

AS CONSEQUÊNCIAS EPISTEMOLÓGICAS DA DESCENTRALIDADE DO TRABALHO NO MATERIALISMO HISTÓRICO.

THE EPISTEMOLOGICAL CONSEQUENCES OF LABOR CENTERLESSNESS IN HISTORICAL MATERIALISM.

LES CONSEQUENCES EPISTEMOLOGIQUES DE NON CENTRALITE DU TRAVAIL DANS LE MATERIALISME HISTORIQUE.

LAS CONSECUENCIAS EPISTEMOLÓGICAS DE NO CENTRALIDAD DEL TRABAJO EN EL MATERIALISMO HISTÓRICO

BENINI, Elcio Gustavo

Professor Adjunto da Escola de Administração e Negócios (ESAN), da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. É professor dos programas de pós graduação stricto sensu em Administração e Mestrado Profissional em Rede (Profiap).

NASCIMENTO, Daniel Teotonio do

Doutorando em Administração pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Desde 2011 é Servidor Público e atualmente é Servidor Federal no cargo efetivo de Administrador na Universidade da Integração Latino-Americana - UNILA.

OLIVEIRA, Eziel Gualberto de

Mestre em Administração pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, é bacharel em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul desde 2014, dedicando-se ao estudo da financeirização do processo de acumulação de capital, a partir da abordagem de economia política crítica.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo central lançar mão de algumas reflexões sobre a (não) centralidade do trabalho no método fundado por Karl Marx: o materialismo histórico e dialético. Com essa proposta de trabalho, discute-se aqui a determinação social do aludido método, seu caráter ideológico, seu *modus operandi*, assim como a negação da centralidade do trabalho e suas consequências epistemológicas. Na busca das respostas às questões levantadas, a tentativa foi de apropriar-se o máximo possível dos textos clássicos sobre o tema abordado, buscando assim uma linha argumentativa clara e conceitual. Como resultado reflexivo aqui alcançado, tem-se que o trabalho ainda é uma categoria central para se entender o movimento histórico, e sua negação abre a possibilidade de se negar a luta de classe como motor da história, assim como a auto-atividade como condição *sine qua non* de emancipação social.

PALAVRAS-CLAVE: Materialismo histórico. Centralidade do trabalho. Emancipação social.

ABSTRACT

The present work has as central objective making use of some reflections on the (not) centrality of the work in the method founded by Karl Marx: historical and dialectical materialism. With that work proposal, it is discussed the social determination of the mentioned method here, his ideological character, his *modus operandi*, as well as the denial of the centrality of the work and their consequences epistemological. In the search of the answers to the lifted up subjects, the attempt was of adapting the possible maximum of the classic texts on the approached theme, being looked for like this a clear and conceptual argumentative line. As reflexive result here reached, it is had that the work is still a central category to understand the historical movement, and his/her denial opens the possibility to deny the class fight as motor of the history, as well as the solemnity-activity as condition *sine qua non* of social emancipation.

KEYWORDS: Historical materialism. Centrality of the work. Social emancipation.

RÉSUMÉ

Ce document vise à faire une réflexion sur le (non) centralité du travail dans la méthode fondée par Karl Marx: le matérialisme historique et dialectique. Avec ce travail de proposition, il traite de la détermination sociale de la méthode mentionnée ci-dessus, son caractère idéologique, leur *modus operandi*, ainsi que le refus de la centralité du travail et de leurs conséquences épistémologiques. Dans la recherche de réponses aux questions posées, la tentative était d'affecter autant que possible des textes classiques sur le sujet abordé, et la recherche d'une ligne conceptuelle et argumentative claire. Dans la recherche de réponses aux questions posées, la tentative était d'affecter autant que possible des textes classiques sur le sujet abordé, et la recherche d'une ligne conceptuelle et argumentative claire. Comme résultat réfléchissant ici atteint, est que le travail est encore une catégorie centrale pour comprendre le mouvement historique, et son refus ouvre la possibilité de nier la lutte des classes comme moteur de l'histoire, ainsi que l'auto-activité comme une condition *sine qua non* d'émancipation sociale.

MOTS-CLÉS: Matérialisme historique. La centralité du travail. L'émancipation sociale.

RESUMEN

El presente estudio tiene como objetivo central la realización de algunas reflexiones sobre la (no) centralidad del trabajo en el método creado por Karl Marx: el materialismo histórico y dialéctico. Con esta propuesta de trabajo, se analiza aquí la determinación social del referido método, su carácter ideológico, su *modus operandi*, así como la negación de la centralidad del trabajo y sus consecuencias epistemológicas. En la búsqueda de respuestas a las cuestiones planteadas, el intento fue apropiarse de la mayor cantidad posible de los textos clásicos sobre el tema tratado, objetivando la construcción de una línea conceptual y argumentativa clara. Como resultado reflexivo aquí alcanzado, se tiene que el trabajo sigue siendo una categoría central para entender el movimiento histórico, y su negación abre la posibilidad de negar la lucha de clases como motor de la historia, así como la auto-actividad como condición *sine qua non* de emancipación social.

PALABRAS-CLAVE: Materialismo histórico. Centralidad del trabajo. Emancipación social.

