conceito que está para Marx entre os anos de 1842-1846, e tem grande influência do Feuerbach e Hegel como protagonistas no desenvolvimento intelectual do Marx jornalista do *Gazeta Renana*, do Marx político que rompe com as ideias impostas pelo Estado que figura como o estranhamento político do homem contemporâneo. O estado desinteressado pela realidade social, atrelado unicamente à operação estatal.

## 2.5 Efeitos da Alienação

Quando Marx, pensa na maneira de como o trabalhador executa seu serviço, podemos imaginá-la sob os mais diferentes contextos históricos e econômicos vivenciados nas mais diferentes sociedades. Entretanto, ao examinarmos situação verossímil, no avanço da Era Industrial, podemos perceber algumas qualidades específicas que mostram de modo claro e conciso, transformações nunca antes analisadas ao longo do tempo<sup>28</sup>. Com relação a essas mudanças, Marx é categórico ao afirmar que:

Sob a aparência de um reconhecimento do homem, a economia nacional, cujo princípio é o trabalho, é portanto antes apenas o cumprimento consequente da renegação do homem, na medida em que ele próprio já não está numa tensão exterior para com a essência exterior da propriedade privada, mas antes ele próprio se tornou essa essência tensa da propriedade privada. O que antes era ser exterior a si, exteriorização real do homem, tornou-se apenas o ato da exteriorização, venda. Portanto, se aquela economia nacional começa sob a aparência do reconhecimento do homem, da sua autonomia, da sua autoatividade etc., e quando transfere para a própria essência do homem a propriedade privada, já não pode ser condicional pelas determinações locais, nacionais etc., da propriedade privada como uma existente essência externa, portanto, desenvolve uma energia cosmopolita, universal, que

<sup>28</sup> Para Marx, “a essência subjetiva da propriedade privada, a propriedade privada enquanto atividade em si mesma, como sujeito, como pessoa, é trabalho. Compreende-se, portanto, que só a Economia Política que reconheceu o trabalho como seu princípio -Adam Smith- não sabia a propriedade privada apenas como um estado exterior ao homem -,que essa economia nacional é considerada, por um lado, como um produto da energia efetiva e do movimento da propriedade privada (ela é o movimento independente da propriedade privada tomado para si na consciência, a indústria moderna como si mesma - Selbst, como um produto da indústria moderna, e com ela, por outro, acelerou, glorificou, a energia e o desenvolvimento dessa indústria, e fez deles um poder da consciência MARX, 2004, p. 99).

derruba todo limite, e todo vínculo para se por na posição de únicos, política, universalidade, limite e vínculo. (MARX 2015, p. 336-337).

Em conformidade com o pensamento de Marx, os trabalhadores existentes na Era Industrial, sentiram na pele um violento processo de alienação acerca do valor do trabalho que eles próprios criavam<sup>29</sup>. Ante tal perspectiva, podemos notar que, antes da Revolução Industrial, os trabalhadores colocavam em atividade seus ofícios de maneira independente e tinham forte atuação nas mais diversas etapas relativas à produção de uma determinada riqueza, fazem com que a mesma seja vista como um objeto palpável apenas. Para tanto, Marx afirma que:

O objeto da riqueza, a sua matéria, portanto, conservou imediatamente, portanto, a universalidade suprema no interior dos limites da natureza – na medida em que, ainda como natureza, é imediatamente, riqueza objetiva. E a terra só é para o homem através do trabalho, da agricultura. Portanto, a essência subjetiva da riqueza é já transferida para o trabalho. Mas, ao mesmo tempo, a agricultura é o trabalho unicamente produtivo. Assim, o trabalho ainda não é apreendido na sua universalidade e abstração, ainda está vinculado a um elemento natural particular como sua matéria, por isso ele é ainda reconhecido também apenas num particular modo de existência determinado pela natureza. Por isso, ele é unicamente uma exteriorização particular, determinada, do homem tal como o seu produto também é apreendido como um produto determinado - riqueza cabendo mais ainda à natureza do que a ele próprio. (MARX, 2015, p. 338-339).

Ao deparar-se com essa situação característica e ao mesmo tempo singular, os trabalhadores possuíam total consciência com relação ao tempo, ao conhecimento e aos recursos que envolviam a fabricação de um bem ou de uma riqueza<sup>30</sup>. Ao dominarem todas as etapas do processo de fabricação, reconheciam e determinavam o valor a ser pago pelas várias funções que desempenhavam. Ainda nos dias hoje, podemos ver que alguns artesãos e prestadores de serviço, conseguem usufruir do reconhecimento de suas habilidades.

Destarte as indústrias começaram a se tornar dominantes, no que diz respeito ao processo de produção. Com isso, podemos notar que a tecnologia utilizada não somente definia a diminuição das despesas e o aumento dos rendimentos da empresa. Sempre se criavam novas máquinas, milhares de trabalhadores eram demitidos das fábricas e todos

---

<sup>29</sup> O próprio homem não mais é uma condição da tensão externa com a substância externa da propriedade privada; ele próprio se converteu na entidade oprimida por tensões, que é a da propriedade privada. O que era anteriormente um fenômeno de ser extrínseco a si mesmo, uma manifestação extrínseca real do homem, transformou-se, agora no ato de objetivação, de alienação (MARX, 1844, p. 306).

<sup>30</sup> Toda riqueza transformou-se em riqueza industrial, a riqueza do trabalho e a indústria é trabalho concretizado; exatamente como o sistema fabril é a essência concretizada da indústria (i. é, do trabalho) e o capital industrial é a forma objetiva concretizada da propriedade privada. Assim, vemos que é só nesta etapa que a propriedade privada pode consolidar seu domínio sobre o homem e tornar-se, em sua forma mais genérica, uma potência na história mundial (MARX, 2015, p. 307).

aqueles que permaneciam eram obrigados a realizar uma mesma atividade, que se torna cada vez mais característica e ao mesmo tempo própria, do processo de produção, alienando ainda mais os trabalhadores, que agora tem de trabalhar o dobro ou o triplo do que trabalhavam, para poderem receber a mesma remuneração de antes<sup>31</sup>. Eduardo Chagas (1994), conclui que:

A alienação no trabalho, enquanto momento necessário da objetivação, independente de todas as formas de sociabilidade, é a esfera ontológica fundamental da existência humana. A alienação é essencial para que o homem com a sua atividade objetiva, “a sua atividade como atividade de um ser objetivo”. O objeto do trabalho é, pois, resultante da objetivação do gênero humano, uma vez que o homem se desdobra não apenas na consciência, intelectualmente, mas também ativamente, na realidade concreta; por isso o homem contempla a si não apenas nas formas que ele criou. (CHAGAS, 1994, p. 2).

Ao objetificar a prática habitual de uma atividade que poderia ser executada por qualquer outro trabalhador e compreendendo que existem vários desempregados que mostram interesse em executar aquela mesma atividade, o operário aceitava em comum acordo, receber um salário muito abaixo do seu esforço, pelo trabalho. Além do mais, devemos destacar que esse operário não estava mais ciente de todas as etapas que abrangiam a riqueza que ele produzia. De fato, nem o próprio trabalhador sabia avaliar a quantidade de mercadorias ou qual o valor dos produtos que produziu em uma jornada de trabalho. Ainda seguindo a linha de objetivação do trabalho proposta por Marx (1844), Eduardo Chagas exprime que:

A objetivação, nas condições em que o trabalho se torna “exterior ao homem”, assume um “poder estranho” que enfrenta o homem de uma “maneira hostil”. Este poder exterior - a propriedade privada, a riqueza pródiga - é o corolário inevitável do momento do estranhamento, da conexão exterior entre o trabalhador e a natureza, entre o trabalhador e ele mesmo. Assim, se o resultado desse tipo de objetivação é a produção de um “poder hostil”, destarte o homem não pode realmente “contemplar-se num mundo por ele criado”; subjugado a um poder exterior e despojado do sentido de sua própria atividade, Cria um mundo irreal, submete-se a ele, e com isso restringe ainda mais a sua própria liberdade. (CHAGAS, 1994, p. 5).

É se deparando com esse tipo condição intrínseca, que Marx explana sobre a alienação dos trabalhadores, ao falar que ela começou a ser aceita por todos os estudiosos do desenvolvimento da sociedade industrial. Esses estudiosos são categóricos ao falar que o trabalhador não se permite ficar alienado com relação ao valor da riqueza que produz, por escolha própria. Na realidade, ele se entrega a essa alienação, primeiro por não mais ter

---

<sup>31</sup> Essa propriedade privada material, diretamente perceptível, é a expressão material e sensória da vida humana alienada. Seu movimento produção e consumo - e a manifestação sensória do movimento de toda a produção anterior, é, a realização ou realidade do homem. A religião, a família, o Estado, o Direito, a moral, a ciência, a arte, etc., são apenas formas particulares de produção e enquadram-se em sua lei geral.

acesso aos meios de produção (as máquinas) e também por colocar em atividade uma tarefa tão específica que não consegue mais alavancar o valor preciso da riqueza que ele contribui no processo de criação<sup>32</sup>. Fernandes (1983, *apud* MARX, 1844) completa dizendo que:

A Economia Política parte do fato da propriedade privada. Não nos explica o mesmo. Capta o processo material que a propriedade privada perfaz na realidade efetiva em fórmulas abstratas, gerais, que então lhe valem como leis. Não concebe estas leis, ou seja, não demonstra como emergem da essência da propriedade privada. A Economia Política não nos dá esclarecimento algum sobre a razão da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra. Por exemplo, quando determina a relação do salário com o lucro de capital, o interesse do capitalista lhe vale como a razão última; isto é, ela supõe o que deve desenvolver. Igualmente a concorrência entra em toda parte. É explicada a partir de circunstâncias externas. A Economia Política nada nos ensina sobre até que ponto estas circunstâncias externas, aparentemente acidentais, são apenas a expressão de um desenvolvimento necessário. (MARX, 2015, p. 147).

A razão de existir a alienação através do trabalho consiste no fato do trabalhador não tomar posse, ou seja: não assumir que o produto produzido lhe pertence, originando desta forma o trabalho alienado, cujo resultado dito por Marx é o surgimento da propriedade privada, que por sua vez opera de modo retroativo como consequência da alienação. O produto final, segundo Marx, é uma quantidade ilimitada de objetos estranhos para quem os produz, não conseguindo estes se reconhecerem nos produtos que produziram, assumindo assim um formato autônomo, numa junção de poder e controle sobre quem os produziu. Deste modo, “o trabalhador se aliena do seu produto, na mesma proporção em que se aliena de si mesmo” (MARX, 2004, p, 80).

Por ora, vemos que com relação ao trabalhador que toma posse da natureza através do trabalho, essa mesma posse surge como alienação, a auto-atividade como atividade para outro e como atividade de um outro, a energia como privação da vida, a criação do objeto como sensação de perda do objeto para um poder ou para a pessoa de outrem. Desta forma é possível identificar uma condição que não está associada à realidade das primeiras décadas das sociedades industriais. Ao longo deste espaço de tempo, o crescimento cada vez mais célere dos recursos tecnológicos e a disponibilidade de mão de obra abundante, se apresentam

---

<sup>32</sup> A alienação é evidente não só no fato de meu meio de vida pertencer a outrem, de meus desejos serem a posse inatingível de outrem, mas de tudo ser algo diferente de si mesmo, de minha atividade ser outra coisa qualquer, e, por fim (e isso também ocorre com o capitalista), de um poder desumano mandar em tudo. Há uma espécie de riqueza que é inativa, pródiga e devotada ao prazer, cujo beneficiário se comporta como um indivíduo efêmero de atividade sem propósito, que encara o trabalho escravo dos outros, sangue e suor humanos, como a presa de sua cupidez e vê a humanidade, e a si mesmo, como um ser supérfluo e votado ao sacrifício. Assim, ele adquire um desprezo pela humanidade, expresso na forma de arrogância e de malbaratamento de recursos que poderiam sustentar cem vidas humanas, e também na forma da ilusão infame de que sua extravagância irrefreada e interminável consumo improdutivo é condição indispensável ao trabalho e à subsistência de outros. (cf. FROMM, 1983, p.135)

como casos presentes em grandes centros urbanos, povoados por um vasto número de trabalhadores que recebem ao final de seus serviços, uma remuneração muito abaixo do valor de seu serviço. Para frisar melhor essa formação, Hallak (2001) é categórica ao falar que:

o sentido e o gozo dos outros homens, a vida social, aparece ela mesma como apropriação de cada homem, pois posso me apropriar do modo de apropriação do outro: posso ouvir com os outros, ver com os olhos dos outros, constituir assim meus próprios órgãos dos sentidos a partir da sensibilidade do outro. (HALLAK, 2001, p. 115).

Porém, visto que para o homem socialista a então chamada história universal nada mais é do que a origem do homem através do trabalho humano e a transformação da natureza para o homem. Por isso ele possui uma certeza axiomática, que chega a ser fascinante, através do seu nascimento por si só e da sua evolução de surgimento. Uma vez que no caso do homem e da natureza serem essenciais, visto que o homem fez-se de modo prático e sensitivamente dedutível para o próprio homem, como ser existente da natureza e a natureza fizeram-se de maneira prática e sensitiva para o homem, como parte da existência do próprio homem, sendo que é o trabalho dentro das fábricas, que faz com que o homem se transforme em um ser alienado, pois antes não o era. Esse conceito, porém, ainda precisa ser revisto. E sobre essa revisão, Melo (2011) conclui dizendo que:

O conceito de alienação, por sua vez, passa por uma necessidade de revisão em si, bem como o conceito de subjetividade que o estrutura. Entretanto, perguntamo-nos se o termo alienação ainda pode ser salvo. Sabemos, contudo, que o fenômeno da alienação agrega em si valores, sobretudo de nossa cultura narcisista, não apenas no que diz respeito à intolerância ao desconhecido, a tudo que não é igual, mas também no sentido da busca de sentido para o próprio Ser e da necessidade de identificação. Portanto, uma possibilidade que se coloca para análise do fenômeno da alienação, evitando-se cair na armadilha objetivista instrumentalizadora do conceito, é a de compreendê-lo como sentimento. (MELO, 2011, p. 22).

Pode-se observar de início, que tudo o que surge oriundo do trabalhador, tais como atividade da exteriorização, da alienação, também surge no não-trabalhador como efeito de exteriorização e de alienação. Também se observa, que o modo prático de se comportar, verdadeiramente autêntico do trabalhador, tanto na produção, quanto com o produto, aparecem também como modo teórico de se comportar no não-trabalhador, que se encontra bem frente àquele. Conforme (Marx, 2015, p. 321). “O não-trabalhador age com o trabalhador, do mesmo modo o que o trabalhador age consigo mesmo, mas não age contra si mesmo do mesmo modo que age contra o trabalhador”.

## 2.6 Contribuições ao pensamento de Marx – Hegel, Feuerbach.

A definição de trabalho alienado é um dos mais estimados com relação ao pensamento de Marx, apesar de ter surgido já no início de suas observações sobre o sistema que dá sustentação para o capitalismo, surge também em seus *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Essa é uma ideia-chave para podermos entender o discurso marxiano sobre as afinidades que aparecem no modo capitalista de produção, existente entre o trabalho e o capital. Entretanto, esse mesmo discurso mostra a dimensão em que o próprio trabalhador se conecta com o seu trabalho, com ele mesmo e com o mundo ao seu redor. Suzana MELO é categórica ao expressar que:

O fenômeno da alienação foi abordado sistematicamente pela primeira vez na filosofia ocidental pela obra *Phänomenologie des Geistes* (1807) de Hegel. De acordo com Helmut Nikolaus (1999: 64-65), a teoria hegeliana da alienação reflete a crise teológica da construção da figura divina na Teodiceia, assim como uma crise antropológica na construção da figura humana. Hegel teria recebido esta crise marcada pelo dualismo na sua filosofia romântica, e agregado a este elemento os reflexos da constelação política oriunda das transformações sociais na França, com suas tensões sociais e a divisão do trabalho (MELO, 2011, p. 5).

Hegel teve bastante influência sobre o pensamento marxiano, e a dimensão que ele possui, é uma questão que muitos estudiosos, tais como MELO (2011), têm feito um grande esforço para desvendar. Existem alguns que se empenham em minimizá-lo, e também existem aqueles que enxergam em Marx, o economista político, autor dos princípios do socialismo científico e também do materialismo histórico. Alguns, em oposição, defendem que parte do pensamento de Marx foi inspirado em Hegel, e que teve uma forte influência pelo filósofo idealista nos seus escritos durante a juventude, que nada mais são do que aqueles que enxergam no autor dos *Manuscritos*, um filósofo humanista.

Para os primeiros estudiosos de Marx, há uma quebra na obra marxiana, determinada devido a preocupação do jovem Marx com questões filosóficas, teria deixado o Marx maduro, inquieto com relação a questões históricas e econômicas, além de que os princípios criados enquanto era um jovem filósofo alemão, teriam sido postos de lado, quando Marx atingiu a maturidade. Para os segundos estudiosos, entretanto, há uma singularidade nessa obra, visto que muitos dos conceitos de que Marx utiliza em seus escritos em seu amadurecimento, já existiriam, pelo menos de forma rudimentar, nos seus escritos de juventude, e, ademais, os cuidados filosóficos e humanísticos nunca desistiram de assumir a autoria de qualquer uma de suas investigações. Sob estas afirmações, Jesus Ranieri (2001) é categórico ao falar que:

Em Hegel, se por um lado a alienação (*Entdusening*) tem um caráter ao mesmo tempo positivo e negativo (posto que significa tanto a exteriorização da atividade como o despojamento do espírito na sua abstratividade), ela é acompanhada por uma determinação extrínseca visível no estranhamento (*Entfremdung*), tornando esta confrontação ineliminável, ao mesmo tempo em que constituidora da essência do espírito na conformação do seu ser para si. O estranhamento aparece como contraposição lógica ao trabalho do si (*Selbst*), submetendo as determinações materiais postas pela abstração a um confronto com uma exterioridade ética na qual ela não se representa nem se reconhece, apesar de ser ela mesma a responsável pela posição dessa objetividade (RANIERI, 2001, p. 58).

Podemos, assim, observar que o jovem Marx foi um discípulo de grande dedicação aos estudos hegelianos, e participava fidedignamente, junto com seus colegas (chamados de jovens hegelianos) de discussões a respeito das ideias de seu mestre. Entretanto, Marx se opunha de maneira idealista ao modo como Hegel enxergava a realidade, pois compreendia que tal modo não considerava a dimensão da realidade. Entretanto, é essencial afirmar que Marx viu na filosofia hegeliana, uma importante ferramenta de ponderação que, porém, deveria ter sido destituída de seus princípios idealistas. Ranieri (2001), ainda fala que:

O elemento hipostasiado da proposta hegeliana está, portanto, no princípio de que a supressão da contraditoriedade somente se efetiva à partir da suprassunção de toda objetividade, em vez de pela suprassunção do verdadeiro fenômeno gerador que, segundo Marx, não pode ser atribuído ao elemento abstrato, mas à forma concreta de posição, reposição e autoprodução dos homens (RANIERI, 2001, p. 59).

A alienação, de acordo com a visão hegeliana, ocorre na esfera de atividades da ciência e do conhecimento. Destarte, o tesouro ou o poder do Estado, apesar de possuir uma dimensão bastante concreta e física, são considerados como seres portadores de razão. A alienação desses seres em relação à natureza humana ocorre somente como forma de reflexão. É desse modo que acontece a alienação deles em relação ao modo de autêntico pensar, conhecido também como abstrato-filosófico. Do mesmo modo, a alienação ocorre como refutação entre consciência e autoconsciência, tanto quanto entre sujeito e objeto. Este entendimento da alienação apenas pode ter sentido dentro de um ponto de vista idealista, a respeito do qual Marx tece várias críticas, apesar do mesmo ser dela devedor

Consequentemente, podemos encontrar no pensamento hegeliano a base argumentativa, no qual Marx faz a sua crítica sobre a alienação e, mais exclusivamente, da alienação do trabalho. Hegel não chegou a criticar o trabalho alienado, porque se manteve preso nas amarras do idealismo, apesar de ter organizado e desenvolvido conceitos que teriam permitido ao filósofo, ter feito tal crítica. A capacidade crítica desses conceitos de Hegel, não

é deixada de lado pela crítica marxiana do idealismo hegeliano, e a responsabilidade de Marx (1844) foram embasados nos aspectos histórico-materialista. Hallak ainda afirma que:

É especialmente na crítica à especulação, desenvolvida no terceiro manuscrito, que a influência feuerbachiana aparece de forma direta nos rascunhos de Marx de 1844. Nesse momento do texto, dedicado à análise da Fenomenologia de Hegel, Marx trata do caráter objetivo de toda ação humana denunciando a absurdidade do ser abstrato da especulação. (HALLAK, 2001, p. 3).

Portanto, Marx, ao contrário de Hegel, faz a distinção entre objetivação e alienação, considerando a objetivação como um aspecto positivo no desenvolvimento do ser humano, e a alienação como um aspecto negativo desse processo. A objetivação e a alienação são analisadas em seu aspecto concreto, prático e ocorrem, na medida em que o ser humano trabalha. Porém, a objetivação está associada com a práxis criativa humana, a mesma que permite que o avanço das potencialidades do ser humano se manifeste na sua afinidade com o trabalho, havendo, assim, uma feição positiva. A alienação, de modo oposto, está inserida em uma atividade que desumaniza e, ao mesmo tempo, não permite que haja o progresso do ser humano, tendo assim, um ponto de vista negativo. Hallak, é incisiva ao assegurar que:

A subsunção natural aparece como determinante apenas pelos seus limites, pelo condicionamento objetivo que, no entanto, não aprisiona o ser humano. Ao contrário, "como ser natural ativo", ele transforma o carecimento em "confirmação de suas forças essenciais". Assim, Marx situa o ser ativo como entificação peculiar que transcende os limites naturais, pois é capaz de se por como uma objetividade sensível que apresenta atributos específicos. (HALLAK, 2001, p. 169).

Dentro do pensamento hegeliano, pode-se observar que tanto o trabalho como o ser humano são momentos breves, no curso de autodesenvolvimento do intelecto absoluto, mas chamado por Hegel de espírito absoluto. E isso evidencia o fato de que o projeto de Hegel, dentro da Fenomenologia, consistia em descrever o trajeto histórico percorrido pelo espírito absoluto em seu desenvolvimento. O ser humano concreto descrito por Hegel, de carne e osso, que sofre, que sente, que labora arduamente e que é explorado em seu trabalho, é como que desvalorizado, quase sumido, frente ao ser maior e universal que é o espírito absoluto. A função do homem versa em conseguir, ao longo da história, os escopos do espírito absoluto. Dessa forma, se Hegel analisa a autoprodução do homem como um método, este método se apresenta como um período do percurso de progresso trilhado pelo espírito absoluto. Neste contexto, Ranieri assegura que:

Ao contrário de Hegel, para quem o momento particular, a exteriorização finita, recolhe-se na objetivação do próprio espírito (Geist) universal-abstrato, sendo que o fim e a *verdade* deste particular somente podem ser efetivados na esfera do momento último do espírito (o saber absoluto), Feuerbach proclama como determinante do elemento abstrato aquele concreto-sensível, fazendo deste abstrato o verdadeiro indeterminado. Em outras palavras, tudo o que caracteriza o poder de Deus ou a transcendência especulativa do espírito do sistema hegeliano são, na realidade, qualidades do homem. Em outras palavras, tudo o que caracteriza o poder de Deus ou a transcendência especulativa do espírito do sistema hegeliano são, na realidade, qualidades do homem (RANIERI, 2001, p. 43).

O ser humano visto por Hegel, conforme existe enquanto autoconsciência, enquanto ser abstrato pensante, não possui uma existência deveras objetiva, e a alienação do ser humano, ou seja, aquele procedimento hegeliano em que a consciência sai de si para regressar a si mesma, a fim de conhecer-se ainda mais como um todo, é aceito pela própria vida humana. Para Marx, a essência material do ser humano existe nele próprio, maximizada por sua essência subjetiva. É que ao aceitar a si mesmo apenas como uma peça da máquina, ele termina por proceder por si próprio, omitindo suas determinações objetivas. Completando esse pensamento de Marx e equiparando Hegel com Feuerbach, Ranieri é preciso ao afirmar que:

A referida unidade proposta por Hegel entre alienação e estranhamento - unidade cuja insuficiência é muito bem apontada por Feuerbach, mas ao mesmo tempo não ultrapassada, posto que o seu sistema limita-se a inversão material do idealismo hegeliano - é somente uma unidade lógica proferida pela filosofia especulativa. E, por sê-lo, é oposição negativa entre indivíduo e gênero. Trata-se de contradição genérica que pode ser superada pela conscientização do lugar ocupado pela essência humana na vida do homem (RANIERI, 2001, p. 46).

Destarte, quando Hegel se refere ao trabalho, mesmo considerando-o como uma ação de produção do homem feita por ele mesmo, não consegue compreendê-lo em sua objetividade, como uma atividade que pode estar alienada em relação àquele ser humano que a executa. Se toda a alienação do ser humano nada mais é do que alienação da autoconsciência, e se a autoconsciência somente pode ser compreendida como puro pensamento, como abstração da vida concreta, então não há como Hegel conceber o trabalho em seu sentido negativo, ou seja, enquanto atividade que encaminha o homem para a desumanização. É o próprio Marx quem compreende este ponto de vista do trabalho. Mas para chegar a tal compreensão, coloca o homem no mesmo patamar de um ser natural, físico, emotivo e direto, não tendo nenhuma semelhança com uma autoconsciência abstrata. Em consonância com o pensamento de Marx, Ranieri é positivo ao esclarecer que:

A consciência, para tornar-se consciente de si mesma e, daí, ser o elemento de efetivação do conhecimento, tem de realizar-se no ato de encontrar-se e reconhecer-

se a partir do outro que, por sua vez, é a realidade da supressão dela mesma como ser singular e exclusivo. E somente através deste processo (de reconhecimento) de transição da singularidade em-si à singularidade para-si, que é simultaneamente singularidade para-o-outro, que a consciência se sabe (reconhece) enquanto tal, suprimindo em definitivo aquilo que antes não passava de apreensão sensível da sua singularidade em-si imediata, sua pura certeza-de-si (RANIERI, 2001, p. 51).