Introdução

A discussão sobre a centralidade do trabalho, *lato sensu*, já vem sendo realizada por vários autores no Brasil, dos quais se destacam Antunes (1999), Montaña (2003) e Organista (2006). Contudo, a questão da centralidade do trabalho em relação ao método, principalmente no que diz respeito ao seu *modus operandi*, aparenta não ser objeto específico de suas investigações, ocasionando assim um não esgotamento do assunto em termos de pesquisa e estudo. Desse modo, foram os autores citados que despertaram o nosso interesse pela discussão sobre a centralidade do trabalho na construção da história e da realidade social contemporânea. Partindo dessas considerações e tendo em vista a lacuna apresentada, a pretensão aqui é enfatizar e elucidar maiores questões acerca da centralidade do trabalho para o método

Para tanto, buscamos responder às seguintes questões: qual é a importância do trabalho no método do materialismo histórico e dialético? Até que ponto o aludido método e suas categorias são suficientes para compreender e fazer aproximações da realidade concreta? Qual é a relação do método com a ideologia? E, por fim, quais são as principais consequências epistemológicas ao se descentralizar a categoria trabalho?

O presente trabalho procurou, face ao rigor metodológico que o conhecimento científico reivindica, sempre que possível, a referência dos textos clássicos e das principais

obras dos autores discutidos. Nesse sentido, a investigação realizada buscou uma sintonia com as seguintes diretrizes colocadas por Kosik (1976), i.é, “minuciosa apropriação da matéria, pleno domínio do material, nele incluídos todos os detalhes históricos aplicáveis, disponíveis; análise de cada forma de desenvolvimento do próprio material” e, enquanto resultado sintético das múltiplas e complexas determinações do real, uma “investigação da coerência interna, isto é, determinação da unidade das várias formas de desenvolvimento” (Kosik, 1976, p. 31).

Feito as questões centrais e traçado o caminho percorrido, a exposição construída neste artigo buscou uma estrutura lógica que começa com uma discussão sobre o *modus operandi* do materialismo histórico e dialético, alguns apontamentos sobre a relação entre método, ciência e ideologia, uma discussão sobre a descentralidade e a dialética do trabalho e, por fim, um breve estudo sobre as limitações históricas do método marxiano em relação a algumas de suas categorias analíticas.

Em suma, tendo em vista que as questões levantadas não são de fáceis respostas, e que o terreno aqui percorrido pode levar a caminhos distintos e irreconciliáveis, o leitor irá se deparar muito mais com questionamentos do que com respostas, sendo essas, resultado de uma reflexão em constante construção.

O materialismo histórico e dialético e seu *modus operandi*

De forma geral, cumpre-se um papel importante aqui dizer que o materialismo histórico e dialético enquanto método foi constituído por uma necessidade histórica, resultante das contradições do modo de produção capitalista e da sociedade burguesa.

Tendo em vista as contradições entre capital e trabalho que o sistema sociometabólico reproduz¹, fez-se necessário uma forma de apreender a realidade de forma crítica, que buscasse as determinações históricas das relações sociais dadas e desmentisse as ideologias metafísicas dominantes que, de forma geral, eternizavam e naturalizavam a relação de classes entre dominados e dominantes, na qual cada classe tinha o seu lugar no organismo social.

É nesse contexto que surge Karl Heinrich Marx (1818-1883), cuja produção teórica e atividade política iriam mudar de forma significativa a forma de apreender a realidade. E no meio de todas as suas contribuições teóricas – das quais a grande maioria se mantém viva como nunca –, deixa um legado de suma importância para a classe dos trabalhadores, a saber, o método científico.

Por se tratar de uma forma de abordar a realidade que a considera em constante mutação – uma continuidade na descontinuidade e descontinuidade na continuidade –, um processo ininterrupto de afirmação, negação e negação da negação, de luta de elementos antagônicos, o método do materialismo histórico, por buscar nas raízes as determinações das injustiças sociais, tem clara pretensão política, qual seja: negar a existência negada do trabalho, supra-sumindo a própria sociedade de classes.

Mas como traduzir o exposto acima em termos teórico-metodológico, ou seja, pensar o movimento histórico como um constante devir, assim como a realidade não

como um complexo de coisas acabadas, mas como um complexo de processos? E mais importante ainda, não tendo como parâmetro apenas a ideia e a experiência – como fez Hegel (1992) –, e sim a realidade concreta saturada de determinações e contradições?

Antes de tentar responder a essas questões é importante fazer outras perguntas, que lhes são anteriores e das quais as respostas determinarão a construção do quebra-cabeça lançado acima, a saber: o que é a realidade? E, – da qual a resposta é mais importante – como se dá a relação entre a consciência do homem e a realidade?

Para responder a tais questões, a passagem de Marx no prefácio de seu livro *Contribuição à Crítica da Economia Política*, no qual ele faz uma síntese sobre seu pensamento, é esclarecedora:

[...] na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. *Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência* (Marx, 2003, p. 5, grifos nossos).

Tendo em vista as colocações acima, pode-se afirmar, de acordo ainda com Marx que “o ideal não é mais do que o material transportado para a cabeça do ser humano e por ela interpretado” (Marx, 2006, p. 28). É

¹ A categoria econômica “sistema sociometabólico”, desenvolvida plenamente por Mészáros (2002), agrega tanto os aspectos naturais e biológicos necessários para a reprodução humana quanto às

dimensões superestruturais, aqui incluído o mundo da política e da ideologia.

justamente neste ponto que Marx se distancia de Hegel, dizendo que a dialética dele estava de ponta cabeça, e precisava ser invertida. A distinção era que para Hegel, a ideia era o demiurgo do real, o que fazia dele um pensador idealista.