Outro filósofo que merece destaque referente aos *Manuscritos de 1844*, por sua aproximação com Marx e o tema da alienação é Feuerbach. Ao comparar a filosofia especulativa de Hegel com a religião, Marx apoia-se em diversas afirmações de Feuerbach que coteja a filosofia especulativa com a essência de Deus racionalizada. Assim, para Marx, o filósofo é o verdadeiro criador do materialismo, embora no âmbito da filosofia e da história se conheça o próprio Marx como o pai do materialismo histórico. Ademais, vale ressaltar que Feuerbach faz uma análise da dialética de Hegel afirmando que tal propriedade tem origem no infinito, na ideia de abstrato e finaliza sustentando que a teologia como representação da religião, que havia sido negada, reaparece como pensamento racional. Deste modo, Ranieri, comprova tais afirmações ao concluir que:

De fato, os Manuscritos de Paris formam-se a partir de uma intensa absorção, principalmente, dos desenvolvimentos teóricos, tanto de Feuerbach como de Hegel. Por um lado, Marx aproveita as reflexões de Feuerbach para formular sua crítica tanto da religião como da filosofia especulativa – que aparecem como formas sociais de estranhamento do ser humano. Por outro, a arquitetura hegeliana é retomada e serve de base para uma profunda crítica e elaboração de uma teoria do estranhamento sociopolítico do homem – a ruptura, característica do mundo moderno, entre indivíduo e sociedade –, estendendo esta elaboração à abordagem, que seria mais bem desenvolvida mais tarde, da contradição entre trabalho e capital (RANIERI, 2001, p. 51).

Ao examinar Feuerbach, como um dos filósofos que mais contribuiu para a produção intelectual de Marx sobre alienação, se percebe características de um hegeliano que caminha firmemente para o materialismo. Vê-se esta que, ao atingir certa fase, resulta na quebra total com o sistema idealista de seu antecessor. Assim sendo, para Marx o momento é de retomar a história do homem, contrariando o idealismo hegeliano usando uma dialética diferente. Com esta postura, o filósofo deixa para trás as ideias de Feuerbach, uma vez que para ele (MARX), a filosofia do seu influente em nada pode contribuir na autoafirmação do homem pelo trabalho. Para ele, a filosofia feuerbachiana é sempre uma projeção fantástica de sua essência em Deus num movimento de vai e vem. Neste sentido, se entende que há uma contribuição do pensamento de Feuerbach nos desdobramentos empíricos filosóficos de Marx. Entretanto enquanto, o primeiro concentra sua reflexão a partir da religião como objeto agregado ao homem, Marx afirma que o homem confirma-se em seu ser e em seu saber. Portanto, não se

pretende esgotar o conhecimento de cada pensador, mas distinguir nas entrelinhas suas contribuições na formulação do pensamento de Marx como mentor do trabalho alienado.

Logo se diz que:

Demonstrar não é mais do que refutar. Cada determinação intelectual tem o seu oposto, a sua contradição. Não é na unidade com o seu oposto, mas na refutação dele, que consiste a verdade. A dialética não é um monólogo da especulação consigo mesma, é um diálogo da especulação e da empiria. O pensador é dialético apenas na medida em que é o seu próprio adversário. É isto, duvidar de si mesmo, a suprema arte e a suprema caridade. Por isso, quando a filosofia, ou melhor a Lógica se quer demonstrar, tem de refutar a empiria racional ou o entendimento, que a desmente, que é o único a contradizê-la; caso contrário, todas as suas provas permanecem em face ao entendimento como meras certificações subjetivas. O oposto do ser – do ser em geral, como a própria lógica o considera – não é o nada, mas o ser sensível, concreto. O ser sensível desmente o ser lógico: este contradiz aquele, aquele contradiz este. A resolução desta contradição seria a prova da realidade do ser lógico, a demonstração de que ele não é aquela abstração irreal, como o entendimento agora a considera (FEUERBACH, 2012, p. 42)

A matéria não é resultado do espírito e o espírito não é o resultado máximo da matéria. Em outras palavras, de forma mais natural de explicitar, tudo é sintetizado em materialismo puro. Ao prestar esta afirmação, Feuerbach mantém-se apoiado em termos de matéria muito semelhante, aos termos de Marx. Para Marx o homem exterioriza-se como um ser natural humano, afirmando sua humanidade no relacionamento ativo com o mundo natural. Isso faz com que a alienação e o estranhamento estejam postas lado a lado, indiferentes entre si. Ranieri completa essa afirmação, dizendo que:

Alienação e estranhamento são, para Feuerbach, uma só categoria, posto que submetidos a sua crítica da teologia e da filosofia especulativa: o conteúdo das determinações históricas, percebidas e tratadas por Hegel como estranhamentos reais, ainda que lógicos, é simplesmente ignorado, na medida em que toda a construção hegeliana nada mais faz do que uma reprodução no âmbito especulativo do conteúdo da teologia. Feuerbach pressupunha a superação do pensamento especulativo, assim como da crença religiosa, mediante a tomada de consciência pelos sujeitos singulares da inversão sujeito-predicado operada pela filosofia e pela religião, o que, em si mesmo, estabeleceria uma revolução na composição do gênero, que passaria a ser, em virtude do auto-reconhecimento sensível, objeto de si mesmo (RANIERI, 2001, p. 59).

Nesse ponto, Feuerbach confunde o materialismo, que é uma opinião coletiva do mundo, fundamentada numa perspectiva bastante segura das relações que existem entre o espírito e a matéria, com a forma tangível que essa visão de mundo foi fundamentada em uma fase histórica definida. Cada ideia transcendental que surgia, inclusive no campo das Ciências Naturais, obriga-o a mudar de forma; e desde que o método materialista passa também a aplicar-se à história, abre-se diante dele uma via de desenvolvimento nova.

No tocante a alienação e estranhamento, Marx salienta que o comunismo compõe, verdadeiramente, uma etapa de “superação positiva da propriedade privada”, do mesmo modo que a auto-alienação (alienação negativa) humana, como resultado da acomodação da natureza humana pelo e para o homem. Este comunismo verdadeiro estabelece o instante essencial para que aconteça a elucidação autêntica das energias humanas; não se trata apenas de uma simples ação política, limitada a certa classe social (o conceito de unilateralidade), pois são por meio desta estrutura que se organizam os vários campos de ação da existência humana: a família, a religião, a moral, a ciência, a arte, o Direito, o Estado, etc., onde se pode conhecer a vida humana estranhada.

### 3. O RESSIGNIFICADO DO TRABALHO COMO UTOPIA CONCRETA

#### 3.1 A volta de Marx e 200 anos como a utopia concreta

O socialismo existente na era moderna é a priori, resultante de uma inteligência reflexiva formada por antagonismos de classe, que são os imperadores da sociedade moderna, “divididos entre possuidores e despossuídos; capitalistas e operários assalariados” (ENGELS, 2008, p. 51), cuja anarquia reina em sua produção. Em sua teoria, entretanto, o socialismo se inicia apresentando a si mesmo como uma continuidade com mais desenvolvimento e consequência, dos grandes pensadores franceses do século XVIII. E como todo novo pensamento, o socialismo, mesmo tendo suas raízes nos insumos econômicos, precisou unir-se em seu nascimento, às ideias existentes naquele século.

Os grandes homens que, na França iluminavam os cérebros para a revolução que se havia de desencadear, adotaram uma atitude resolutamente revolucionária. Não reconheciam a autoridade exterior de nenhuma espécie. A religião, a concepção da natureza, a sociedade, a ordem estatal: tudo eles submetiam à crítica mais impiedosa; tudo quanto existia devia justificar os títulos de sua existência ante o foro da razão, ou renunciar a continuar existindo (ENGELS, 2008, p. 52).

Tudo o que se refere ao socialismo nos dias de hoje, teve início na França do século XVIII. A Revolução Francesa trouxe ao mundo, não apenas transformações em relação sobre quem realmente é a força motriz de uma sociedade, mas também fez nascer um diferente ponto de vista sobre as classes menos abastadas. Esta nova ótica, além de trazer um novo pensar, ainda arcava com os entraves de seu tempo: eles não podiam exceder os insumos impostos aos pensadores que criaram esse novo sistema, pois tinham limite para isso.

Já sabemos, hoje, que esse império da razão não era mais que o império idealizado pela burguesia; que a justiça eterna tomou corpo na justiça burguesa; que a igualdade se reduziu à igualdade burguesa em face da lei; que, como um dos direitos essenciais do Homem, foi proclamada a propriedade burguesa; e que o Estado da razão, o “contrato social” de Rousseau, pisou e somente podia pisar o terreno da realidade, convertido na república democrática burguesa. Os grandes pensadores do século 18, como todos os seus predecessores, não podiam romper as fronteiras que sua própria época lhes impunha. (ENGELS, 2008, p. 53).

A imposição da igualdade como um todo, não se resumia apenas aos benefícios políticos, mas se ramificava até às condições sociais e financeiras de cada indivíduo. Este socialismo primitivo ou utópico, descrito por Engels, já não lidava mais com a abolição dos benefícios entre as classes, mas sim com relação a acabar de vez com as diferenças de classe.

Mas, mesmo assim, ele ainda vivia sendo questionado de acordo com os termos da filosofia tradicionalmente iluminista. Assim sendo, Engels tinha dificuldade em entender a carência histórica do surgimento do socialismo (e do capitalismo em si). Era necessário também “matar a autodeterminação”, destaca Engels:

Essa situação histórica destaca também as doutrinas dos fundadores do socialismo. Suas teorias incipientes não fazem mais do que refletir o estado incipiente da produção capitalista, a incipiente condição de classe. Pretendia-se tirar da cabeça a solução dos problemas sociais, latentes ainda nas condições econômicas pouco desenvolvidas da época. A sociedade não encerrava senão males, que a razão pensante era chamada a remediar. (ENGELS, 2008, p. 60)

As expectativas acerca da Revolução Francesa não se realizaram. Era bastante evidente, que o Iluminismo fez surgir a maior divergência entre rico e pobre, já que as classes médias, referentes aos artesãos e pequenos proprietários rurais se tornaram proletárias; o comércio ficou contaminado pelos vícios da burguesia e se converteu em um amontoado de farsas; um pouco mais pacificada, a maneira burguesa de agir, apresenta a corrupção e o dinheiro como meios fundamentais para se elevar socialmente, colocando a violência como um pano de fundo; o matrimônio se tornou uma forma de libertinagem legitimada e o modo de pensar iluminista se converte no maior terrorismo que se possa imaginar. Sobre essa transformação do trabalho, Braverman afirma que:

Com o surgimento da indústria moderna, escreveu Marx, as “formas diversas, aparentemente desconexas e petrificadas dos processos industriais agora dissolveram-se em tantas outras aplicações conscientes e sistemáticas da ciência natural para a consecução de efeitos proveitosos”. Mas, como muitas das mais esclarecedoras observações de Marx, esta era em seus dias mais uma previsão e intuição profética do que uma descrição da realidade. (BRAVERMAN, 1980, p. 137).

De acordo com Engels, as instituições sociais, contrapostas com as excelentes expectativas dos intelectuais e doutrinas implantadas pelo ‘triumfo da razão’ resultaram em caricaturas tristes e decepcionantes. Foi necessário então que alguns analistas de olhos aguçados e espertos decidissem por eles mesmos, dedicar seu tempo e estudo para refletir sobre esta situação. Então três pensadores do socialismo utópico se destacaram durante o Iluminismo e foram listados por Engels em sua obra “*Do socialismo histórico ao socialismo científico*”: Saint Simon, Charles Fourier e Robert Owen.

Saint Simon (1760 – 1825) foi um importante economista, filósofo francês, além de ser considerado um dos fundadores do socialismo. Suas teorias incluem o conceito de que a

política é uma ciência inteiramente voltada para a produção, de acordo com Engels, renunciando a diminuição do universo político, em relação aos meios de produção. Ele também fez uma profunda reflexão sobre os dez anos de Revolução Francesa e percebeu nela uma manifestação latente da luta de classes entre o proletariado que estava nascendo no pós-revolução, a burguesia e a nobreza.

Mas Saint-Simon imaginava que para que a sociedade francesa pudesse sair da crise, naquele início do século XIX, era necessário um melhor desempenho dos agentes sociais, amparados pela ciência e pela indústria. Qual seria então o problema? A ciência era administrada pelos teóricos liberais da economia e a indústria, representada pela burguesia ativa, era administrada pelos fabricantes, banqueiros e comerciantes. Desse modo afirma Engels:

Segundo Saint-Simon, a ciência e a indústria, unidas por um novo laço religioso, um “novo cristianismo”, forçosamente místico e rigorosamente hierárquico, chamado a restaurar a unidade das ideias religiosas, destruída desde a Reforma. Mas a ciência eram os sábios acadêmicos; e a indústria eram, em primeiro lugar, os burgueses ativos, os fabricantes, os comerciantes, os banqueiros. E embora esses burgueses tivessem de transformar-se numa espécie de funcionários públicos, de homens de confiança de toda a sociedade, sempre conservariam frente aos operários uma posição autoritária e economicamente privilegiada. (ENGELS, 2008, p. 64).

Fourier (1772 – 1837) foi um pensador francês que seguia a linha socialista, bastante famoso pelo projeto dos falanstérios: colônias cujas regras organizacionais eram libertárias.. De acordo com este pensador, a história da humanidade está dividida em quatro fases: o selvagismo, a barbárie, o patriarcado e a civilização. Esta última fase, correspondia à era burguesa que predominava desde o século XVI. Assim diz Engels:

Fourier não é apenas um crítico; seu espírito sempre jovial faz dele um satírico, um dos maiores satíricos de todos os tempos. A especulação criminosa desencadeada com o refluxo da onda revolucionária e o espírito mesquinho do comércio francês naqueles anos aparecem pintados em suas obras com traços magistrais e encantadores. [...]. Contudo, onde mais sobressai Fourier é na maneira como concebe a história da sociedade. (ENGELS, 2008, p. 65).

Fourier também é categórico ao falar que a civilização se movimenta como se estivesse dentro de um círculo vicioso, sempre no mesmo lugar, sem conseguir ir além de suas incoerências. Por isso Fourier afirma que “na civilização, a pobreza brota da própria abundância”. Do mesmo modo, ele foi um dos primeiros pensadores a prestar atenção no modo como as mulheres eram ludibriadas pelos homens, e considerava que o grau de crescimento e evolução de uma sociedade é medido pela liberdade de pensamento que a

mulher possui. “E assim como Kant introduziu na ciência da natureza o desaparecimento futuro da Terra, Fourier introduz em seu estudo da História a ideia do futuro desaparecimento da Humanidade” (ENGELS, 2008, p. 66). O pensador foi um catedrático na arte da dialética, mas não entendia que desenvolver um bom projeto de sociedade não era o bastante para examinar a realidade e sugerir mudanças reais.

Outro teórico que ajuda a compreender o desenvolvimento da teoria de Marx, de modo particular sobre o trabalho na esfera social é Robert Owen (1771 – 1858), natural do País de Gales foi gerente e sócio de uma indústria de algodão em New Lanark, na Escócia. De todas as suas realizações está a criação dos jardins de infância, cooperativas de consumo e a redução da jornada laboral dos funcionários de sua fábrica para 10 horas e meia, sendo que a jornada considerada normal para a época era de 13 a 14 horas diárias. As circunstâncias relativamente favoráveis em que os colocara estavam ainda muito longe de permitir-lhes desenvolver racionalmente e em todos os aspectos o caráter e a inteligência, e em muito menos desenvolver livremente suas energias. Assim afirma Engel:

As novas e gigantescas forças produtivas que até ali só haviam servido para que alguns enriquecessem e as massas fossem escravizadas, lançavam, segundo Owen, as bases para uma reconstrução social e estavam fadadas a trabalhar somente para o bem-estar coletivo, como propriedade coletiva de todos os membros da sociedade. (ENGELS, 2008, p. 70-71).

Owen fez uma grande mudança na vila de New Lanark, transformando-a numa colônia modelo, só que ele pretendia ir muito mais além. Ele estava convicto de que o fruto do trabalho dos funcionários deveria pertencer a eles mesmos. Este foi o ponto onde sua vida entrou em decadência: Owen deixou de receber ajuda da burguesia que o via sempre como um filantropo, e a mesma passou a ser hostil com ele. Suas colônias na América também obtiveram fracasso com a implantação de suas teorias e ele teve que retroceder sua luta a um modelo mais institucional, quando retornou ao Reino Unido.

O maior erro de todos estes pensadores socialistas é sintetizado por Engels de forma bastante clara. Mesmo criando teorias diferentes, todos concordam que o socialismo é a manifestação maior “da verdade absoluta, da razão e da justiça, e é importante revelá-lo, para assim tentar conquistar o mundo” (ENGELS, 2008, p. 73). E, como a verdade absoluta não se restringe ao espaço, ao tempo, e menos ainda ao desenvolvimento histórico da humanidade, só o inesperado pode resolver quando e onde essa descoberta se revelará. Faltava, como já fora expresso, um ponto de vista palpável da história, trazendo para o lado de fora das teorias,

a autodeterminação. Pois “para converter o socialismo em ciência era necessário, antes de tudo, situá-lo no terreno da realidade” (ENGELS, 2008, p. 74).

Para trazer o socialismo para o plano material, como expressava Engels, é necessário estudar o aspecto essencial de todo valor moral de qualquer ação, sabendo que o mesmo repousa sobre a vontade sendo determinada imediatamente pela lei moral, expressada por Kant (2017) em sua *Crítica da razão prática*. Se a determinação da vontade conformava-se à lei moral, mas apenas por meio de um sentimento, independentemente de qual tipo, que deveria ser pressuposto para que isto se tornasse uma base de determinação adequada da vontade, daí não simplesmente por amor da lei, então a ação seria de fato legal, mas certamente não seria moral. Kant afirma que:

O valor moral das ações depende em sua essência do fato de que a lei moral determine imediatamente a vontade. Se a determinação da vontade, todavia, nesse caso todo particular, evidentemente, também se efetua em conformidade com a lei moral, mas só mediante um sentimento de qualquer espécie que seja, é necessário pressupô-lo para que esse sentimento possa vir a ser um fundamento de determinação suficiente para a vontade, não ocorrendo, portanto, a ação exclusivamente mediante a lei moral, ação esta que encerrará, certamente, legalidade mas não conterá moralidade. (KANT, 2017, p. 114).

E se com “incentivo” (*elater animi*) queremos dizer a base da determinação subjetiva da vontade de um ser, cujo raciocínio, em virtude de sua própria natureza, já não estava necessariamente de acordo com a lei objetiva, então em primeiro lugar seguiria que nenhum incentivo poderia ser atribuído à vontade divina. E então, em segundo lugar, o incentivo da vontade humana (e de todo ser racional criado) nunca poderia ser outra coisa senão a lei moral. Assim, a base da determinação objetiva, por si só, teria que ser simultaneamente a base de determinação subjetivamente adequada da ação, se a ação não fosse apenas cumprir a letra da lei sem conter o espírito da lei. Logo, afirma Kant:

Porém, visto que esta lei é algo em si, positivo, a saber, a forma de uma causalidade intelectual, isto é, da liberdade, assim, na medida em que ela, em contraste com uma contra-atuação subjetiva, a saber, as inclinações em nós, enfraquece a presunção, é ao mesmo tempo um objeto de respeito e, na medida em que ela até a abate, isto é, a humilha, é um objeto do máximo respeito, por conseguinte também o fundamento de um sentimento positivo que não possui origem empírica e será conhecido a priori. Logo, o respeito pela lei moral é um sentimento produzido por um fundamento intelectual, e esse sentimento produzido por um fundamento intelectual, e esse sentimento é o único que conhecemos de modo inteiramente a priori e de cuja necessidade podemos ter perspicácia. (KANT, 2017, p. 120).

Na parte anterior vimos que tudo, que se apresenta como um objeto da vontade perante a lei moral é excluído da base de determinação da vontade por meio dessa própria lei como a

condição suprema da razão prática sob o nome da vontade incondicional, e que a mera forma prática, que existe na adequação das máximas para a legislação universal, primeiro determina aquilo que é bom totalmente e por si só, e fornece o fundamento das máximas de uma vontade pura, que é a única boa em toda intenção.

A lei, em suas inúmeras formas, desempenha um papel crucial na manutenção e reprodução do modo de produção capitalista. Direitos, regras de propriedade, contratos, códigos criminais, constituições, tratados internacionais e as tradições jurisprudenciais que se desenvolvem em torno deles servem para estruturar e legitimar as relações sociais dentro das sociedades capitalistas. Porém Assoun quebra esse paradigma, ao falar que:

Quando surge na pena de Marx, ela reatualiza leituras precisas que é indispensável exumar para compreendê-la, propriamente falando, em sua *indiossincrasia*. Como se advinha essa elucidação constitui uma verdadeira genealogia da concepção marxista da repetição. Atribuir-lhe o seu lugar diferencial é estabelecer primeiro, de onde ela vem. (ASSOUN, 1979, p. 64).

O tempo é marcado por repetições. E em meio à vasta contribuição de Marx com sua produção intelectual está a “origem da lei marxista da repetição”. O pensador segue considerações feitas na filosofia de Hegel que afirma que a repetição realiza e confirma aquilo que a princípio parecia somente contingente e possível. Continua sustentando que existe progresso da primeira à segunda edição do acontecimento. Logo, para o autor, a repetição se enriquece:

Dito de outra maneira: a repetição tem por função, nesse contexto, inscrever o acontecimento na consciência. Com isso, não se deve, porém, entender simplesmente que a repetição introduz o acontecimento mecanicamente na consciência, à maneira de um marco no cérebro histórico. Antes, compreendamos que a reprodução é necessária à “sanção” pela “opinião dos homens”, o que significa que, em sua primeira instância, ela não existe para a consciência histórica, como ato da história. Não é nada menos que a passagem do em-si para o para-si que a repetição torna possível. (ASSOUN, 1979, p. 67).

As obras coletadas de Heine, transmitidas para Marx, contêm numerosas referências discretas à lei, estado e direito. Entretanto, nessas várias referências, não há uma teoria ou perspectiva coerente e consistente. Por exemplo, o tema da repetição permitiu descobrir, o que permitirá através de uma troca, compreender em sua totalidade, o verdadeiro sentido da fórmula marxista. Por isso se diz:

Tal transição de um estado ao outro, tem ao mesmo tempo por princípio motor e como resultado a emergência da consciência histórica. É nisso que reside o

progresso efetivo. A repetição não é, portanto, um simples intervalo, mas um processo de atualização no duplo sentido de emergência à consciência histórica e de alcance à efetividade – processo duplo, mas unitário. (ASSOUN, 1979, p. 68).

Mas mesmo compreendendo a lei através da esfera marxista, não existe uma teoria marxista única ou definitiva do direito, estado e direitos presentes na obra de Marx. Isso porque Marx, apesar de sua ambição, não produziu, como às vezes se supõe, uma teoria de tudo. Assoun ainda é categórico ao falar que:

Para Marx também, a repetição tem um sentido determinante: mas em vez de ser tratada como a confirmação da necessidade histórica, ela torna-se um problema cuja solução enriquece a concepção da necessidade histórica. Em vez de ser uma reprodução perfeita que ostenta a harmonia da história por sua própria simetria, a repetição se torna em Marx, uma assimetria, onde o segundo termo traduz tanto a repetição como o fracasso da repetição. Tal assimetria se expressa pela transformação da tragédia em farsa (ASSOUN, 1979, p. 69).

Ou seja, enquanto podemos aprender com o que Marx e Hegel disseram especificamente sobre lei, estados e direito, não há necessidade ou valor em simplesmente tentar encontrar a posição marxista “correta” sobre lei, estado e direito. Ao invés disso, podemos e devemos focar nossa atenção no arcabouço metodológico que a obra de Marx nos fornece e usar isso como ponto de partida para desenvolver análises marxistas de leis, estados e direitos adequados aos desafios do capitalismo atual, como se afirma:

Não basta, com efeito, haver localizado o local preciso de onde provém a ideia hegeliana que forma o núcleo da fórmula. Quando Marx lhe acrescenta esse “complemento”, quando ele emite essa ideia da consecução da “tragédia” e da “farsa”, ele reatualiza uma outra leitura precisa, sem a qual a genealogia estaria incompleta, e a qual estamos em condições de localizar com precisão. Imagina-se o que a elucidação dessa fonte pode trazer à inteligibilidade da própria concepção marxista (ASSOUN, 1979, p. 69).

Como observado no início, o trabalho de Marx não nos fornece uma teoria abrangente de tudo, na qual podemos simplesmente inserir dados contemporâneos e obter a conclusão correta. Em particular, o trabalho de Marx não nos fornece uma declaração clara e consistente sobre como devemos abordar as questões importantes quanto ao papel do direito, estado e direitos. Com isso dito, o trabalho de Marx nos fornece “um modelo básico e insubstituível”, sobre o qual podemos começar a construir nossa própria análise de direito, estado e direitos hoje. Assoun ainda complementa, dizendo que:

É ainda essa ideia de que ele retoma do outro lado da história do idealismo alemão, a propósito da filosofia da natureza: “As coisas mais sublimes e mais admiráveis

podem ser desperdiçadas em mascaradas e fanfarrônicas”. Depois da sublime tragédia do panteísmo spinoziano e shelingiano, desencadeia-se a farsa dos discípulos selvagens, “cabeças vazias” que se põem a profetizar, proclamam a vida de “um grande dia de Pentecostes na filosofia”, com o risco de “comprometer uma grande ideia”: a redescoberta do “real perfumado, colorido e resplandecente” (ASSOUN, 1979, p. 73).

O argumento de delineamento apresentado aqui é que o materialismo dialético, a contingência histórica e a transitoriedade do modo de produção capitalista e a luta de classes são os pontos centrais de referência metodológica que podemos e devemos tomar de Marx para fundamentar o desenvolvimento das análises marxistas do direito. Fazemos então uma análise dessa dimensão filosófica da história transmitida de Heines para Marx, cujo tema sobre repetição permitiu que fosse descoberto, para só então acabar por compreender-se, dessa vez em seu próprio âmago: “o sentido da fórmula marxista” (ASSOUN, 1979, p. 74).