Mas qual foi a importância de Hegel na construção do método de Marx, uma vez que ele se refere a Hegel no seu Prefácio da 2ª Edição de *O Capital* na defensiva, dizendo que ele não deveria ser tratado como cachorro morto? Para responder a essa questão faz-se necessário incorrer mais uma vez a outra obra de Marx, na qual ele ao fazer seu “ajuste de contas com Proudhon” também faz incursões ao método hegeliano. Trata-se da obra *Miséria da Filosofia*, escrita em 1847.

Nessa obra, ao tratar da questão do método, Marx constata que Proudhon, da mesma forma que Hegel, busca apreender a realidade de forma idealista, não partindo da base material onde se produz a consciência dos indivíduos em determinados momentos históricos, mas da história das ideias. “Os materiais dos economistas são constituídos pela vida ativa e atuante dos homens, os do Sr. Proudhon pelos dogmas dos economistas” (Marx, 2003a, p. 94).

Nas linhas seguintes, Marx expõe que é possível, pela força da abstração, assim como pela busca das relações mais simples, “transformar todas as coisas em categorias lógicas”, chegar ao “movimento em estado abstrato”, “a fórmula puramente lógica do movimento”, em suma, ao “método absoluto” (Marx, 2003a, p. 96).

Contudo, ainda que essas abstrações do real e do movimento possam se engendrar em tese, antítese e síntese, “quando não se visa o movimento histórico das relações de produção”, “naturalmente se segue que qualquer conjunto de produtos e de produção”, “se reduz a uma metafísica aplicada” (Marx, 2003a, p. 94-96). Assim, na dialética de Hegel:

[...] tudo o que se passou e ainda se passa é precisamente o que se passa em seu

próprio raciocínio. Por isso, a filosofia da história não passa da história da filosofia, da sua própria filosofia. Já não existe “história segundo a ordem do tempo” mas apenas “sucessão de ideias no entendimento”: Ele acredita poder construir o mundo pelo movimento do pensamento quando apenas reconstrói sistematicamente e ordena de acordo com o método absoluto os pensamentos que estão na cabeça de toda a gente (Marx, 2003a, p. 97).

Tem-se então que as categorias são sempre instrumentos teóricos, expressões e abstrações das relações sociais estabelecidas e historicamente determinadas por um sistema sociometabólico de reprodução, em outras palavras, não são imutáveis. Com isso e alargando o que foi posto, não só as ideias, categorias, objetos, mas também a própria existência humana é um produto das relações sociais, e estas estão em relação direta com as forças produtivas. Portanto, conforme Marx (2003a, p. 98), “existe um movimento contínuo de aumento nas forças produtivas, de destruição nas relações sociais, de formação nas ideias”. Portanto, de imutável só existe o movimento em abstrato, i.é, a abstração do movimento – o que Marx chamou de *mors immortalis*.

Diante do exposto, outra indagação suscita: como fazer aproximações do real, uma vez que este está em constante mudança, sem cair na armadilha do idealismo? Ou ainda, como Marx apropriou-se da dialética hegeliana e lhe deu substância material, enriquecendo-a de concretude?

Na busca de respostas a essas questões e à sistematização do *modus operandi* do método de Marx, o texto *Introdução à Crítica da Economia Política*, de 1857, foi o que mais lançou luzes e permitiu uma visão mais clara de como abordar um objeto no terreno da economia política sem que se caia na armadilha do idealismo.

Nesse texto, Marx começa dizendo que ao se considerar um determinado país, seria conveniente começar o estudo pela

população, sua divisão em classes, cidades, os diversos ramos produtivos, etc. Assim, seria “o melhor método” iniciar pelo real e pelo concreto (Marx, 2003, p. 247).

Contudo, conforme Marx observa, começar pela população seria “uma abstração se desprezarmos, por exemplo, as classes de que se compõem”. De forma sistemática, Marx expõe que só existe um tipo de concreto *a priori*, que é a “visão caótica do todo”, um “concreto imediato”, “figurado”, que é sempre um pressuposto, mas que precisa ser desmontado e reconstituído. Desse processo, culmina-se novamente no concreto, mas agora “rico de determinações”, expressão da atividade humana de conceber. O resultado é um “concreto pensado” (Marx, 2003, p. 247). Conforme as próprias palavras de Marx:

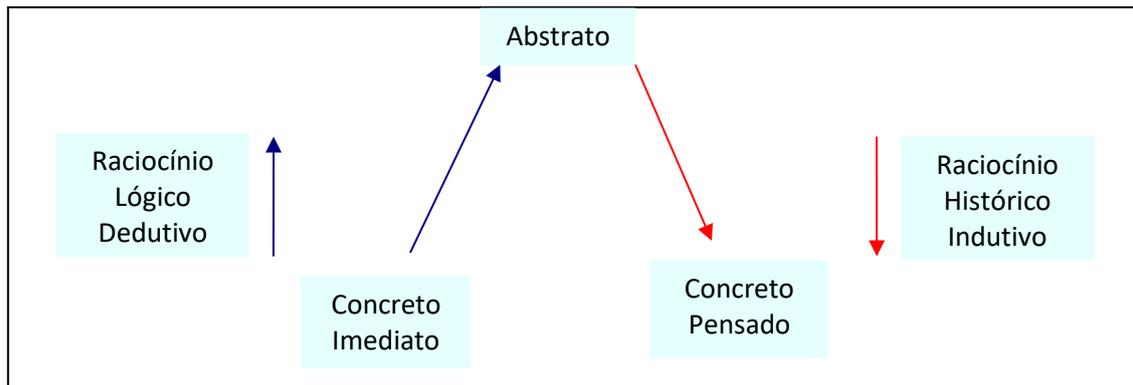
Assim, se começássemos pela população teríamos uma visão caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto figurado passaríamos a abstrações cada vez mais delicadas até atingirmos as determinações mais simples. Partindo daqui, seria necessário caminhar em sentido contrário até chegar finalmente de novo à população, que não seria, desta vez, a representação caótica de um todo, mas uma rica totalidade de determinações mais simples. [...] O concreto é concreto por ser síntese de múltiplas e complexas determinações, logo unidade da diversidade. É por isso que ele é para o pensamento um processo de síntese, um