No lugar de respostas abrangentes sobre como abordar e pensar sobre o papel do direito, estado e direito sob o capitalismo, o que obtemos de Marx são sugestões metodológicas sobre as perguntas a serem feitas e onde começar respondendo-as. Porém o princípio de tudo, para Marx, é apenas um só: a Revolução Francesa.

Enquanto a Revolução Francesa abriu aos homens o futuro de sua liberdade, na Alemanha se expressa plenamente essa “estranha e horrível curiosidade que leva os homens a lançar os olhos aos túmulos do passado”. O romantismo exprime tal doença histórica, ao dar livre curso a essa “fantasia de abrir o túmulo do passado e considerar à luz do dia os séculos há muito tempo expirados e esquecidos”. Imagine-se Marx relevando, como um significativo eco, em *O Dezoito Brumário*, a tendência dos homens para evocar apreensivamente “os espíritos do passado” (ASSOUN, 1979, p. 76).

É importante lembrar, em tudo isso, que, embora Marx possa ter bebido da fonte de Heines e outros no panteão dos grandes cientistas sociais, seu trabalho representa muito mais do que apenas outro recurso crítico. Não há maneira fácil de mapear esse compromisso revolucionário em métodos para entender direito, estado e direitos, mas esse é o desafio que devemos enfrentar. Pois para compreender o real significado dessa alternância, é conveniente “retornar agora à compreensão dessas categorias de trágico e de cômico, tal como efetivamente operam, a fim de discernir, para além da metáfora (e através dela), o significado teórico que elas transmitem” (ASSOUN, 1979, p. 80).

### 3.2 A superação da alienação ou desalienação

Há boas evidências empíricas de uma variedade de fontes para validar, pelo menos em parte, a ideia de cultura de massa como símbolo de diferenças de classe, sempre tendendo a definir seu objeto de contraposição à assim chamada alta cultura, bem como a noção de uma cultura de massa obscurecendo as diferenças de classe através do elitismo, que defende a ideia de cultura de massa, baseado na quantidade de pessoas a ela expostas, separando-a da busca pela alta cultura, que nada mais é do que um passatempo típico de um reduzido grupo de intelectuais. Embora essa evidência possa parecer contraditória ou, pelo menos, inconsistente, um exame atento revela que ela é extraída de diferentes partes da realidade cultural do capitalismo tardio. Jameson ainda é categórico ao afirmar que:

É apenas com a mercantilização universal da força de trabalho, que *O Capital* de Marx, designa como a pré-condição fundamental do capitalismo, que todas as formas de trabalho humano podem ser separadas de sua diferenciação qualitativa única, enquanto tipos de atividades distintos (a mineração em oposição à agricultura; a composição de óperas como distinta da manufatura têxtil), e todas universalmente niveladas sob o denominador comum do quantitativo, isto é, sob o valor de troca universal da moeda. Neste ponto, então, a qualidade das várias formas da atividade humana, seus “fins” e valores únicos e distintos, foi efetivamente isolada ou suspensa pelo sistema de mercado, deixando todas essas atividades livres para serem implacavelmente reorganizadas em termos de eficiência, como meros meios de instrumentalidade (JAMESON, 1979, p. 2).

A consciência de classe é um fenômeno multifacetado e multifatorial. Ao invés de uma dualidade, essa consciência existe em um espaço-tempo contextualmente definido. E o que vem a ser a consciência de classe? Há uma tendência a considerar o trabalho assalariado regular e permanente como seguro e a considerar outras formas de trabalho precárias na medida em que as alterações na sociabilidade se desviam dessa norma, impondo uma nova identidade. Mas existem várias dimensões da consciência de classe. O conceito envolve instabilidade, falta de proteção, insegurança e vulnerabilidade social ou econômica, ligadas ao que se denomina “âmbitos da reprodução cultural” ou o “agir comunicativo”, como é categórico em afirmações como:

Estamos convencidos que vivenciamos na passagem do século XX para o XXI um grande esforço ideológico no sentido de encobrir, por meio de alterações significativas da forma da exploração e acumulação capitalista, as determinações mais profundas que permanecem inalteradas neste modo de produção e na sociabilidade que lhe corresponde (IASI, 2009; 2013). Entretanto, sabemos que as alterações da forma não são irrelevantes, pelo contrário, o caminho de nossa análise reside em perquirir os caminhos que nos levam da aparência até suas determinações mais profundas e de volta à indagação essencial: por que este conteúdo se expressou

nesta forma particular. Para Marx (2013, p. 147-151) a forma é sempre uma “forma socialmente necessária” ou “socialmente válida” IASI, apud NAVARRO; LOURENÇO. 2017, p.122

Não que isso elimine a ambiguidade, muito menos a aleatoriedade do real. Mas um trabalho instável não desperta necessariamente a consciência de classe. É uma combinação desses fatores que identifica a consciência de classe, e as fronteiras em torno do conceito são inevitavelmente até certo ponto arbitrárias. Neste contexto, a crítica às chamadas “metanarrativas”, isto é, os discursos que procuram enquadrar a aleatoriedade do real presos em sistemas que deveria ser feito, perde o sentido, pois se o mundo e a sociedade não tem sentido fora do jogo de linguagem, as ações humanas tornam-se fugazes e aleatórias, assim como o sistema de valores. Consequentemente, existe a necessidade de uma ação holística e abrangente para abordar o que surge como um alvo em constante movimento, tais como expressões particulares que podem ganhar significado. Iasi, ainda relata que:

A consciência própria de nossa época seria, então, a consciência de um ser que se percebe em um mundo é uma sociedade sem sentido, não porque não tenha o instrumental teórico, o sistema filosófico ou epistemológico adequado, ou ainda o arsenal de valores ético-políticos que lhe permitiria entender o mundo e direcionar sua ação na direção justa ou adequada, simplesmente porque não há critérios para julgar a validade ou justeza das opções que não sejam eles mesmos jogos de linguagem, que só podem almejar legitimar a si mesmos e aqueles que neles se referenciam naquele momento. Assim, o que esta forma de consciência valoriza, assim como os parâmetros do saber científico pós-moderno, passa a ser a “intuição”, a “imaginação” e não o conhecimento propriamente dito. (IASI, apud NAVARRO; LOURENÇO, 2017, p. 128)

Essas transformações puseram em marcha um processo de "superação", que consiste na conformidade de uma classe através da luta contra outra (ou seja, o estado e os empregadores), voltada para os trabalhadores individuais unidos em coletivo, contra o capital, para que daí surja uma consciência de classe. O termo "consciência" tornou-se bastante decisivo na descrição da crescente insegurança e vulnerabilidade dos trabalhadores nas sociedades contemporâneas. Iasi, ainda explica sobre o aumento do número de horas trabalhadas variáveis, o trabalho atípico sob a forma de contratos a termo e a tempo parcial em conjugação com novas práticas organizativas que favorecem a fragmentação e medidas de política pública destinadas a reduzir a “rigidez” da legislação de proteção do emprego e combate à precarização do trabalho, faz com que a classe trabalhadora tenha consciência de seu papel histórico, desenvolvendo uma classe para si mesma. Logo, é afirmado:

O nexu apontado entre a luta de classes e a constituição do próprio ser da classe como base material e objetiva de sua consciência nos coloca diante da constatação de que este movimento não é apenas evolutivo em direção à consciência para si, mas pode retroceder a depender da própria dinâmica da luta de classes. Este movimento, como já foi afirmado, não é linear nem evolutivo, isto é, se dá por contradições, saltos de qualidade e recuos, num movimento de negação da negação, em espirais que aparentemente retornam aos patamares já superados. Desta maneira, a consciência de classe está ligada ao ser da classe e à dinâmica da luta de classes, podendo desconstituir-se novamente na concorrência e de volta à serialidade (NAVARRO; LOURENÇO, 2017, p. 134)

Há uma tendência a considerar o trabalho assalariado regular e permanente como seguro e a considerar outras formas de trabalho precárias, na medida em que elas se desviam dessa norma, porque o aumento da produtividade do trabalho e a concorrência levam à alteração da composição orgânica e cíclica do capital, incluindo aí a força de trabalho latente e “supérflua”, que sustenta a minoria que acumula a maior parte da riqueza do planeta. O conceito de sociedade “pós-capitalista” envolve instabilidade, falta de proteção, insegurança e vulnerabilidade social ou econômica, se parecendo muito com o que Marx denominou de modo de produção especificamente capitalista. Não que isso elimine a ambiguidade, porque no momento em que o avançar da força laboral entra em atrito com as relações sociais, existe ali a oportunidade histórica de se iniciar uma revolução social. Logo se garante, ainda indica que:

A consciência social de nossa época é a forma socialmente necessária de expressão na consciência da sociedade capitalista em seu momento de decadência, de crise aguda na qual se revela de forma nítida seu caráter parasitário, sua ameaça à espécie humana em seu conjunto. Momento no qual o capital se transforma numa universalidade negativa, uma ameaça geral e que exige que algo possa emergir como universalidade positiva, personificando a necessidade de uma nova forma de relações sociais que, com base nas forças produtivas avançadas, possa aprontar para uma nova sociabilidade. (NAVARRO; LOURENÇO, 2017, p. 139)

Finalmente, ao enfatizar a noção de ideologia burguesa durante a época de decadência capitalista, nossa abordagem fornece um corretivo útil às tendências de ambos os lados (isto é, do valor da pluralidade e da multiplicidade de identidades, não como fragmentação serial, mas sim diversidade), para enfatizar os processos econômicos e sociais, não existir alguém revolucionário o suficiente que se erga contra o caráter destrutivo do capitalismo em decadência, pode por fim à aventura do homem na Terra ou pode significar um enorme retrocesso em paralelo à História da Humanidade. Neste sentido é bastante contundente ao expressar que:

Devemos continuar afirmando que as armas que a burguesia colocou em movimento se voltarão contra ela. Ao afirmar que sua sociedade é a sociedade, ela pode deixar os trabalhadores sem alternativa senão destruir tudo para tudo ser recriado. Mario Benedetti nos conta, em um poema, que havia um pássaro que cantava a todos afirmando ser “o” pássaro. Foi quando um gato em um pulo monumental o agarrou e vangloriando-se dizia: eu peguei “o” pássaro. Neste momento, o pobre passarinho tentou se corrigir dizendo que era apenas “um” pássaro, mas o gato o engoliu, de nada servindo sua modéstia tardia. Em algum lugar, uma burguesia assustada, olhando o mundo real por trás de suas cortinas ideológicas que cobrem sua gaiola de ouro, murmura baixinho: eu acho que vi um gatinho (NAVARRO; LOURENÇO, 2017, p. 141).

O papel da burguesia na criação e manutenção da democracia política dentro da História tem sido bastante refutado na literatura das ciências sociais. Por um lado, estão os cientistas sociais liberais e a maioria dos analistas marxistas, que escrevem sobre o desenvolvimento histórico europeu e explicam que a burguesia é proprietária dos principais meios de produção não agrícolas nas sociedades capitalistas, no papel de principal agente promotor da democracia política. Em contrapartida, estão os cientistas sociais de classe que escrevem sobre o Terceiro Mundo, atribuindo à burguesia um papel bem menos heroico, como algo interno. Martuscelli (2018) relata melhor o conceito de burguesia interna, ao falar que:

A burguesia interna é uma fração de classe que emerge nas formações sociais dependentes como fruto do processo de desenvolvimento das forças produtivas e da internacionalização do capital, daí advindo, assim, sua característica como fração imperialista e, ao mesmo tempo, resiste de forma seletiva a tais interesses sem confrontá-los abertamente como força anti-imperialista. Ou ainda, a burguesia interna é uma fração de classe que aceita com seletividade a presença do capital estrangeiro ou imperialista, numa dada formação social (MARTUSCELLI, 2018, p. 62).

O mínimo de influência política, pós-descoberta da burguesia interna, foi estendido à classe trabalhadora, mesmo em países onde o direito e os negócios políticos eram politicamente dominantes. Em contrapartida, esse compromisso de classe não acompanhou a transição para a democracia na América Latina pós-autoritária, pois o imperialismo se apresentou, desde seu início, como um monstro que poucos têm a coragem de enfrentar. E sobre essa monstruosidade imperialista, Martuscelli (2018) indica que:

Na dificuldade de competir com o capital estrangeiro ou imperialista, os grandes capitalistas locais poderão dar prioridade à maximização dos lucros, sem que isso implique adesão a uma política protecionista ampla. O protecionismo será, assim, seletivo: o protecionismo para as mercadorias que as suas empresas produzem e abertura econômica para os insumos utilizados no processo de produções. Aqui reside sua força como grupo multifuncional e sua fraqueza diante dos capitais forâneos (MARTUSCELLI, 2018, p. 70).

Não existe dúvida, conforme a explicação de Martuscelli (2018), de que há uma afinidade entre o desenvolvimento capitalista e a democracia, tanto de modo concomitante (pelo menos a longo prazo), quanto de modo diacrônico entre países em diferentes níveis de desenvolvimento. Mas se esse desenvolvimento de longo prazo ocorreu apesar dos esforços políticos da burguesia interna e não por causa deles, então isso tem implicações muito diferentes para o futuro da democracia política e a qualidade da democracia e outras regiões do Terceiro Mundo onde a burguesia econômica e o domínio político é apenas fracamente contestado, principalmente devido à desconstrução da luta de classes através do monopólio capitalista. E com relação a esse monopólio é eficaz ao garantir, que:

Como todo monopólio, o monopólio capitalista engendra infalivelmente uma tendência à estagnação e à corrupção na medida em que se fixam, ainda que temporariamente, preços de monopólio, ou em que desaparecem em certa medida os estimulantes de progresso técnico e, por conseguinte, os estimulantes para a marcha, adiante de qualquer outro progresso surge então a possibilidade econômica de se enterrar o progresso técnico. (LENIN *apud* MARIÁTEGUI, 2011 p. 42).

Isso quer dizer que se a produção de um país se encontra sendo governada por uma organização financeira, como se a mesma fosse uma intermediária entre o especulador e a indústria, em vez de encontrarmos aí a democratização do capital, o que vemos, ao ser inserida nessa indústria as tecnologias de informação, é um completo fenômeno de parasitismo, ou seja: um rompimento do processo capitalista da produção, acompanhada por um relaxamento operacional causado pelas máquinas, que ao substituir o serviço braçal de vários operários, acarreta no relaxamento dos fatores para os quais a indústria moderna deve o seu colossal crescimento.

### **3.3 Do trabalho alienado ao legado utópico blochiano**

Embora a tecnologia já tenha sido vista literalmente como um meio de promover a sociedade utópica, seus meios para esse fim foram exauridos nas mentes de muitos quando começaram a refletir e estudar a famosa expressão de Hegel (2000, XXXVI), “tudo o que é racional é real, tudo o que é real é racional”. Os filósofos contemporâneos chegaram à conclusão de que ela pode significar “Tudo o que é real sobrevive apenas na medida em que essa realidade corresponde a uma necessidade e, nessa medida, a sua racionalidade própria” (MANDEL, 2001, p, 23.). Desde então, a tecnologia não apenas perdeu sua verve utópica,

mas também tem sido visto por alguns de forma bastante pessimista, porque o real é, portanto, compreensível. No entanto, a tecnologia fornece um caminho para a produção cultural utópica, cuja energia deve ser resgatada no uso da filosofia, da interpretação, do pensamento utópico blochiana ate agora não apresentada, que se une ao pensamento de Mandel (2001), onde se explica que:

Os progressos do pensamento, da ciência (não necessariamente um progresso linear e permanente) são possíveis e verificam-se concretamente, praticamente, na história humana, através de suas consequências (previsões verificadas, aplicações realizadas, etc.), ou seja, por seus resultados práticos. O critério final do grau de veracidade do pensamento, da ciência, é, portanto, prático (MANDEL, 2001, p. 25).

Desta forma, a tecnologia é como Heidegger descreveu - "uma maneira de revelar", isto é, a ferramenta que traz a escultura de dentro da rocha. Esse artigo argumenta que, embora a tecnologia venha a ser vista por alguns de forma pessimista desde os anos das grandes revoluções burguesas dos séculos XVI e XVIII que acarretaram na Revolução Francesa do início do século XIX, ela agora está experimentando um renascimento utópico, na medida em que permite que a produção cultural utópica seja difundida como nunca antes entre as classes sociais. E com relação às classes sociais, Mandel (2001) vai até sua base, explanando que:

Os conceitos de “classes sociais” e de “conflitos entre classes sociais” são usados de maneira essencialmente descritiva. Mesmo se a base material desses conflitos não é negada, sendo até mesmo corretamente desvendada, sobretudo no que concerne a certas (mas não a todas!) oposições de classe na sociedade feudal, a ligação estrutural orgânica, entre o lugar das classes sociais na sociedade, principalmente na produção, seus interesses materiais, seu papel social e as lutas políticas não são claramente estabelecidos (MANDEL, 2001, p. 28).

Essa revolução utópica está ocorrendo na produção da vida material e na organização do trabalho social, porque os seres humanos, graças a novos gêneros tecnológicos facilitadores de acesso à informação como, por exemplo, as máquinas cada vez mais informatizadas, o público em massa está sintonizado com os caminhos da Internet, não apenas para a produção utópica, mas também para a melhoria contínua de tecnologias mais antigas, como as relações de produção dentro das indústrias. A partir de certo ponto do desenvolvimento social, a tecnologia não pode ser o ímpeto para a mudança ideal por si só, não importa o quão abraçado possa ter sido esse conceito na introdução do telegrama ou da Internet, mas trouxe novos métodos de injetar nova energia na cultura, que só pode servir para beneficiar a sociedade como um todo. Daí Mandel (2001), explica que:

Na produção de sua vida material, na organização do trabalho social, os seres humanos e, a partir de certo estágio da evolução, as classes sociais, desenvolvem entre si relações determinadas, que Marx e Engels chamaram de relações de produção. Todo tipo de sociedade, toda formação social concreta, caracteriza-se por tais relações de produção específicas. Essas relações de produção determinam o conjunto das “relações econômicas”, ou seja, não somente a produção imediata mas ainda a circulação dos bens e a maneira de ter acesso a eles, a forma de apropriação dos instrumentos de trabalho pelos produtores (as unidades de produção). O conjunto dessas relações de produção determina, em última instância, o conjunto das relações sociais – na sociedade de classes – e, assim a própria estrutura da sociedade (MANDEL, 2001, p. 32).

Se a filosofia de Ernst Bloch acerca da emancipação é aceita, então o potencial utópico pode ser encontrado em qualquer produto cultural. Como a maior parte da produção cultural depende da tecnologia de uma forma ou de outra, dificilmente parece um esforço conceder à tecnologia algum crédito na área de potencial utópico, apesar do que ela deixa a desejar em outras. Ainda assim, a história da relação da tecnologia com o utopismo é bastante complicada, especialmente no que diz respeito à tecnologia como um meio para um fim socialmente utópico. Desta forma Bloch (2005), ao comentar a intenção de Marx em relação à transformação do mundo, afirma:

Marx naturalmente deixa claro que a atividade burguesa ainda não é uma atividade inteira, justa. E ela nem pode sê-lo porque se trata apenas de aparência de trabalho, pois a produção de valor nunca procede do empresário, mas do agricultor, do artesão e ultimamente do trabalhador assalariado. E porque a circulação abstrata, reificada de mercadorias no mercado livre, que impossibilita uma visão de conjunto, nada permite além de uma relação, em última análise, passiva, superficial, abstrata com ela (BLOCH, 2005, p. 254).

Os pensadores iluministas enxergavam a tecnologia como um dos vários meios para se criar um mundo perfeito, mas também reconheciam suas possibilidades negativas inerentes. Visões utópicas tecnológicas floresceram; no entanto, a tecnologia continuou sendo objeto de considerável debate, especialmente com o tema da constituição do valor da mercadoria. De acordo com Oliveira (1997), a crítica marxiana a respeito da tecnologia, praticamente deixou de ser o meio para a utopia de que outrora fora creditado e, de fato, tornou-se completamente o oposto, principalmente na abertura do livro *O Capital*.

Ao longo dessa sua exposição, Marx, demonstra que a suposta “descoberta científica” anunciada pelo socialista francês constitui-se, na verdade, numa série de erros reveladores de um lamentável desconhecimento até mesmo das teorias econômicas correntes. Entretanto, o mais importante a destacar não seriam propriamente os equívocos científicos proudhonianos, mas sua origem numa inconsistência da base metodológica utilizada (OLIVEIRA, 1997, p. 99).

O primeiro passo dado por Marx consiste numa análise rápida de um pequeno trecho da argumentação de Proudhon, onde ele explica o que significa valor de uso e o valor de troca. No entanto, a tecnologia resultou em ganhos significativos nas áreas da produção cultural e da mecanização do homem, o que permitiu explorar visões utópicas, mesmo que fosse necessária a aplicação de uma interpretação de um mundo perfeito para que fossem reconhecidas. Teixeira e Frederico traçam um comentário assegurando que:

Nesse contexto, todos os indivíduos são submetidos aos imperativos do mercado e se entregam cada vez mais ao anonimato de uma sociedade de consumo. Uma sociedade, como dizia Adam Smith, de comerciantes frenéticos, que sabem que sua sobrevivência dependerá do que têm para oferecer. Só assim poderão ganhar seu dinheiro para poder viver. Tudo é mercado. Tudo deve-se reger pelas leis de mercado, em que o que conta e prevalece é a competência de cada um; seu poder de concorrer e de se adaptar às oscilações da demanda e da oferta (TEIXEIRA; FREDERICO, 2009, p. 131-132).

Apesar dessas mudanças no operário padrão, novas inovações tecnológicas podem ser evidências de uma espécie de renascimento utópico tecnológico dentro dos estudos culturais, como novos gêneros facilitados pela tecnologia (por exemplo, jogos de realidade alternativa, público de massa sintonizado nas rotas da Internet para produção utópica) e a melhoria contínua de tecnologias mais antigas (por exemplo, cinema e televisão) se baseiam no arsenal de produção cultural da tecnologia. Mas apesar desse avanço, a tecnologia consegue empobrecer a Filosofia, fazendo com que as pessoas passem a terem sonhos materialistas excessivos e aceitem tudo o que lhes é apresentado, sem refletir sobre aquilo, como máquinas programadas para produzir. (Marx *apud* Oliveira, 1997), é claro ao falar,

Tantas necessidades a satisfazer supõem tantas coisas a produzir – não há produtos sem produção -; e tantas coisas a produzir não supõem mais apenas a mão de um só homem colaborando para produzi-las. Ora, a partir do momento em que se supõe mais de um homem na produção fundada na divisão do trabalho. Suposta a divisão do trabalho, está admitida a troca e, conseqüentemente, o valor de troca. Com o mesmo fundamento, poder-se-ia supor, desde o início, o valor de troca. (MARX, 19 *apud* OLIVEIRA, 1997, p. 102).

Seguindo a tendência intelectual de ver a tecnologia como parte integrante da realização utópica, Karl Marx e Friedrich Engels também viram o potencial da tecnologia para a liberação social. O proletariado seria libertado não apenas de seu longo trabalho alienado, mas também de outras atividades mais variadas e satisfatórias. Foram os exploradores que frustraram a visão de Marx através da dita dominação, deixando os

trabalhadores apenas com o capitalismo de consumo, ao invés de uma Sociedade “superior” alimentada pelo avanço tecnológico. Uma grande parte do potencial utópico tecnológico que permaneceu sob o capitalismo de consumo existia na produção cultural. Com relação a esse capital, Oliveira, sustenta que:

Somente assim, enquanto quantidade, todas as coisas podem ser abarcadas pelo capital, ficando excluídas do seu cálculo – portanto, fora do sistema – todas as realidades qualitativas. Assim, compreendida enquanto argumentação negativa, a teoria de Marx mostra as forças que não conseguem ser colocadas sob a racionalidade do capital e que, portanto, são as únicas capazes de lhe opor resistência. (OLIVEIRA, 1997, p. 119)

Tendo sido instituída como a que mais oprimiu que libertou, a tecnologia perdeu todo o valor tangível que já teve como meio para o mundo perfeito. As atitudes de muitas pessoas em relação à tecnologia tornaram-se cada vez mais pessimistas, assim como as atitudes em relação à possibilidade de alcançar a utopia, que foi uma conquista fundamental do sistema capitalista do consumidor, principalmente com relação ao conceito de emprego, que com a automatização do trabalho e a supressão do funcionário padrão, foi substituído pelo termo “empregabilidade”. Com relação a esse processo, Teixeira e Frederico, são categóricos ao asseverar, que:

Esse movimento de autonomização e de individualização das relações de trabalho prolonga-se em outras formas de contratação da força de trabalho, tais como o trabalho em domicílio, terceirizado, temporário, por conta própria e sob a forma de cooperativas. Essas formas de contratação da força do trabalho transformam os seus proprietários em verdadeiros comerciantes, na medida em que a venda de sua capacidade de trabalho passa a ser mediada pela venda do resultado de seu trabalho (TEIXEIRA; FREDERICO, 2009, p. 132).

Mas um aspecto positivo da tecnologia com relação ao trabalho permaneceu: sua facilitação da produção cultural, que foi reforçada, de fato, pelo capitalismo de consumo. O que fica claro de tudo isso é que a tecnologia é aquela que tornou possível injetar energia utópica na cultura. Como a cultura é onde se localiza muito potencial utópico, e a tecnologia é a que facilita a cultura, então é justo dizer que a tecnologia é uma maneira de revelar o desejo / potencial utópico na / através da cultura.

### 3.4 Trabalho e identidade humana

A identidade do homem é uma área crescente de pesquisa que contém implicações potencialmente importantes para os resultados individuais e coletivos. Pesquisadores examinam o conceito de identidade na sua relação como o trabalho, incluindo a presença de múltiplas identidades, o processo pelo qual os indivíduos interpretam a sua natureza, bem como as formas pelas quais se identificam como membros interdependentes que são em sua essência. Neste sentido, MARKUS, (1974, p. 47) refere-se ao homem como um ser universal, diferente de qualquer outro tipo de animal. Para este autor, o homem adquire conhecimento e têm relações, diferente dos outros animais que não se relacionam e nem adquirem conhecimentos. De igual modo outros pensadores, como DUSSEL (1998, p. 501), vêem essa diferença e independência do homem tal e qual “O princípio da Libertação” tanto quanto um fator indispensável para a sua realização. Assim, Dussel evidencia vários fatores históricos, como a queda do muro de Berlim em 1989, os desmembramentos da União Soviética para concluir que falar de libertação ainda é um desafio, tendo em vista os problemas que afligem o homem nas periferias do mundo como África, Ásia, América Latina e Europa do leste.