resultado, e não um ponto de partida, apesar de ser o verdadeiro ponto de partida e, portanto, igualmente o ponto da partida da observação imediata e da representação (Marx, 2003, p. 247-248).

É dessa forma, do concreto imediato, figurativo, ao abstrato, por meio de uma série de análises e busca de relações mais simples, que se realiza o primeiro passo. E no caminho inverso, do abstrato ao concreto, este agora como produto da atividade de conceber, como uma totalidade-de-pensamento, um concreto espiritual, se dá o segundo.

Do exposto nas linhas acima duas considerações podem ser lançadas: que ao partir do concreto – ainda que este seja imediato e caótico – e levando em consideração a relação entre a formação do espírito e as relações sociais de produção, Marx conseguiu utilizar o método de Hegel sem se tornar idealista e ainda enriquecer-lhe de concretude; que ao partir do todo e chegar na parte – do concreto imediato ao abstrato – e da parte ao todo – do abstrato ao concreto pensado –, Marx conseguiu fazer uma síntese não apenas de elementos do materialismo com elementos do idealismo, mas também entre elementos do método dedutivo de Descartes (2005) e o indutivo de Bacon (1999), não obstante a singularidade apresentada por Marx do que seria o sentido lógico e o histórico. O diagrama a seguir ilustra o método:

FIGURA 1 – Diagrama sobre o materialismo histórico dialético.



FONTE: Elaborado pelos autores.

Do exposto nas linhas acima duas considerações podem ser lançadas: que ao partir do concreto – ainda que este seja imediato e caótico – e levando em consideração a relação entre a formação do espírito e as relações sociais de produção, Marx conseguiu utilizar o método de Hegel sem se tornar idealista e ainda enriquecer-lhe de concretude; que ao partir do todo e chegar na parte – do concreto imediato ao abstrato –

da parte ao todo – do abstrato ao concreto pensado –, Marx conseguiu fazer uma síntese não apenas de elementos do materialismo com elementos do idealismo, mas também entre elementos do método dedutivo de Descartes (2005) e o indutivo de Bacon (1999), não obstante a singularidade apresentada por Marx do que seria o sentido lógico e o histórico.

Ciência e ideologia

Conforme escreve Mészáros (2008), em um passado não muito distante gerações de estudantes foram inculcadas a acreditar que ideologia e ciência tinham se divorciado, e a academia finalmente tinha se tornado um *locus* de neutralidade, livre de fatores que podiam influenciar/condicionar o processo de construção de conhecimento científico.

No que diz respeito à ciência social, um dos maiores defensores da neutralidade científica foi Max Weber (1985). Para este autor:

A tarefa elementar do autocontrole científico e a única forma de se evitar asneiras graves e tolas requer uma distinção nítida e precisa entre a análise comparativa da realidade através de tipos ideais, no sentido lógico, e julgamento de valor da realidade baseada em ideais. Em nosso sentido, um tipo ideal [...] não tem absolutamente nenhuma conexão com os juízos de valor, e não tem nada a ver com nenhum tipo de perfeição, a não ser

aquela puramente lógica (*apud* Mészáros, p. 19. 2008).

Uma primeira questão que pode ser levantada sobre os apontamentos de Weber seria como criar tipos ideais neutros, ou seja, quadros comparativos da realidade não condicionados por valores sociais, morais e, em última instância, por interesses econômicos?

Para examinar com mais proximidade as colocações de Weber sobre seus “tipos ideais”, toma-se aqui como exemplo a sua definição de capitalismo como “cultura”, que para esse autor, trata-se de um tipo ideal bem neutro, e que tem como princípio norteador o investimento de capital privado.

Conforme esclarece Mészáros (2008), a ligação de capitalismo e investimento em capital privado, não obstante se trate de uma verdade evidente, ou seja, nada mais do que uma mera tautologia, assim como sua definição como “cultura”, de nenhum modo

deve ser considerada como um processo neutro e não ideológico.

Trata-se de um ponto de vista, ou opção teórico-metodológica muito bem definida, que “convenientemente bloqueia a possibilidade de definições rivais, sem se fundamentar em nada a não ser na pura suposição” (Mészáros, 2008, p. 20).

Muitos outros argumentos poderiam ser lançados aqui com o objetivo de evidenciar a não neutralidade do “tipo ideal” de Weber, tais como: a legitimação necessária para a persistência do modo de produção capitalista, fazendo da exploração e da apropriação do trabalho como sendo processos naturais; a desconsideração da dialética da descontinuidade da continuidade, dando lugar apenas a um sistema estático e contínuo, negando assim a luta de classe e as mudanças qualitativas e; o investimento cada vez mais crescente de capital estatal na reprodução ampliada do capitalismo; etc.

Tendo em vista que o objetivo neste momento não é de fazer uma crítica em pormenores a Weber, e sim pautar sobre a relação entre ideologia e ciência, a citação a seguir resume a pretensão aqui lançada:

A descentralização do trabalho e suas consequências epistemológicas

Para alguns intelectuais como André Gorz (1982), Claus Offe (1989) e Jürgen Habermas (1987; 1990) a sociedade do trabalho não é mais o *locus* de centralidade responsável pela formação e determinação do ser social. Não obstante as especificidades de cada autor e suas respectivas teorias sobre a sociedade “pós-trabalho”, todos apresentam o mesmo cerne em suas discussões: a negação do trabalho enquanto categoria central.

Merece destaque a posição de Jürgen Habermas (1987; 1990), que negando a categoria trabalho como central e responsável pelo salto ontológico do ser social, propõe uma articulada “teoria do agir comunicativo” capaz de compreender toda a reprodução social, desde a fase mais primordial e pré-

A ideologia, como forma específica de consciência social, é inseparável das sociedades de classe. Ela se constitui como consciência prática inescapável de tais sociedades, vinculada à articulação dos conjuntos de valores e estratégias rivais que visam ao controle do metabolismo social sob todos os seus principais aspectos (Mészáros, 2008, p.9).

Assim, a ideologia não é apenas um conjunto de ideais que legitimam e têm claro interesse na preservação do *status quo* – como pode ser visto em Weber –, ou ainda, uma posição que rejeita determinada realidade histórica sem questionar sua estrutura fundamental. Mas também deve ser, em contraste com essas duas posições, “radicalmente a persistência histórica do próprio horizonte de classe, antevendo, como objetivo de sua intervenção prática consciente, a supressão de todas as formas de antagonismo de classes” (Mészáros, 2008, p.11). Estabelecida a relação entre ciência, método e ideologia, a seção seguinte se concentra nas consequências epistemológicas de se descentralizar a categoria trabalho na análise do movimento histórico.

humana, até a fase conceituada por esse autor por “capitalismo tardio”.

Segundo Habermas, a categoria que diferencia o homem do animal, o ser social do ser natural, a responsável pelo salto ontológico do ser pré-humano ao *homo sapiens*, é a linguagem. Conforme coloca Habermas:

Podemos falar de reprodução da vida humana, a que se chegou hoje o *homo sapiens*, somente quando a economia de caça é completada por uma estrutura social e familiar. Esse processo durou milhões de anos; ele equivale a uma substituição, de nenhum modo insignificante, do sistema animal de *status* [...] por um sistema de normas sociais que pressupõe a linguagem (Habermas, 1990, p. 116-117).

É com esse argumento que Habermas nega a centralidade do trabalho, enquanto categoria fundante e a substitui pela categoria da linguagem, da intersubjetividade, negando também a tradição marxiana, sendo esta para ele insuficiente para compreender e capturar a forma e a existência da vida humana.

Nesse sentido, contrariando e negando grande parte da teoria marxiana – uma vez que descentraliza a categoria trabalho –, e tendo como central em sua teoria a linguagem, o resultado do salto ontológico, para Habermas, deixa de ser a produção e reprodução de valores de uso, e passa a ser a produção de consensos, sendo estes produzidos a partir do *agir comunicativo* (Montaño, 2003).

Com tudo isso, o *agir comunicativo* seria para Habermas o motor da história, do processo de mudança e avanço da sociedade, e não mais a luta de classes no seio das relações produtivas, como em Marx. Habermas oferece a esfera do mundo da vida, da intersubjetividade como a única categoria capaz de colocar em movimento a emancipação humana (Montaño, 2003).

É importante ressaltar que de forma alguma a intenção aqui é de resumir a vida exclusivamente ao trabalho, muito menos de minimizar a importância da linguagem para o homem. Trata-se sim, de afirmar a posição fundante e não fundada – como afirma Habermas – do trabalho. De acordo com Lukács (*apud* Organista, 2006):

Quando atribuímos uma prioridade ontológica a determinada categoria com relação à outra, entendemos simplesmente o seguinte: a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível. É algo semelhante à tese central de todo o materialismo, segundo o qual o ser tem prioridade ontológica com relação à consciência. Do ponto de vista ontológico, isso significa simplesmente que pode existir o ser sem a consciência, enquanto toda a consciência deve ter como pressuposto, como fundamento algo que

é. Mas disso não deriva nenhuma hierarquia entre o ser e a consciência. Ao contrário, toda a investigação ontológica concreta sobre a relação de ambos mostra que a consciência só se torna possível num grau relativamente elevado de desenvolvimento da matéria” (*apud* Organista, 2006, p. 132-133).

De forma geral, embora o assunto não esteja de forma alguma esgotado e a exposição aqui lançada tenha se dado de forma breve, não é difícil de perceber as consequências epistemológicas derivadas da teoria de Habermas: a negação da luta de classes, da alienação do trabalho enquanto categoria subsumida aos interesses do capital, da precarização cada vez mais acentuada das relações sociais, enfim, de uma posição positivista em relação à sociedade capitalista.

A seção seguinte trata da relação entre o homem e a natureza *lato sensu*. Busca lançar reflexões sobre o trabalho reificado e suas consequências para os trabalhadores, procurando assim, pela negação do trabalho, compreender e refletir sobre a negação desta forma de negação.

3. A dialética do trabalho

Para compreender o conceito de trabalho e suas consequências para a classe trabalhadora, é necessário antes de tudo compreendê-lo com uma dupla possibilidade: enquanto atividade produtiva emancipatória ou enquanto atividade produtiva alienada e/ou estranhada.