No entanto, poucas pesquisas vincularam a identidade de uma classe de trabalhadores às maneiras pelas quais os membros pensam sobre si mesmos enquanto realizam seu trabalho. Esse foco é importante porque tem implicações correspondentes à identidade desta classe, pois seus membros agem em nome de suas organizações ao interagir com pessoas de fora, como clientes. São capazes de analisar porque os salários são desiguais, sempre estando acima ou abaixo do preço dos alimentos necessários para que o trabalhador possa se sustentar. Faz com que o mesmo participando da riqueza coletiva, através do capital de giro, gerado pela injeção de seu salário na aquisição de alimentos e produtos. Neste sentido, Marx (2015) desafia os economistas, quando afirma:

Ora, vimos que com respeito ao trabalhador, o qual se apropria da natureza pelo trabalho, a apropriação aparece como alienação, a autoatividade como atividade para um outro e como atividade de um outro, a vitalidade como sacrifício da vida, a produção do objeto como perda do objeto para um poder alienado, para um homem alienada, consideremos agora a relação deste com o trabalho e com o homem trabalhador alienado, para com o trabalho e seu objeto (MARX, 2015, p. 321)

A identidade do trabalho de um indivíduo refere-se a um autoconceito baseado no trabalho, constituído de uma combinação de identidades organizacionais, ocupacionais e outras que moldam os papéis que uma pessoa adota e as formas correspondentes que ele ou

ela se comporta ao realizar seu trabalho. As identidades, em geral, referem-se a quem o indivíduo pensa que é ou é anunciado ao mundo em palavras e ações. E isso vai contra o capital, que não se incomoda com conceitos onde o operário possa ser representado, pois “o capital não pergunta pela duração de vida da força de trabalho. O que lhe interessa é única e exclusivamente o máximo de força de trabalho que, numa jornada de trabalho, pode ser feito fluir” (ANTUNES, 2018, p. 21).

O modo atual de ser livre, a responsabilidade no trabalho, a constituição no valor, uma condição para o advento da igualdade, um princípio de economia social, a liberdade da divisão e a divisão da liberdade, são importantes porque as identidades sugerem o que fazer pensar e até sentir e, portanto, quais papéis correspondentes os indivíduos assumem, mesmo existindo concorrência entre si. Daí assegura Marx (2001), que:

A concorrência e a associação apoiam-se uma na outra. Onde se excluírem, nem sequer são divergentes. Quem diz concorrência já pressupõe fim do comum. A concorrência não é, portanto, o egoísmo, e o erro mais deplorável do socialismo é tê-la considerado como a ruína da sociedade. Quem diz concorrência, diz fim do comum, o que prova, por um lado, que a concorrência é associação; por outro, que a concorrência não é o egoísmo. (MARX, 2001, p. 130).

Por exemplo, em termos de seu trabalho, os médicos pensam em si mesmos principalmente como funcionários do hospital e, secundariamente, como membros de sua profissão médica ou vice-versa? Quais identidades os médicos promovem ao desempenhar vários papéis no trabalho? A identidade de “funcionário hospitalar” pode levar os médicos a reduzir custos, mas a identidade de “profissional médico” pode fazer com que os médicos prescrevam tratamentos caros. Os advogados de alto escalão se veem como parceiros em seus escritórios de advocacia ou membros da Ordem dos Advogados ou ambos? Assim como a identidade organizacional reflete o “caráter central alegado” de uma organização a identidade do trabalho reflete o “caráter central reivindicado” dos indivíduos quando realizam seus trabalhos e promulgam suas carreiras e, conseqüentemente, se manifestam em trabalho específico papéis relacionados que influenciam seus comportamentos de trabalho. Por conseguinte, afirma Marx:

Na vida prática, não apenas se encontra a concorrência, o monopólio e o antagonismo de ambos, mas também a sua síntese, que não é uma nova fórmula, mas um movimento. O monopólio produz a concorrência, a concorrência produz o monopólio. Os monopolizadores fazem concorrência uns aos outros, os concorrentes tornam-se monopolizadores. [...] A síntese é tal que o monopólio só pode manter-se sujeitando-se continuamente aos embates da concorrência. (MARX, 2001, p. 133).

No nível individual de análise, os pesquisadores examinaram o complexo processo pelo qual os membros da organização decidem se identificar com o que eles acreditam ser o caráter central e duradouro de sua organização. Eles também consideraram as implicações desse processo para o gerenciamento de identidade fazer sentido entre os líderes organizacionais. Eles mostraram que a identidade pode estar ligada ao compromisso organizacional, à lealdade e à exibição de comportamentos mais cooperativos e de apoio. No entanto, a pesquisa até o momento não examinou especificamente a criação ou composição da identidade do trabalho de um indivíduo, aquela parte da identidade de um indivíduo que se relaciona com a conduta de suas atividades relacionadas ao trabalho, profissionais ou ocupacionais, ou as implicações dessa identidade para resultados organizacionais. Nesta perspectiva (FORD (1863-1947) *apud* MARIATEGUI, 2011), afirma que:

O trabalho consiste em fazer sem cessar a mesma coisa e sempre da mesma maneira constitui uma perspectiva terrível para certas organizações intelectuais. Para mim também o seria. Ser-me-ia impossível fazer a mesma coisa de um extremo do dia a outro; porém, tenho de dar-me conta de que para outros espíritos, talvez para a maioria, esse gênero de trabalho nada tenha de terrificante. Para certas inteligências, ao contrário, o terrível é pensar. (Para essas, a ocupação ideal é aquela em que o espírito de iniciativa não tem necessidade de se manifestar *apud* (FORD *apud* MARIATEGUI, 2011, p.38 ).

Identidade de trabalho individual refere-se a um autoconceito baseado no trabalho, constituído de uma combinação de identidades organizacionais, ocupacionais e outras, que molda os papéis que os indivíduos adotam e as formas correspondentes que eles se comportam ao realizar seu trabalho, dentro do contexto de seus trabalhos e / ou carreiras. A identidade individual do trabalho é apenas um aspecto das muitas identidades pessoais de um indivíduo; ainda é uma questão central que é evocada e aplicada ao realizar um trabalho. Refere-se menos às maneiras pelas quais os indivíduos pensam de si mesmos e agem fora de seu trabalho, em casa ou em atividades sociais ou recreativas, democratizando seus meios de produção, por exemplo.

A democratização do sistema de ações e obrigações, da qual os sofistas burgueses oportunistas e social-democratas, esperam que advenha a “democratização” do capital, o reforço da pequena produção e muitas outras coisas, não é definitivamente senão um dos meios de alimentar o poder da oligarquia financeira (LENIN *apud* MARIATEGUI, 2011, p. 41).

No período da livre concorrência, os indivíduos criam sua identidade de trabalho, incorporando a identidade oferecida pela participação em vários grupos sociais, além de a

ciência ser uma grande colaboradora para estimular a economia capitalista. Nossas ideias estão enraizadas na teoria da identidade social, que sustenta que os indivíduos criam seus autoconceitos, em parte, quando se classificam em grupos sociais distintos. Cada grupo social oferece uma identidade de membro em particular, que os membros podem escolher incorporar em suas próprias identidades individuais.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi no contexto dos 200 anos de Marx como um dos filósofos mais influente das ciências humanas na contemporaneidade, que a pesquisa foi realizada. Entretanto, nossa pesquisa não se debruça sobre as diversas manifestações científicas que foram realizadas nesta ocasião, mas traz um recorte dos estudos de Marx que é o trabalho alienado ou estranhado. Em nossa pesquisa confirmamos que Marx buscou nos primórdios da Economia Política vinculado aos economistas Adam Smith e Ricardo explicações para o desenvolvimento do trabalho ao longo da história. Chegando à conclusão de que este é inerente ao homem e faz parte de sua essência. Pois para Marx, o trabalho é um ato entre o homem e a natureza. O homem trabalha quando põe em atividade suas forças corporais tendo em mira um fim sério que deve ser realizado ou alcançado.

Percebemos que Marx não deixou escapar nenhum tipo de reflexão referente ao trabalho. Deste modo, sua prática tornou-se um exemplo, quando começa estudar a economia política para compreender o delineamento do trabalho e como chegou ao trabalho alienado. Estudar e criar são autênticos trabalhos, embora nenhum dos dois produza qualquer coisa. Entretanto, outros trabalhos de ordem intelectual e corporal levam a um resultado exteriormente perceptível, quer seja um produto quer uma mudança de estado ou situação. Assim, o trabalho em seu sentido pleno, segundo Marx é privilégio do homem e constitui sua nobreza.

Marx percebeu que o trabalho foi sempre apreciado, mas nem sempre com razão. Inversamente endereçado à produção de bens materiais, foi por vezes, sobrevalorizado de modo unilateral, por causa de sua manifesta utilidade. O filósofo deixa claro que a valorização do trabalho deve ser antes de qualquer coisa “moral”. Não deve ter sua importância regida somente pela dimensão econômica, como acontece em dias atuais. Logo, o trabalho como um todo constitui a base de sobrevivência do homem. Portanto, os valores devem ser criados e conservados mediante o trabalho; donde a importância de revestir de dignidade cultural o trabalho e as condições de vida do trabalhador passe pela abundância e nunca pela carência.

O trabalho adquire caráter negativo quando se torna extenuante, monótono, estéril, e de modo particular quando a vida do trabalhador é dominada por condições que o arruinam como homem físico e moralmente, em vez de edificá-lo e transformá-lo.

Vimos que o trabalho desde seu significado etimológico e de seus primórdios gregos, trouxe um significado negativo na vida do homem. As condições com que ele se desenvolveu

foram sub-humanas, negando ao homem uma condição fundamental para a efetivação de sua essência, que é a liberdade. Por isso, não se negou que para entender o verdadeiro significado do trabalho se recorreu ao tempo do Renascimento no século XIX e como a referência primeira, Hegel (1770-1831), que culminou no pensamento de Karl Marx. Verificamos que, em períodos anteriores, o trabalho em seu sentido filosófico era visto apenas sob a ótica correspondente aos interesses da classe dominante. Aí está a origem da concepção negativa da relação do homem para com o trabalho em sua dimensão negativa no sentido de compreender a sua essência.

Para compreender o ressignificado do trabalho sob o pensamento de Marx é necessário passarmos pela compreensão do conceito de trabalho alienado. Pois se viu que este conceito é um dos mais caros no pensamento de Marx. Embora seja referência na obra de juventude do pensador, apreço de igual modo nas obras de sua maturidade. Trata-se de um conceito de suma importância na exposição marxiana na forma de produção capitalista de produção entre o trabalho e o capital. Mostra ainda a medida com que o trabalhador se relaciona com o seu trabalho, consigo mesmo e com os demais seres humanos. Desse modo, é *nos Manuscritos econômicos filosóficos de 1844*, que o conceito de alienação começa a ser desenvolvido por Marx. Entretanto, é um conceito que tem raízes hegelianas no qual Marx se apropria para fazer suas críticas tomando como matéria de fundamento a obra de Hegel, *A Fenomenologia do Espírito*. Vale ressaltar, que Marx era um discípulo de Hegel e que toma a decisão de abandonar a escola dos jovens hegelianos que estudavam a obra de Hegel de forma dogmática.

Chegamos a reconhecer que Marx usa esse ponto de ruptura com Hegel para criticar tal concepção de que o mundo não só precisa ser interpretado, mas transformado. Pois, o discípulo de Hegel, reconhece que a concepção de alienação não deve estar somente na consciência e pensamento, mas em toda realidade social. Marx não aceita, como Hegel, dizer que o Estado que goza de bastante poder seja um ser de pensamento e não real. Logo, o pensador reconhece que Hegel se tornou impotente em fazer a crítica da alienação por ter se prendido somente ao idealismo.

Concluimos que através do trabalho imaterial de Marx nas leituras feitas da Economia política e com base nas leituras de Hegel, chegamos à análise do trabalho alienado, especificamente na obra *Os Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844* sob o jugo de sua ressignificação. Isto é, antes passamos pelo conceito de trabalho Geral, tratando como indispensável para a análise do trabalho alienado e estranhado, conforme as diversas

concepções no decurso da história. Deste modo, compreendemos a natureza do trabalho em seus primórdios moderno e contemporâneo.

No primeiro capítulo tratamos da natureza do trabalho humano a partir de sua significação para chegar a descrever sobre a ressignificação. Desta forma, fica evidente que partimos do geral para o particular no delineamento do trabalho alienado. O capítulo mostra como Marx tomou como referência os economistas clássicos Adam Smith, Ricardo, Say e outros para dar início aos seus trabalhos de pesquisa sobre um marco do trabalho. Deste modo, tem início o desvelamento do trabalho alienado que de modo gradativo se instaurou na vida do homem como trabalhador.