Outra consideração que precisa ser feita é que a análise aqui presente, no que diz respeito à alienação, se dá em determinadas condições históricas. Precisamente por ser o capitalismo o atual modo de produção predominante, é que se considera aqui essa base material como ponto de partida para as devidas reflexões sobre a alienação do trabalhador.

Também se faz necessário considerar que a atividade produtiva é um fator sem a qual a existência humana não seria possível. Conforme coloca Mészáros (2006, p. 78), “o

modo de existência humano é inconcebível sem as transformações humanas realizadas pela atividade produtiva”. Pois:

Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana. Os valores de uso, casaco, linho etc., enfim, os corpos das mercadorias, são ligações de dois elementos, matéria fornecida pela natureza e trabalho (Marx, 1996, p. 172).

Nesse sentido, a atividade produtiva é o “mediador na relação sujeito-objeto entre homem e natureza” (Mészáros, 2006, p. 78). O produto do trabalho é a objetivação do homem. Quando livre, o trabalho possibilita ao ser humano – um ser então objetivo – manifestar-se e contemplar-se a “si mesmo num mundo criado por ele, objetivado, e não somente no seu pensamento” (Mészáros, 2006, p. 144).

Assim, uma vez considerado que o trabalho – enquanto atividade produtiva – é a mediação fundamental entre o homem e a natureza (Marx, 1996, 2004; Mészáros, 2006), a partir do momento em que o trabalho se torna uma mercadoria, surgem mediações de segundo grau – tais como a propriedade privada, a divisão do trabalho e o intercâmbio – que o *“impedem de se realizar em seu trabalho, no exercício de suas capacidades produtivas (criativas), e na apropriação humana dos produtos de sua atividade”* (Mészáros, 2006, p. 78, grifos nossos).

Com isso, tendo em vista a composição e o funcionamento da sociedade capitalista, fundamentada na reificação do trabalho, ou ainda, no capital, entendido como uma relação social de dominação baseada na estrutura hierárquica do trabalho (Mészáros, 2002), este, nessas condições, torna-se uma atividade penosa e de sofrimento, uma atividade alienada e estranhada pelo homem.

Entender a alienação, enquanto tese predominante na sociedade capitalista e suas

dimensões mais profundas, é imprescindível para que a emancipação do trabalho, enquanto antítese, seja realizada e, principalmente, para que a classe trabalhadora seja capaz de supra-sumir a triste e verdadeira – pois concreta e historicamente verificável – , história da humanidade, a triste história de luta de classes.

Conforme coloca Marx (2004) e Mészáros (2006), a alienação na fase capitalista pode ser entendida em quatro dimensões interdependentes: a alienação do homem em relação à natureza; a alienação da própria atividade produtiva; a alienação do homem como membro de sua espécie – de seu ser “genérico” e; a alienação do homem em relação aos outros homens.

A primeira das dimensões colocadas, diz respeito à relação entre o trabalhador e o objeto fruto de sua atividade produtiva, o produto de seu trabalho. Nesse sentido, na produção capitalista, além de ser desposado dos objetos necessários a vida, o trabalhador também é desposado dos objetos do trabalho, pois o próprio trabalho se torna objeto dissociado de seu controle. Assim a “apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital” (Marx, 2004, p. 80).

Dessa forma, o trabalhador ao se relacionar com o produto de seu trabalho, este lhe aparece como “um objeto estranho”, “uma existência externa”, que se defronta com uma “potência autônoma diante dele” (Marx, 2004, p. 80).

Não obstante, o estranhamento não se dá apenas na relação entre o sujeito e o objeto, no resultado da atividade produtiva, mas também, “e principalmente, no ato da produção, dentro da própria atividade produtiva” (Marx, 2004, p. 82).

Dito de outra forma, a segunda dimensão da alienação pode ser observada na relação do trabalhador no interior do

processo produtivo, na sua relação com sua própria atividade, como uma atividade “alheia que não lhe oferece satisfação por si e em si mesma, mas apenas pelo ato de vendê-la a outra pessoa” (Mészáros, 2006, p. 20).

Nesse sentido, não é a atividade em si que lhe proporciona satisfação, mas uma “propriedade abstrata dela: a possibilidade de vendê-la em certas condições” (Mészáros, 2006, p. 20). O trabalho se torna apenas um meio de existência, para satisfazer carências fora dele.

De fato, quando o trabalho se torna uma atividade forçada, i.é, trabalho não voluntário ou obrigatório, Marx (2004, p. 83) afirma que o “trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si (quando) fora do trabalho e fora de si (quando) no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa”. Por isso o “trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação”, de maneira que “a externalidade aparece para o trabalhador como se (o trabalho) não o pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo” (Marx, 2004, p. 83).

Conhecida as duas primeiras dimensões da alienação, que Marx (*apud* Mészáros, p. 20) chama de “estranhamento da coisa” e a segunda de “auto-estranhamento”, pode-se então entender as outras duas dimensões, que são consequências diretas e indiretas das duas primeiras, a saber: a alienação do ser humano como membro de sua espécie, ou seja, a alienação do homem enquanto ser genérico e; a alienação do homem em relação aos outros homens, ou seja, em sua sociabilidade.