Por conseguinte, neste capítulo apresentamos a análise marxiana com base em alguns pensadores franceses como se pode citar aqui Althusser (1918 – 1990) e Lucien Séve (1926). Ambos concebem o trabalho alienado como ponto fundamental na reflexão marxiana, mesmo apresentando visões diferentes em relação ao tempo e permanência de Marx com o tema da alienação. Para Althusser, Marx abandona o tema da alienação em sua obra de maturidade, enquanto que Séve insiste em afirmar que o pensador continua neste estágio de produção como o tema da alienação.

Percebeu-se que o trabalho se explica em sua natureza em função de diversos elementos. Um destes elementos é a produção seguida do consumo que se completam essencialmente. Onde não há produção, não há consumo e vice versa.

Portanto, o trabalho, assim, está ligado à produção que logo será consumida. Ao trabalhar, o homem desenvolve suas faculdades, mas também as gasta, consome-as no ato da produção, exatamente como a reprodução natural é um consumo de forças vitais. Deste modo, o subtema da produção e consumo é apresentado na pesquisa apenas como um ingrediente do trabalho mediante o seu valor natural e essencial para seu agente. Ao mesmo tempo para ressaltar que é um ingrediente saltitante aos olhos do “capitalismo”. Pois, a partir deste incremento as formas de detenção dos resultados da produção, o capital e outras denominações econômicas, como por exemplo, a mais-valia, entra em voga. Logo, as mercadorias são produzidas por um conjunto coordenado de trabalhos concretos executados em diferentes lugares como na fazenda, no escritório.

No segundo capítulo aprofundamos o conceito de trabalho alienado nos *Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844* de Karl Marx, tomando como ponto de partida o próprio homem em relação a este estado que chegou em relação ao trabalho. Percebemos como no decurso da história, o trabalho que faz parte da natureza do homem, tornou-se um problema. Assim, o trabalho virou um conflito existencial para o homem, porque o sistema não permite

que as mudanças sejam feitas. Diante disso, Marx afirma em *O Capital* que é de interesse do Capitalismo que o homem seja alienado de seu trabalho para o seu enriquecimento (Capitalismo), e o empobrecimento cada vez mais deste homem. Com isso cresce a crítica em torno do pensamento de Marx.

É grande a crítica do trabalho alienado, como já citamos, as principais recaem sobre os estudiosos de Hegel e do próprio Marx. Para cada época da história surgem novos pensadores que emitem seus pensamentos críticos em relação à teoria marxiana dentro do mundo do trabalho. Muito, porém, o trabalho, sob a forma da alienação, traz um efeito irreparável ao homem, quando o desejo de Marx é transformá-lo e realizá-lo da melhor forma possível.

Por último, neste capítulo enfatizamos a figura de Hegel e Feuerbach. Hegel está presente pela obra *Fenomenologia do Espírito*, na qual está contida a questão da alienação. A alienação, de acordo com a visão hegeliana, ocorre na esfera de atividades da ciência e do conhecimento. Destarte, o tesouro ou o poder do Estado, apesar de possuir uma dimensão bastante concreta e física, são considerados como seres portadores de razão. A alienação desses seres em relação à natureza humana ocorre somente como forma de reflexão. É desse modo que acontece a alienação deles em relação ao modo de autêntico pensar, conhecido também como abstrato-filosófico. Do mesmo modo, a alienação ocorre como refutação entre consciência e autoconsciência, tanto quanto entre sujeito e objeto.

De Feuerbach, a pesquisa trouxe a reflexão em torno da relação religião e economia política, tendo em vista que este autor para chegar ao diagnóstico da alienação parte da religião, e desta feita ligada à economia política.

O terceiro capítulo traz uma reflexão em torno de Marx como contribuição da ressignificação do trabalho que se tornou alienado, que neste momento é lembrado de modo demandante à libertação e emancipação do homem como um todo. Envolve ainda, além a reflexão da superação da alienação, o uso da tecnologia e a representação de filósofos que representam um novo tempo como Ernst Bloch (1885-1977) e Enrique Dussel (1934). Assim, o trabalho volta a ser humano. Volta a ser elemento essencial e libertado do homem e da natureza.

## REFERÊNCIAS

- ASH, William. **Marxismo e Moral**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965.
- ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx: pour Marx**. Tradução de Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- ASSOUN, Paul-Laurent. **Marx e a repetição da história**. Tradução de Wilson Sidney Lobato. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- ALBANOZ, Suzana. **O que é o trabalho**. São Paulo. Editora Brasiliense, 1994.
- ALVES, Geovane. **Trabalho e Subjetividade: o espírito do Toyotismo na era do capitalismo manipulatório**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
- ARAÚJO, Wécio Pinheiro. **A dialética da razão moderna – De Hegel a Ricardo na investigação do método em Marx**. João Pessoa-PB: Editora da UFPB, 2016.
- ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da Servidão: o novo proletariado de serviço na era digital**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BOTTIGELLI, Émile. **A gênese do socialismo científico**. Tradução de Mário de Carvalho. Lisboa: Editorial Estampa, 1971.
- BRAVERMAN. Harry. **Trabalho e Capital Monopolista: a degradação do trabalho no século XX**. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.
- BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. 1 v.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2012.
- COSTA, M. H. **As Categorias Lebensasserung, Entausserung, Entfrendung e Verausserung nos Manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx de 1844**. 1999. 82f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.
- CHAGAS, Eduardo. Diferença entre Alienação e estranhamento nos Manuscritos Econômico-Filosóficos (1844) de Karl Marx. **Revista Educação e Filosofia**, v. 8, n. 16, p. 23-33, 6 nov. 1994.
- COTRIN, Ivan. **Karl Marx: a determinação ontonegativa originária do valor**. São Paulo: Alameda, 2011.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação – Na idade da globalização e da exclusão**. Tradução de Ephraim ferreira Alves, Jaime A. Clsen, Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2012..
- ENGELS, Fredrich. **Do Socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Sundermann, 2008.

FERNANDES, Florestan. **Marx e Engels: História.** São Paulo: Editora Ática, 1983.

FROMM, Eric. **Conceito Marxista de Homem.** Tradução de Otávio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

FEURBACH, Ludwig. **Essência do Cristianismo.** Tradução e notas de José da Silva Brandão. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Para a Crítica da filosofia de Hegel.** Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. São Paulo: Editora LiberArs, 2012.

FREDERICO, Celso. **O jovem Marx.** São Paulo: Expressão Popular, 1995.

GYORGY, Markus. **Teoria do conhecimento no Jovem Marx.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GIANNOTTI, José Arthur. **Origem da Dialética do trabalho: sobre a lógica do jovem Marx.** São Paulo: Editora LPM, 1984.

HEGEL, G. W. F. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio.** Terceira Parte: A Eiticidade. Segunda Seção: A Sociedade Civil. **Textos Didáticos**, n. 21, setembro de 2000, Campinas, IFCH/UNICAMP, 2000.

\_\_\_\_\_. **Princípios da Filosofia do Direito.** Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Espírito.** Tradução de Paulo Menezes, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis: Editora Vozes/Editorial São Francisco, 2016.5f

JAMESON, Fredric. Reificação e Utopia na cultura de massa. **Crítica Marxista**, São Paulo, Brasiliense, v.1, n.1, 1979, p.1-25.

\_\_\_\_\_. **O Marxismo Tardio.** Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia.** Rio de Janeiro, Zahar Editores, 2001.

JONES, Garet Stedman. **Karl Marx: Grandeza e ilusão.** Tradução de Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática.** Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fonte, 2017.

KONDER, Leandro. **O que é dialética?** São Paulo: Editora Brasiliense, 2008.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil.** Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2006.

LOWY, Michael. **A teoria da revolução do jovem Marx**. São Paulo: Boitempo, 2012.

LOSURDO, Domenico. **O marxismo Ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer**. Tradução de Ana Maria Chiarini e Diego Silveira Coelho Ferreira. São Paulo – SP: Boitempo, 2018.

MANDEL, Ernest. *O lugar do marxismo na história*. São Paulo: Xamã Editora, 2001.

MARCUSE, Herbert. **Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social**. Tradução de Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 1984.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Defesa do Marxismo**. Tradução de Yúri Martins Fonseca. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

MARTUSCELLI, Danilo Enrico. Burguesia interna e capitalismo dependente: uma reflexão a partir dos casos argentino e brasileiro. **Crítica Marxista**, v. 47. n.47, p.55-73, 2018.

MARX, Karl. **Cadernos de Paris e Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. Tradução de José Paulo Neto e Maria Antônia Pacheco. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARX, Karl. **Economia Política e Filosofia**. Tradução de Sylvia Patrícia. Rio de Janeiro: Editor Nelson Soc. Anônima, 1963.

\_\_\_\_\_. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

\_\_\_\_\_. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse**. Tradução de Mário Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo editorial, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos Econômico-filosóficos**. Terceiro Manuscrito. Propriedade Privada e Trabalho. 1844. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1844/manuscritos/cap03.htm>>. Acesso em: 15 de maio de 2019.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. **Miséria da Filosofia: Resposta à Filosofia da miséria de Proudhon**. São Paulo: Centauro Editora, 2003

\_\_\_\_\_. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Tradução de Reginaldo Sant'Ana. São Paulo: Difel, 1982. 1 v.

\_\_\_\_\_. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Tradução: Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. 1 v.

\_\_\_\_\_. **O Capital: Crítica da Economia Política.** Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013. 1 v.

\_\_\_\_\_. **Para a Crítica da Economia Política: Salário, Preço e Lucro – O Rendimento e suas Fontes.** Traduções de Edgard Malagodi, Leandr Konder, José Arthur Giannotti, Walter Rehfeld. São Paulo: Editor: Victor Civita, 1982.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã.** Tradução: José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo. Editora Grijalbo, 1977.

\_\_\_\_\_. **A Ideologia Alemã.** Tradução: Luís Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fonte, 2001.

\_\_\_\_\_. **A sagrada família ou A crítica da Crítica.** Tradução e notas de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.

\_\_\_\_\_. **Manifesto Comunista.** Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MELO, Suzana Vasconcelos. **Alienação (Entfremdung) e Estranheza (Fremdheit): dois paradigmas culturais do ocidente.** São Paulo: Scielo, 2011.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx.** Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

MARTUSCELLI, Danilo. **Burguesia interna e capitalismo independente.** IN Crítica Marxista, Vol 47. São Paulo: UNESP, 2018.

MORE, Thomas. *Utopia.* Tradução de Jerfferson Luiz Camargo e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fonte, 1999.

NAVARRO, Vera Lúcia; LOURENÇO, Edvânia Ângela de Souza. **O avesso do trabalho IV: Terceirização: precarização e adoecimento no mundo do trabalho.** São Paulo: Outras Expressões, 2017.

OLIVEIRA, Avelino Rosa. **Marx e a liberdade.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

PAULO NETO, José (Org). **O leitor de Marx.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

PIETTRE, André. **Marxismo.** Tradução de Paulo Mendes Campos e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1963.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **Qu'est-ce que la propriété?** Tradução de Marília Caeiro. Lisboa: Editorial Estampa 1975.

RANCIÈRE, Jacques. **O Conceito de Crítica e a Crítica da Economia Política dos Manuscritos de 1844 a O Capital.** In: MARX, Karl. **O Capital.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. v. 1

RANIERI, Jesus. **A câmara escura: alienação e estranhamento em Marx.** São Paulo: Boitempo editorial, 2001.

\_\_\_\_\_. **Trabalho e Dialética: Hegel, Marx e a teoria social do devir.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

RENAULT, Emmanuel; DUMÉNIL, Gérard; LÖWI, Michael. **Ler Marx.** Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Editora Unep, 2010.

RICARDO, David. **Princípios de Economia Política e tradição.** Tradução de Paulo Henrique Ribeiro Sandroni. São Paulo: Victor Civita, 1982.

SANTOS, José Henrique. **Trabalho e riqueza na fenomenologia do Espírito de Hegel.** São Paulo: Edições Loyola, 1993.

SAAD FILHO, Alfredo. **O valor de Marx.** Campinas – SP: Editora da Unicamp, 2011.

SÈVE, Lucien. **Análise Marxista da Alienação.** Tradução de Madalena Cunha Matos. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

\_\_\_\_\_. **Une Introduction a la Philosophie Marxiste-** Suvie Dun Vocabulaire Philosophique. Paris: Terrains Editions Sociales, 1980.

\_\_\_\_\_. **Aliénation et émancipation: suivi de Karl Marx: 82 textes du Capital sur l'aliénation.** Paris: la Dispute, 2012.

SWEEZY, Paul M. **Teoria do Desenvolvimento Capitalista: Princípios da Economia Política Marxista.** Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

SPINDEL, Amaldo. **O que é Comunismo?** São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações: Uma investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações.** Tradução de Getúlio Schanoski Jr. São Paulo: Madras, 2009.

TEIXEIRA, Francisco; FREDERICO, Celso. **Marx no século XXI.** São Paulo: Cortez Editora, 2009.

Disponível em:< [file:///C:/Users/usuario/Downloads/217-542-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/usuario/Downloads/217-542-1-PB%20(2).pdf). >Acesso em 20 de maio de 2019.