A terceira dimensão da alienação do ser humano, que se concretiza por meio do trabalho estranhado, faz “do *ser genérico do homem*, tanto da natureza quanto da faculdade espiritual dele, um ser estranho a ele, um meio de sua *existência individual*” (Marx, 2004, p. 84, grifos nossos). Em outras palavras, quando a atividade livre do homem

é reduzida a apenas um meio, “ele faz da vida genérica do homem um meio de sua existência física” (Marx, 2004, p. 84). Nas palavras de Mészáros:

O terceiro aspecto – a alienação do homem com relação ao seu genérico – está relacionado com a concepção segundo a qual o objeto do trabalho é a objetivação da vida da espécie humana, pois o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual (mente), mas operativa, efetiva (mente), contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele (Mészáros, 2006, p. 20).

Com efeito, ao colocar o indivíduo em primeira instância em relação à humanidade, de forma imediata, a própria consciência de ser um “sujeito histórico” é perdida, e a capacidade de “fazer história” é negada, uma vez que a contradição entre indivíduo e humanidade acaba levando à aparente ideia de que a história já está construída e, desta forma, é limitada aos indivíduos. Isso:

[...] traz a dissecação e a completa eliminação cética do sujeito histórico, com consequências devastadoras para as teorias que podem ser construídas no interior desses horizontes. Pois, uma vez que o sujeito histórico é lançado ao mar, não apenas a possibilidade de fazer, mas também de entender a história deve sofrer o mesmo destino, [...] (Mészáros, 2007, p. 47).

Enquanto Marx levou em consideração a relação do “homem com a humanidade em geral” para formular a terceira dimensão/faceta da alienação (Mészáros, 2006, p. 2), no quarto aspecto da alienação ele “está considerando tendo em vista a relação do homem com os outros homens” (Mészáros, 2006, p. 2).

O estranhamento do homem pelo (próprio) homem é outra consequência deste estar estranhado de sua atividade vital ou do produto do seu trabalho, de modo que “quando o homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o outro homem. O que é produto da relação do homem com seu

trabalho, produto do seu trabalho e consigo mesmo, vale em relação do homem com outro homem, como o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem” (Marx, 2004, p. 85-86).

Tal processo também foi descrito por Dejours (1999) como a “banalização da injustiça social”, que, grosso modo, explica o mecanismo no qual o homem, alienado no seu trabalho, sublima tal sofrimento – físico, mas principalmente, psíquico –, e uma vez que “neutraliza” o seu próprio sofrimento, isso vai implicar na neutralidade de perceber o sofrimento do outro, na sua relação de sociabilidade homem-homem.

Valor e centralidade do trabalho: apontamentos sobre a delimitação histórica da categoria valor-trabalho

Em crítica sistemática a Lukács em uma passagem de sua principal obra – *Para além do Capital* –, Mészáros (2002) combate de forma exaustiva a interpretação a-histórica do aludido intelectual em relação à teoria do valor de Marx, que a interpreta como sendo uma lei da física e, nesse sentido, imutável e imortal. Com efeito, é importante ressaltamos, conforme exposto na seção 1, que uma das características do método é a historicidade das categorias econômicas, i.é, a expressão de uma determinação situação histórica, e não de uma essência imutável.

Por meio de algumas citações-chave de Marx, Mészáros (2002) sistematiza de forma clara que a teoria do valor, pautada e substanciada no trabalho abstrato, e que reduz o homem à “carcaça do tempo”, não teria o menor sentido em uma sociedade socialista avançada. Nesse sentido, tendo em vista que:

[...] a troca de trabalho vivo por trabalho objetivado – isto é, a colocação do trabalho social sob a forma de contradição entre capital e trabalho assalariado – é o desenvolvimento último da relação-valor e da produção que se apóia no valor. Sua pressuposição é – e continua sendo – a massa de tempo de trabalho direto, a

Por fim, tendo em vista todo o caráter alienador do trabalho em condições de exploração dada pela estrutura do modo sociometabólico de produção dominante, somente a negação dessa estrutura de negação pode indicar o caminho e a dimensão do trabalho emancipado.

Feita a discussão sobre a dialética do trabalho e sua importância na determinação do ser social, a próxima seção, que são as considerações finais, ainda que tenha mais um caráter de um próto-ensaio, busca lançar algumas reflexões sobre os limites do materialismo histórico, procurando assim, refletir sobre a importância da centralidade do trabalho.

quantidade de trabalho empregado, como fator determinante na produção de riqueza. Mas à medida que a grande indústria se desenvolve, a criação de riqueza real depende cada vez menos do tempo de trabalho e da quantidade de trabalho empregada que do poder das forças postas em movimento durante o tempo de trabalho cuja “poderosa efetividade” está, ela própria, por sua vez, fora de toda a proporção com o tempo de trabalho diretamente gasto na sua produção, mas antes depende do estado geral da ciência e do progresso da tecnologia, ou da aplicação desta ciência na produção. [...] Assim que o trabalho na forma direta deixa de ser a grande fonte de riqueza, o tempo de trabalho deixa de ser e tem que deixar de ser, sua medida, e conseqüentemente o valor de troca tem que deixar de ser a medida do valor de uso (Marx, *apud* Mészáros, 2002, p. 867).

Com efeito, ao consideramos ainda as considerações seminais lançada por Marx (2012) a respeito da sociedade utópica comunista, na sua obra “Crítica do programa de Gotha”, escrita em 1875 – na qual lança profundas reflexões sobre a socialização, e não estatização, do produto excedente e

sobre a necessidade do trabalho ser livremente associado – a conexão entre a descentralização do trabalho enquanto fundamento do valor, portanto, enquanto categoria histórica, fica ainda mais evidente. É nessa obra que Marx faz a seguinte ponderação: durante o processo transitório, é preciso distinguir duas etapas, quais sejam, aquela que ainda carrega alguns fundamentos da sociedade capitalista, portanto estruturada pelo direito igual – realidade que ainda não alcançamos –, para a **qual cada um recebe segundo o seu trabalho**, e a etapa superior, circunscrita pela solidariedade, na **qual cada um contribui conforme suas capacidades e**

À guisa de considerações finais

Conforme exposto na introdução deste trabalho, seu intuito foi, e continua sendo, muito mais de lançar provocações e questões do que encontrar resposta. Ao abordar a temática da (des)centralidade do trabalho e sua conexão com o método marxiano, apresentamos alguns pontos que consideramos fundamentais para a pesquisa fundamentada na epistemologia da materialidade histórica e do movimento dialético.

Mas qual é a importância de se refletir sobre os limites históricos do método, e principalmente, do seu complexo categorial, fundado por Marx no atual momento histórico, movimento este caracterizado por um vasta ofensiva ao mundo do trabalho?

A resposta é que a aludida citação, em conjunto com o que foi exposto, possibilitou as seguintes reflexões sobre o método e sua relação com a centralidade do trabalho: que o método de Marx possibilita, ainda no atual momento histórico, uma abstração da história por meio de categorias econômicas fundamentadas na produção material, logo, no trabalho vivo como pressuposto na criação de valores de uso e do valor, e na categoria trabalho como fundante das demais categorias que constitui o referencial teórico metodológico marxista.

recebe conforme suas necessidades. Se no primeiro caso tem-se viva a lei do valor-trabalho, regulando as trocas e a divisão do trabalho, no segundo caso o valor de troca, este enquanto expressão-forma do valor, já não tem o menor sentido, uma vez que a produção e a distribuição de valores de uso é politicamente organizada e não “naturalmente” por mecanismo de mercado. É por isso que Marx, na sua Crítica ao programa de Gotha, também deixa duras críticas ao Estado e aponta a organização do trabalho associado enquanto forma histórica para a emancipação humana e social.

Assim, se o trabalho vivo não for mais a principal força produtiva do metabolismo social, ou seja, da produção material da existência humana, conseqüentemente **grande parte** do referencial teórico metodológico marxista torna-se ultrapassado, uma vez que é fundado no trabalho vivo, restando apenas o movimento lógico, ou seja, a abstração do movimento. Sobre o fato do trabalho ser uma mediação fundante do ser social, talvez neste aspecto ontológico, o que se pode vislumbrar seria uma resignificação do trabalho, uma vez que sem teleologia – que é uma atividade ativa e reflexiva –, o próprio ser humano perde sua característica distintiva dos demais seres naturais.

Contudo, ainda que possa parecer uma perda de tempo tentar resolver problemas antes de se originarem, o que se advoga aqui é que negar a centralidade do trabalho no atual momento histórico e, conseqüentemente, o método marxista, tem como resultado a negação da luta de classes enquanto motor da história e condição *sine quo non* de superação da relação social estabelecida.

Face ao exposto, além de transformar em inviável a luta pela emancipação e/ou libertação do trabalho, sua descentralidade é também um paradoxo, pois nega o próprio

caminho – no sentido da substituição de trabalho vivo por trabalho morto, logo, da sua libertação enquanto “carçaça do tempo” –, de controle e autocontrole do metabolismo social, uma vez que os limites intransponíveis dos recursos naturais e o atual padrão

produtivo baseado nos valores de troca, fazem com que as próprias forças produtivas se transformem em forças destrutivas, o que coloca em risco a própria sobrevivência da espécie humana.

Referências

- Antunes, R. (1999). *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Bacon, F. (1999). *Novun Organun ou Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza*. São Paulo: Nova Cultural.
- Dejours, C. (1999). *A Banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: FGV.
- Descartes, R. (2005). *Discurso do Método: Regras para a direção do espírito*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- Gorz, A. (1982). *Adeus ao proletariado*. Rio de Janeiro: Florense.
- Habermas, J. (1987). “A nova intransparência”. *Novos Estudos CEBRAP*, 18, set.
- Habermas, J. (1990). *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Hegel, G. W. F. (1992). *Fenomenologia do Espírito*. Parte I e II. Petrópolis: Editora Vozes.
- Kosik, K. (1976). *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Marx, K. (1996). *O Capital: crítica da economia política*. Livro I, São Paulo, Nova Cultura.
- Marx, K. (2006). *O Capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Marx, K. (2003). *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes.
- Marx, K. (2003a). *Miséria de Filosofia*. São Paulo: Centauro Editora.
- Marx, K. (2004). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Marx, K. (2012). *Crítica do programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Mészáros, I. (2002). *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Mészáros, I. (2006). *A teoria da Alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Mészáros, I. (2008). *Filosofia, Ideologia e Ciência Social: ensaios de negação e afirmação*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Montaño, C. 2003. *Terceiro setor e questão social: crítica ao padrão emergente de intervenção social*. São Paulo: Cortez.
- Offe, C. (1989). *Trabalho e Sociedade: problemas estruturais e perspectivas para o futuro da sociedade do trabalho*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Organista, J. H. C. (2006). *O debate sobre a centralidade do trabalho*. São Paulo: Editora Expressão Popular.
- Weber, M. (1985). *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix.