Trabalho e Proletariado no capitalismo contemporâneo

CÓPIA NÃO AUTORIZADA É CRIME
ABDR
ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE DIREITOS REPROGRÁFICOS
RESPEITE O DIREITO AUTORAL
EDITORA AFILIADA

Conselho Editorial da
área de Serviço Social
Ademir Alves da Silva
Dilséa Adeodata Bonetti
Elaine Rossetti Behring
Maria Lúcia Carvalho da Silva
Maria Lúcia Silva Barroco

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lessa, Sérgio
Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo / Sérgio Lessa. — São Paulo : Cortez, 2007.

Bibliografia.
ISBN 978-85-249-1338-9

1. Capitalismo 2. Marxismo 3. Proletariado 4. Trabalho e classes trabalhadoras I. Título.

07-7956 CDD-331.011

Índices para catálogo sistemático:

1. Trabalho, proletariado e capitalismo : Economia do trabalho 331.011

Sergio Lessa

Trabalho e Proletariado no capitalismo contemporâneo

2ª edição

CORTEZ EDITORA

TRABALHO E PROLETARIADO NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO
Sergio Lessa

Capa: aeroestúdio
Preparação de originais: Silvana Cobucci Leite
Revisão: Marta Almeida de Sá
Composição: Linea Editora Ltda.
Assessoria editorial: Elisabete Borgianni
Assistente bilíngue: Priscila F. Augusto
Coordenação editorial: Danilo A. Q. Morales

Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou duplicada sem autorização expressa do autor e do editor.

© 2007 by Autor

Direitos para esta edição
CORTEZ EDITORA
Rua Monte Alegre, 1074 — Perdizes
05014-001 — São Paulo-SP
Tel.: (11) 3864-0111 Fax: (11) 3864-4290
E-mail: cortez@cortezeditora.com.br
www.cortezeditora.com.br

Impresso no Brasil — abril de 2011

A meu pai
(*in memoriam*)

Sumário

Prefácio 9
I — Ortodoxia e leitura imanente 10
II — Leitura imanente de *O Capital* 21

PARTE I

O primeiro e o segundo *Adeus ao proletariado* 31

Capítulo I — O primeiro Adeus ao proletariado — de Mallet a Gorz ... 37

Capítulo II — O segundo Adeus ao proletariado — de Piore e Sabel a Lojkine e Schaff 56

Capítulo III — O Adeus ao proletariado no Brasil — Antunes, Iamamoto Saviani 80
1. Antunes e a classe-que-vive-do-trabalho 80
2. Iamamoto: Serviço Social como trabalho 89
   2.1. O produto do Serviço Social 96
   2.2. Serviço Social e trabalhador coletivo 100
3. Saviani: educação como trabalho 105

PARTE II

Trabalho e trabalho abstrato, trabalhadores e proletariado 127

Capítulo IV — O trabalho em *O capital* 131
1. Trabalho: categoria fundante do ser social 139
2. Prévia ideação e objetivação 142

Capítulo V — Trabalho e trabalho abstrato 147
1. Trabalhodor coletivo e assalariados 155
2. Assalariados e proletários 163
2.1. O "conteúdo material da riqueza social" 164
2.2. As práxis do proletariado e do mestre-escola 173
2.3. O produto final do trabalho produtivo do proletariado e do mestre-escola 175
2.4. As diferenças de classe entre o proletariado e o mestre-escola 177
2.5. Trabalho coletivo e trabalho intelectual 184
3. Trabalho e trabalho abstrato 195

Capítulo VI — Poulantzas, Nagel e Lojkine 202
1. Poulantzas 202
2. Jacques Nagel 216
3. Lojkine 233

Capítulo VII — Trabalho e trabalho abstrato: observações finais 242

PARTE III
A atualidade de Marx 249

Capítulo VIII — Equívocos que se mantêm 252
1. Fetichismo da técnica 253
2. Previsões que não se confirmam 274
3. O Estado de Bem-Estar 278
4. A inconsistência das novas teorias 291

Capítulo IX — O trabalho contemporâneo e Marx 297
1. Fordismo e toyotismo: continuidade ou ruptura? 297
2. Precisamos de outras categorias além das de Marx? 311

Conclusão 325

Bibliografia 349

Prefácio

A categoria trabalho ocupa o centro das atenções das ciências humanas há pelo menos duas décadas. Mas, bem antes, desde meados da década de 1950, as transformações nos processos de trabalho e sua relação com o destino do proletariado enquanto a classe revolucionária tem sido investigado das perspectivas as mais diversas.

Três questões, na verdade, se confundiram no debate e o vocábulo trabalho terminou assumindo acepções muito distintas. A questão política (é o proletariado a classe revolucionária nos dias de hoje?), a questão mais propriamente ontológica (há uma mutação na essência das classes sociais devido às mudanças nos processos produtivos?) e uma questão mais tipicamente sociológica (o emprego algum dia teria sido e, no caso de a resposta ser positiva, continuaria sendo hoje, o definidor das identidades sociais?) foram embaralhadas e o trabalho terminou, por vezes, sendo sinônimo de classe trabalhadora, outras vezes de proletariado, a classe antagônica à burguesia e, ainda, de emprego ou de profissão. Por trabalho entendemos o "eterno" intercâmbio orgânico com a natureza, a classe social antagônica ao capital ou, ainda, o emprego formal fordista?

Esta perda de precisão semântica do vocábulo trabalho terminou abrindo espaço para uma expressão, esta, sim, quase misteriosa: "mundo do trabalho". O que exatamente se quer dizer com ela? O ambiente da fábrica, "o modo de ser" dos explorados, a concepção de mundo peculiar dos trabalhadores assalariados, a relação capital/trabalho no seu sentido o mais amplo, as "novas relações" fabris?[1] Não seria preferível, para se manter a precisão

1. Chegamos a uma tal ambiguidade nesta expressão que em 2004 a Editora Scipione publicou uma coleção de livros didáticos de biologia, química, física, inglês, matemática e, claro, história, que têm no título a epígrafe *De olho no mundo do trabalho*!

científica, o emprego da categoria relações de produção, uma categoria clássica e que não possui as ambiguidades da expressão "mundo do trabalho"?

O primeiro objetivo deste texto é distinguir e esclarecer estes três planos do debate.

I. Ortodoxia e leitura imanente

Há, também, um segundo objetivo, mais imediatamente metodológico, que é a recuperação do significado da ortodoxia e da leitura imanente.

Nas últimas décadas, com a avalancha ideológica neoliberal e sua contraparte filosófica, o pós-modernismo, reivindicar a ortodoxia tornou-se um pecado mortal a ser afastado recorrendo-se à água benta mais poderosa: o ecletismo. Esta é uma postura equivocada e que possui repercussões que não se restringem à esquerda[2]. Mas, no que se refere ao marxismo, tem ao menos aparentemente alguma razão de ser, já que, entre os partidários de Marx, se tornou muito frequentemente um recurso aos textos que possui, para dizer pouco, uma forte analogia com o espírito religioso. Referimo-nos ao fato de que não raras vezes tenta-se substituir a realidade pelo texto, como se fosse o texto, e não o desenvolvimento histórico objetivo, o terreno da luta de classes. Quantas vezes nos deparamos com o empobrecido debate no qual "prova-se" a possibilidade de uma proposta revolucionária através de uma dada interpretação de um texto de um autor qualquer, Lênin, Trotsky, Lukács ou Marx, aqui não importa.[3] O dogmatismo no marxismo redundou em uma ideologia hipócrita, autoritária, burocratizada, típica dos *apparatchiks* que brotaram da degenerescência dos movimentos revolucionários e da social democracia no século XX.

Estes elementos contribuíram para, nos tempos pós-modernos, identificar-se indevidamente dogmatismo e ortodoxia, gerando uma quase histeria coletiva contra a ortodoxia e pelo ecletismo, mesmo na esquerda. Pretende-se afastar o dogmatismo adotando-se, não menos dogmaticamente, o ecletismo.

---

2. Conferir, sobre esta questão, Tonet, 1997.
3. Tratamos destas questões em "Crítica ao Praticismo Revolucionário" (Lessa, 1995).

Inverte-se o sinal, mas a incapacidade permanece da mesma ordem: a teoria não vai além de um reflexo empobrecido do real, na melhor das hipóteses.

Contra o dogmatismo e o ecletismo, há algumas considerações que nos parecem importantes.

A primeira delas diz respeito à relação entre a coerência interna da teoria e a unitariedade última do ser.

Como a realidade, em sua contraditoriedade e historicidade, não perde jamais seu caráter unitário decorrente do momento a cada instante predominante, uma teoria que se proponha como reflexo adequado do real deve ser portadora de uma coerência interna que reflita os fundamentos ontológicos, por último unitários, das contradições e desigualdades do próprio real. Em outras palavras, como o mundo não é um mosaico de momentos desconexos, como querem alguns pós-modernos, mas *um* processo histórico, as teorias, ou são capazes de incorporar esta determinação por último unitária do real apresentando elevado nível de coerência interna ou, então, não passarão de reflexos pobres e unilaterais da realidade.

Por este motivo, fundamentalmente, a coerência interna do pensamento de qualquer autor é um dos elementos importantes na avaliação de sua capacidade de servir como reflexo adequado do real. E, também por este motivo, quando um constructo categorial revela contradições internas, é indício importante de sua debilidade na explicação do mundo em que vivemos.

Portanto, buscar um pensamento que seja capaz de revelar os fundamentos ontológicos da desigualdade do desenvolvimento histórico sendo, assim, tão coerente quanto unitário é o mundo, é uma exigência metodológica da maior importância. E, ao menos em parte, esta é também a função metodológica da ortodoxia: não permitir que pressupostos entre si contraditórios sejam colocados lado a lado. Quando tal justaposição de pressupostos contraditórios ocorre, invariavelmente resulta em um constructo categorial que deve se agarrar no parcial porque incapaz de tratar da totalidade do fenômeno sob exame. E, como o velamento da totalidade é uma das características mais importantes da concepção de mundo burguesa pós-1848[4], o ecletismo se tornou um dos procedimentos metodológicos mais adequados à ideologia hoje dominante. Esta, portanto, a primeira recuperação impor-

4. Fundamental é o texto de Lukács, "Marx y el problema de la decadencia ideologica" (Lukács, 1981a).

tante acerca da ortodoxia: é um procedimento metodológico que dificulta a justaposição de pressupostos entre si contraditórios, o que, por sua vez, é imprescindível para que uma teoria tenha a coerência interna sem a qual não poderá refletir a unitariedade ontológica última do real. Veremos a seguir que esta coerência interna é imprescindível, porém não é suficiente, para que uma teoria possa refletir apuradamente o real.

Mas há, ainda, uma segunda acepção que convém recuperar: a ortodoxia também significa adotar determinados autores, categorias e aquisições da ciência, de tal modo que não seja necessário redescobrir a roda todos os dias. Não há mais qualquer significado, por exemplo, em redescobrir a mais-valia todas as vezes que a ela recorrermos. Algumas descobertas, alguns textos e mesmo alguns autores assumem, de modo absolutamente justificado, o peso de um *argumento de autoridade*: o que foi descoberto já está de tal modo comprovado que não há razões, até alguma sinalização ao contrário, para que sejam reapresentadas as provas.

Sem isto, o desenvolvimento da ciência tornar-se-ia impossível. Cada passo no desenvolvimento da ciência se apoia nas descobertas passadas e não há como ser de outro modo. Este fato, todavia, não cancela o outro, igualmente verdadeiro, de que cada avanço na ciência também coloca questões e promove revisões do que antes era considerado certo e estabelecido. Esta é uma situação muito dinâmica, na qual apoiar-se no passado para avançar o conhecimento é condição de possibilidade para a descoberta dos pontos falhos nas teorias predominantes. O que era tido como certo em um dado momento frequentemente é colocado em causa por uma descoberta ou por um desenvolvimento histórico inesperado. Isto, todavia, em nada diminui a validade do que afirmamos: metodologicamente, é fundamental para o desenvolvimento da ciência que as concepções, teorias etc. já comprovadas sejam admitidas como verdadeiras sem que se exija a sua comprovação cotidiana. E, neste sentido, a ortodoxia é também uma exigência metodológica da maior importância, pois possibilita a utilização do argumento de autoridade, sem o qual o próprio avanço da ciência seria obstaculizado.

O quanto a ortodoxia e o dogmatismo são rigorosamente opostos também se evidencia sob este ponto de vista. Empregar o argumento de autoridade é importante para o avanço do conhecimento e, portanto, para a crítica do conhecimento já adquirido. No limite, é condição para a crítica futura do próprio argumento de autoridade empregado (lembremos, por exemplo, o

uso por Galileu dos argumentos de autoridade para minar a autoridade da Inquisição). Neste sentido, a ortodoxia e o argumento de autoridade são decisivos para o desenvolvimento da ciência. O dogmatismo, pelo contrário, recorre aos textos e às autoridades constituídas para a domesticação dos espíritos, para dificultar o avanço da ciência e para justificar o *status quo*. A ortodoxia, sempre antinômica ao dogmatismo, é uma arma da crítica revolucionária do mundo — o dogmatismo, antinômico à ortodoxia, é uma amarra conservadora para conter o avanço da humanidade.

A necessidade de coerência nas formulações e nos pressupostos, assim como a necessidade de se recorrer a argumentos de autoridade, se manifestam de forma recorrente nos mais diversos autores, ainda que nem sempre o façam conscientemente e, portanto, de modo metodologicamente refletido. Não me ocorre qualquer autor, no atual debate acerca do trabalho, mesmo naqueles contrários a toda ortodoxia, que não tenha buscado a coerência interna de seus pressupostos e categorias e que não tenha recorrido a citações que são, na forma e no conteúdo, argumentos de autoridade. E não deixa de ser impressionante a frequência em que Marx comparece, com esta função, mesmo entre aqueles autores que se apresentam como não marxistas.

Nem a ortodoxia nem o argumento de autoridade que lhe é decorrente devem ser recusados. O que devemos recusar é o dogmatismo. Este, sim, nunca está a serviço do desvelamento do real. Mas, então, não se trata mais da produção de ciência, mas de falsas ideologias, que frequentemente se reduzem a meras peças de propaganda, e o problema decisivo não está na "ortodoxia", mas no dogmatismo que atende às necessidades daquele complexo que Lukács denominou de o falso socialmente necessário[5]. Neste último caso, a crítica superadora destas falsas concepções de mundo é a crítica radical do mundo que as torna necessárias, sendo o aspecto dogmático das falsas teorias apenas um elemento do problema. Também por isso, a crítica das mesmas que se limita a contrapor o ecletismo ao seu dogmatismo não vai além da superficialidade da questão, já que substitui a crítica do mundo pela crítica da forma teórica.

O argumento de autoridade e a ortodoxia são, portanto, imprescindíveis para o desenvolvimento da filosofia e da ciência. São partes dos procedimentos metodológicos que possibilitam a coerência e o rigor sem os quais nenhu-

5. Lukács, 1981: 106 e ss; Lukács, 1990: 6-9, 11-15.

ma teoria é capaz de refletir a movente unitariedade do próprio real. Sem o argumento de autoridade, teríamos que reinventar a roda a todo momento.

Sendo imprescindíveis, a ortodoxia e o argumento de autoridade não são, todavia, suficientes. Não basta a uma teoria ser coerente para ser um reflexo adequado[6] do real. Além disso, é imprescindível que a ortodoxia seja associada à prioridade metodológica do objeto. Ou, em outras palavras, o controle da ortodoxia para que ela não se converta em dogmatismo está na prioridade metodológica do objeto. O real, o movimento da história, deve ser o momento predominante do processo investigativo. Na produção de conhecimento, quando se trata de filosofia e de ciência, como já argumentamos em diversas oportunidades (Lessa, 2000, p. ex.), é o objeto que deve fornecer à subjetividade os parâmetros decisivos para o desenvolvimento da teoria — e, portanto, também os parâmetros decisivos para a ortodoxia e para o argumento de autoridade.

Encurtando uma longa história, no processo de conhecimento, a prioridade metodológica (que decorre da prioridade ontológica) do objeto em relação à subjetividade não torna o necessário recurso à ortodoxia e ao argumento de autoridade menos problemático. Pois tal recurso tem validade, e não se esgota em posturas teóricas estéreis, dogmáticas, incapazes de pensar o contraditório e muitíssimo variado movimento do real, se for, também ele, rigorosamente controlado pelo seu objeto.

É por essa razão que não basta um pressuposto teórico definido *a priori* para que nos livremos do dogmatismo. Não basta desejarmos e lutarmos para não sermos "ortodoxos" (isto é, dogmáticos) para produzirmos uma teoria capaz de refletir de modo adequado o real, mesmo quando se trata de autores tão importantes como João Bernardo. Em seu *Marx contra Marx* (Bernardo, 1977), o autor português nos presenteia com uma investigação instigante e com uma rica bibliografia. Não será difícil se perceber em várias passagens nossas dívidas para com ele. Suas teses centrais, todavia, indicam o limite da corrente que genericamente foi chamada de "autonomistas". Postula que Marx seria o ideólogo de uma classe social que teria se tornado a classe dominante no capitalismo contemporâneo, mas que estava apenas surgindo no século XIX, os "gestores"; e que *O Capital* seria o discurso ideo-

6. "Adequado", aqui, no preciso sentido das necessidades que envolvem as objetivações em questão. Sobre esta questão, conferir Lessa, 2002, em especial o Capítulo IV.

lógico contraditório dessa classe então nascente. Marx teria velado a "prática da luta proletária" sob a "prática tecnológica dos gestores" através de uma naturalização da tecnologia capitalista entendida como "instituição", na qual concorreriam as práticas tanto dos proletários quanto dos gestores.

Do ponto de vista metodológico, *Marx contra Marx* não é menos problemático. Tentando não ser dogmático, centrará seu estudo de Marx na busca das contradições, e não da coerência, do seu pensamento. *O Capital*, diz ele,

> "não pode (...) ser analisado em um círculo fechado, pela rememoração piedosa das palavras do mestre, e deve ao contrário ser construído como sistema do que Marx disse e não disse, viu e não viu, do que existe implícita e explicitamente em sua obra." (Bernardo, 1977c: 295)

Tem razão o autor português ao argumentar que nenhuma "rememoração piedosa" em um "círculo fechado", típica da interpretação religiosa, poderia dar conta de qualquer texto. Contudo, ele confunde a investigação do que o texto é, em si, um momento imprescindível na compreensão de qualquer autor, com o dogmatismo mais tacanho. É com base em tal confusão que ele assenta a sua postura metodológica, qual seja, ler um texto é "reconstruí-lo". O que pode isto significar senão buscar no texto não o que ele é enquanto tal, mas sim o que nós projetamos nele? E, já que ler um texto não é descobrir o seu em-si, mas sim projetar nele o pressuposto que nos parece correto, "reconstruí-lo" expressará muito mais as opiniões e concepções do leitor do que o conteúdo imanente do texto.

A "reconstrução" que Bernardo nos propõe de Marx tem como ponto de partida o que parece ser ao autor português a garantia de que escaparia do dogmatismo: buscar no pensamento marxiano as contradições a ele subjacentes. Seria, então, adequadamente não "ortodoxo" todo o pressuposto que possibilitasse encontrar em Marx o que seriam as suas contradições imanentes e, correspondentemente, seria inadequadamente "ortodoxo" o tratamento que partisse da letra do texto de Marx para tentar descobrir suas articulações categorias mais internas e profundas. Por este raciocínio, João Bernardo descarta por ortodoxos todos os pressupostos do próprio Marx e, ato seguinte, eleva à categoria de revolucionários os seus próprios pressupostos, os quais, do exterior do texto marxiano, convertem o pensador alemão em um mosaico de teorias e concepções contraditórias. Este é o resultado da

"reconstrução" (Bernardo, 1977a: 46): Marx não passaria de um contraditório ideólogo da "classe" dos gestores.

Escolher uma categoria externa ao texto, tal como faz João Bernardo para, então, desmembrá-lo em contradições, revela muito do que o crítico pensa acerca do mundo, mas revela pouco do conteúdo imanente da obra[7]. O que não significa que não possamos criticar um autor do seu exterior; pelo contrário, o devemos fazer em muitas circunstâncias. A postura mais propriamente frankfurtiana de apenas criticar os autores a partir dos pressupostos internos a cada um resulta em uma crítica parcial, e o próprio esgotamento do projeto investigativo da Escola de Frankfurt é um sinal das limitações desta postura: a crítica da concepção de mundo burguesa, para ser radicalmente revolucionária, não pode se limitar aos pressupostos da própria ideologia burguesa, para sermos muito breves[8]. Não é contra isto que estamos argumentando, mas sim contra o fato de a leitura e investigação imanente de um texto serem compreendidas por dogmática pelo simples fato de buscarem a coerência interna ao pensamento do autor *antes* de fazer a crítica do mesmo. Ceder a prioridade ao texto, no momento da análise imanente, é apenas uma decorrência metodológica da prioridade (ontológica) do objeto no processo de conhecimento e, num plano mais geral, da determinação da consciência pela existência.

Com isto chegamos à segunda questão que mencionamos há pouco, a leitura imanente. O argumento de autoridade e a ortodoxia contêm, inevitavelmente, um elemento exegético. Isto se torna patente quando, no debate em curso, o rumo da argumentação dos mais diversos autores coloca o difícil problema de estabelecer com precisão quais seriam as concepções de Marx acerca do trabalho, das classes sociais e da revolução. Precisar as concepções de qualquer autor requer, de modo imperioso, a pesquisa exegética, isto é, que se conceda a mais rigorosa prioridade ao texto. E é como instrumento desta cessão da prioridade ao texto que se desenvolveu, ao longo de séculos, o que hoje é denominado de leitura imanente.[9]

---

7. São muitas as passagens em que emerge este aspecto mais problemático da obra de João Bernardo. Conferir, por exemplo, Bernardo, 1977a: 111, 114, 117, 133-4, 160; Bernardo, 1977b: 34-8, 43-4, 89-92; Bernardo, 1977c: 151, 194-5.

8. Sobre estes limites, da maior importância é o texto de MacCarney, 1990.

9. Tanto quanto sabemos, foi José Chasin o primeiro entre nós a tratar desta questão, nesses moldes, no item 3 da Introdução ao seu *O integralismo de Plínio Salgado* (Chasin, 1978).

A abordagem imanente é o procedimento pelo qual o próprio texto se converte em "caso" e, dentro de limites e parâmetros que sempre devem ser explicitados, pode ser o palco de experiências e campo de provas de conceitos e das suas inter-relações lógico-teóricas.

Ao se tomar um texto como o objeto de estudo, as exigências metodológicas são muito peculiares e distintas, por exemplo, das investigações empíricas das ciências humanas. E isto decorre do próprio objeto: as exigências postas à investigação de um texto são em tudo distintas das exigências postas pelo estudo dos "casos empíricos". Os textos exibem duas dimensões que se articulam muito intimamente. Por um lado, temos a sua dimensão mais direta, imediata, explícita: sua articulação interna, seu conteúdo mais manifesto. Contudo, logo a seguir, esse conteúdo se desvela portador de dois outros momentos: a) o conteúdo acerca do qual o texto se silencia, o que o texto *não diz* e; b) aquilo que o texto afirma implícita ou então dedutivamente.

É neste segundo plano, por exemplo, que em parte[10] se situa a polêmica acerca do trabalho. Das categorias de trabalho, trabalho abstrato, trabalhador coletivo etc., de *O Capital*, poderíamos ou não deduzir, por exemplo, ser hoje o Serviço Social ou a Educação "trabalho" ou "processo de trabalho"? Marx, sabemos, não discute o Serviço Social e apenas rapidamente trata da Educação e sua relação com o trabalho: dos elementos por ele explorados da relação entre o trabalho e a totalidade social, poderíamos — ou não — deduzir ser trabalho o Serviço Social e a Educação?

A articulação dos momentos de silêncio ou do que está implícito com o conteúdo extraído pela leitura inicial é o primeiro passo da leitura imanente. Abre o acesso à trama das conexões internas ao texto o que possibilita não apenas compreender de forma mais profunda o que está explícito, mas também ao que ele *se refere* ao dizê-lo, ou seja, seus pressupostos e "pontos negros" que vela ou não consegue divisar.

Contudo, a investigação puramente exegética, que busca exclusivamente as relações internas ao texto, sua malha conceitual e seu tecido categorial, não consegue ir para além da mera exploração formal do texto. Pois, como todo texto é escrito tendo em vista um objeto externo a ele (um outro texto

10. A outra parte são as transformações do mundo contemporâneo. Por exemplo, no debate que agora nos ocupa, as transformações trazidas ao "chão da fábrica" aboliram, ou não, o fundamento ontológico das classes sociais?

ou, então, a realidade enquanto tal), apenas na referência a este objeto exterior a lógica imanente do texto pode receber seu verdadeiro significado (que nem sempre coincide com aquilo que o autor deseja, embora este desejo tenha também sua função). Todo texto, portanto, remete ao seu contexto e ao contexto do próprio leitor; remete para além de si próprio.

Foi o contato com esta complexa realidade que é a investigação de um texto que levou as principais escolas de pensamento, bem como os pensadores mais importantes, a desenvolver o que, séculos depois, se converteu na leitura imanente. Do final da Grécia antiga, passando pela Idade Média e todo o período moderno, o contato com o texto vai se enriquecendo. Será, contudo, com Hegel que a leitura imanente começa a se constituir tal como a conhecemos.

A descoberta hegeliana do caráter processual da história converte em processo o próprio desenvolvimento do pensamento humano. E, ao cada pensador ser considerado um momento do processo de constituição do Espírito Absoluto, um elemento novo é introduzido na análise imanente tornando-a mais complexa e rigorosa. A história passa a ser uma referência obrigatória ao desvelamento de cada texto investigado. Aos elementos lógico-formais adquiridos desde a Antiguidade se adiciona um elemento sócio-histórico que tem como pano de fundo da interpretação de um texto não apenas sua malha conceitual mais íntima, mas também a história da qual ele faz parte.

Com Marx, esta abordagem ganha uma nova dimensão e em maturidade. Por um lado, a maturidade advém das necessidades internas de sua investigação assim como das necessidades que emergem do seu objeto, a sociabilidade capitalista enquanto particularização da história universal. Mas também advém do fato de termos em Marx a descoberta dos nexos categorias que, articulando subjetividade e objetividade pelo trabalho, possibilitam compreender não apenas os processos cognitivos mais singulares, como também a complexa relação que se desdobra entre os complexos ideológicos (no sentido mais amplo do termo, de concepção de mundo) e o desenvolvimento da reprodução material do mundo dos homens.

A determinação histórica de um texto deixa, então, de ser meramente assumida ou postulada (como o é em Hegel) para ser demonstrada em suas mediações. Isto pode ser conferido, por exemplo, na crítica/interpretação que Marx faz dos economistas políticos clássicos ou ainda, em outro patamar,

na crítica/interpretação de formações ideológicas mais diretamente políticas, como em *O 18 Brumário de Luis Bonaparte,* ou mais filosóficas, como em *A Sagrada Família*.

Ao lado das exigências do reconhecimento da imanência do texto, ou seja, sua existência e autonomia próprias frente ao leitor, com Marx se adicionam novas dimensões que tornam a leitura ainda mais acurada — embora, inevitavelmente, mais complexa. Trata-se não só de explicar o que o texto diz, mas também por que o texto o faz da forma como o faz. Qual a razão de um determinado pensador — Locke, para tomarmos um exemplo — considerar o trabalho como fundamento de toda propriedade e, ao mesmo tempo, considerar o trabalho sempre como o trabalho *privado* que funda a propriedade *privada*? Esta resposta não pode ser alcançada apenas pelas razões internas ao texto (as quais nos possibilitam compreender *como* Locke realizou conceitualmente esta transição do trabalho à propriedade burguesa) e deve recorrer às determinações históricas. Brevemente: no mundo burguês, todas as manifestações humanas são manifestações de proprietários privados. E a razão última deste fato está no crescente peso das relações mercantis na conformação da sociedade moderna.

Essa mesma determinação histórica faz com que, ao afirmar o caráter privado do trabalho, Locke tenha de se calar sobre as determinações sociais, históricas, que tornam possível uma atividade tão social quanto o trabalho ser convertida, na ideologia liberal que então nascia, em uma atividade privada. Esse silêncio do texto de Locke é tão revelador da sua essência quanto as suas afirmações — e silêncio e afirmações (com seus respectivos pressupostos) se complementam na totalidade que é seu pensamento enquanto momento do desenvolvimento histórico universal.

A partir de Marx, tanto a crise do pensamento burguês (Lukács, 1981a) como a degenerescência do marxismo em stalinismo[11] provocaram uma nova ossificação da metodologia imanente de análise de textos. Em ambos os casos, *mutatis mutandis*, trata-se de demonstrar, a partir de novos textos (ou novas interpretações de velhos escritos), a "veracidade inquestionável" das "verdades já reveladas". No caso da ideologia burguesa, opera-se um retorno à tese segundo a qual o capitalismo seria insuperável devido a uma pretensa essência humana que faria de cada um de nós, eternamente, um burguês. Da

11. Sobre este aspecto, um texto decisivo: Claudin, 1977.

(pretensamente) imutável essência burguesa dos indivíduos deduz-se a perenidade do capital. No caso do stalinismo, nas palavras de Semprum, a "dialética torna-se a arte e a maneira de sempre se cair de pé". (Semprum, 1978)

Contudo, apesar de todas as vicissitudes, o método imanente de análise dos textos continuou a progredir, não apenas mas principalmente com Gramsci, Lukács e Mészáros. O primeiro, ao analisar a obra de pensadores como Ricardo, Croce e Hegel, possui momentos brilhantes e fecundos que demonstram as potencialidades científicas da análise imanente[12]. Lukács, no estudo imanente das obras de arte, descortina novas potencialidades interpretativas que tinham sido apenas sugeridas por Marx. A experiência acumulada por Lukács em décadas de leitura imanente no trato da questão estética revelará seus frutos mais promissores, e se manifestará por inteiro, em suas obras de maturidade, a *Estética* e a *Ontologia*. Entre os pensadores recentes, quem mais avançou no emprego destas técnicas foi István Mészáros. Sua obra *Para Além do Capital*, em especial nos cinco primeiros capítulos e no estudo crítico do jovem Lukács, são testemunhos do que afirmamos.

Do ponto de vista "prático", os passos mais frequentes da leitura imanente são: 1) inicia-se pela decomposição do texto em suas unidades significativas mais elementares, isto é, por decompô-lo em suas ideias, conceitos, categorias mais elementares. Isto requer o fichamento detalhado, não raramente se detendo nos movimentos significativos de cada parágrafo ou mesmo frase; 2) a partir destes elementos, busca-se a trama que os articula numa teoria, tese ou hipótese no sentido mais palmar do termo, reconstruindo o texto em suas dimensões mais íntimas; 3) o próximo passo é investigar seus nódulos decisivos e buscar os pressupostos implícitos, ou as decorrências necessárias, dos mesmos; 4) feito isso, na maioria dos casos (mas não em todos) pode-se passar à construção de hipóteses interpretativas do texto, trazendo assim, pela primeira vez para a análise imanente a finalidade que conduziu à pesquisa daquele texto em especial; 5) a partir deste ponto, várias alternativas podem se apresentar à abordagem imanente, dependendo de cada caso, de cada objeto, de cada investigação. Na quase totalidade dos casos, contudo, se inicia o movimento para fora do texto, buscando nas suas

12. Temos em mente, em que pese nossas notórias e reconhecidas debilidades no conhecimento do revolucionário corso, algumas passagens em que trata da relação entre Ricardo e Marx em *Quaderni del Carcere* (Gramsci, 1975: 1247-1480).

determinações histórias as suas razões contextuais mais profundas; 6) localizado o nexo entre a estrutura interna do texto e seu contexto histórico, abre-se o momento final da abordagem imanente: a elaboração da teoria interpretativa do texto (ou do aspecto, categoria ou conceito em questão) de modo a retirar do texto os elementos teóricos para a elucidação do objeto em exame.

Ainda que estes pontos estejam longe de servirem de um modelo universal ou de fórmula fixa, são eles os mais frequentes procedimentos quando se trata da investigação imanente de um texto.

Desnecessário acrescentar que a investigação exegética, estrutural, imanente (como se queira chamar) de um texto, não esgota a interpretação do mesmo. Lukács insistiu seguidas vezes na importância do desvelamento do papel social do texto sob análise: a referência ao solo histórico de sua gênese. Investigar Marx, hoje, apenas tem sentido na medida em que permita compreender melhor o nosso mundo *para transformá-lo*. Precisar, da melhor forma, as categorias marxianas é um esforço meramente acadêmico — ainda que da maior importância — se não nos voltarmos ao mundo contemporâneo.

II. Leitura imanente de *O Capital*

Quando se trata da leitura imanente de *O Capital*, algumas outras ponderações se fazem necessárias.

A história de *O Capital* se inicia já em 1844 quando Marx assinou um contrato com o editor Leske de Darmstadt para a publicação, em dois volumes, de uma "Crítica da Economia Política". Em 1851, Marx volta a procurar um novo editor para uma obra semelhante. Apenas em 1857, contudo, com a "Introdução de 1857", temos um texto que pode ser organicamente associado ao esforço teórico que resultará, em linha de continuidade, na publicação do Livro I de *O Capital* em 1867.

De 1857 a 1867, há uma década de gigantesca produção. Entre meados de 1857 e maio de 1858, Marx realizou as investigações que hoje conhecemos como os *Grundrisse* e, na sequência, iniciou uma sua nova redação que deu origem à *Contribuição à Crítica da Economia Política* publicada em 1859. Em 1861, depois de enfermidades e dificuldades financeiras, Marx retornou a *O*

Capital e produziu o que viria a ser o Livro IV — *Teorias da mais-valia*, esforço que é interrompido em 1863 também devido à sua saúde. O resultado são os *Manuscritos de 1861-63*. Em agosto de 1863, estava Marx inteiramente dedicado à redação do Livro I. Tudo indica, segundo Lefebvre, "que é neste período (...) que Marx redigiu o misterioso manuscrito, com páginas numeradas de 1 a 495, do qual se possui as 50 últimas páginas e passagens esparsas, publicados em 1933 sob o título 'Capítulo VI — resultados do processo de produção imediato'." (Lefebvre: 1983, XXXV, XXXVII e ss.) Em 1988, a MEGA II[13] publicou os *Manuscritos de 1863-5*, com todo o material que restou deste período. Além disso, nesses 10 anos Marx foi o autor de 240 artigos em jornais como *Free Press*, *People's Press*, *New York Tribune*, *Das Volk*, *Die Reform*, *Allgemeine Augsburg Zeitung* etc., além de declarações, correspondências, discursos, intervenções em congressos, palestras etc. (Rubel, 1991)

Em maio de 1865, Marx assinou o contrato para a publicação de *O Capital* com o editor Meissmer, de Hamburgo e ainda considerava a possibilidade de publicar ao mesmo tempo os três Livros. O trabalho avança, e em 2 de fevereiro de 1866 escreve a Engels que tinha em mãos "um manuscrito enorme" que "mesmo você, Engels, não o poderia editar" (Lefebvre, 1983: XXXV). Sucessivas doenças e dificuldades teóricas nos Livro II e III levam-no, finalmente, a entregar a Meissmer apenas o Livro I, publicado, repetimos, em 1867. Nesse momento, a concepção geral da obra era "um tomo para o Livro I, um segundo para o Livro II e um terceiro para os Livros III e IV." (Lefebvre, 1983: XXXVI)

Esta primeira edição tem algumas particularidades importantes que convém assinalar. O primeiro capítulo, o da mercadoria, foi adicionado tardiamente, apenas quando Marx se convenceu de que seria necessário tratar novamente do fundamental das suas teses acerca da mercadoria já expostas na *Contribuição à Crítica da Economia Política* de 1859 (Dussel, 1999: 148). Nesta primeira edição alemã do Capítulo I do Livro I, toda a discussão acerca do fetichismo da mercadoria — texto tão fundamental — está ausente. A Teoria do Valor foi publicada como anexo. E os sete capítulos da primeira edição serão sucessivamente reordenados em seis seções e vinte e cinco capítulos até a quarta edição alemã.

13. MEGA II, para se distinguir da primeira MEGA. Conferir Fineschi, R. e Sylvers, M., 2003.

De março a maio de 1872, logo após a Comuna de Paris e durantes os meses finais da I Internacional, Marx está preparando a 2ª edição alemã do Livro I (que foi publicada em 1873) e, simultaneamente, revisando a tradução para o francês do Livro I. Depois de encontrar um editor e de concordar em pagar 2 mil francos pela publicação (Secco, 2002), os problemas de Marx com a tradução francesa estavam apenas começando. A ideia de publicar a obra em fascículos exigia que a tradução seguisse um fluxo bastante regular. Após tentativas frustradas, a escolha do tradutor terminou recaindo em Joseph Roy, que contava a seu favor já ter traduzido Feuerbach. A coisa não foi bem, desde o início. O contato do tradutor com o editor foi permeado por atritos, o editor reclamava seguidamente da qualidade da tradução. Marx chegou a buscar em Anna Corvin uma alternativa a Joseph Roy. Como ela havia sido morta na Comuna pela polícia de Versalhes, Marx viu-se, finalmente, obrigado a revisar pessoalmente toda a tradução de Roy.

"Mal imaginamos, hoje, as condições de trabalho de então (...) era impossível a duplicação senão através de cópia. Muitas das citações tinham que ser verificadas por La Châtre [o editor] nas edições originais das obras utilizadas por Marx." Marx preparava as modificações no texto da primeira edição alemã e as enviava a Roy, em Bordeaux. Este retornava o texto traduzido a Marx que, após revisto, era enviado a La Châtre que estava exilado em Saint Sebastian, Espanha, devido à sua participação na Comuna de Paris. Finalmente, seguia para a gráfica Lahure, em Paris. Tudo era manuscrito (faltava ainda um ano para que a máquina de escrever se tornasse prática). Para desespero dos impressores, "Marx introduzia alterações" em cada uma dessas fases. (Lefebvre, 1983: XXVIII-IX) Apenas em 1875 a edição francesa foi completada! E, para piorar ainda mais o quadro geral, as vendas foram ínfimas, 700 exemplares em seis anos. (Lefebvre, 1983: XXVIII) Curiosamente, em 1875, foi publicada uma edição pirata pela Librerie de Progrès.

Já fizemos menção à que a segunda edição alemã e a primeira francesa foram preparadas concomitantemente. Apesar disso, estão longe de ser idênticas, como afirma Marx no posfácio à 2ª edição alemã. (Lefebvre, 1983: XXIX) "Sejam quais forem as imperfeições literárias desta edição francesa, escreveu ele no posfácio à edição francesa, ela possui valor científico independente do original e deve ser consultada mesmo pelos leitores familiarizados com a língua alemã." (1983a: 25) Na edição francesa, o anexo da primeira edição alemã sobre a Teoria do Valor foi incorporado ao corpo do

texto e a passagem sobre o fetichismo da mercadoria comparece ao final do Capítulo I. E a divisão em capítulos da edição francesa será um tanto quanto diferente do que encontraremos, mais tarde, na quarta edição alemã. Estas discrepâncias, contudo, têm seu lado positivo: terminamos contando com uma segunda versão do Livro I, o que poderá auxiliar na leitura imanente de algumas passagens mais difíceis.

Em 1883 foi publicada a terceira edição alemã, já com a revisão de Engels a partir de anotações feitas por Marx na segunda edição. E, por fim, em 1890, sete anos após a morte de seu autor, Engels organizou o que se tornou o texto definitivo do Livro I, a quarta edição alemã, acrescentando notas e observações que julgou imprescindíveis. Engels ficou ainda depositário de dois pacotes de textos que Marx havia separado para o Livro II e o Livro III, os quais foram por ele editados na forma que hoje os conhecemos. (Dussel, 1999: 150; Riazanov, 1973: 217; Mehring, 1967: 381). "Tratava-se de cópias, extratos, notas, capítulos inteiros já terminados e observações rápidas, feitas ao acaso, como fazem os investigadores para seu uso e compreensão pessoais (...)." (Mehring, 1967: 381) Engels ainda jogaria um último papel importante na história de *O Capital*: editou a 1ª edição inglesa, de 1887; partindo da 3ª edição alemã, de 1883. Para a edição inglesa, segundo ele, "igualmente o texto francês foi usado, na maioria das passagens difíceis, para indicar o que o próprio autor estava preparado para sacrificar sempre que algo do sentido integral original tivesse que ser sacrificado na tradução." (Marx, 1983a: 32)

No século XX, os manuscritos preparatórios de *O Capital* foram publicados pela primeira vez. Os *Grundrisse* vieram à luz em Moscou em 1939-41, durante a II Guerra Mundial em uma edição de poucos exemplares; uma segunda edição, em um só volume, foi publicada em 1953 na República Democrática da Alemanha. Em 1933 é a vez do "Capítulo VI — inédito", seguido de uma reedição em 1969 e, em 1983, como parte da MEGA II. Esta publicou, também, os Manuscritos de 1859-61 e 1861-63, repetimos.

Portanto, do Livro I de *O Capital*, um texto de pouco mais de 700 páginas a depender da edição, temos pelo menos duas versões definitivas e que passaram por Marx em pessoa (a primeira francesa e a quarta alemã) e uma tradução supervisionada por Engels, a primeira em língua inglesa. E ainda os textos da segunda e terceira edições alemãs, que foram por Marx preteridos em favor da quarta edição. Some-se a tudo isso um enorme volume, milhares de páginas, de manuscritos.

Do ponto de vista da análise imanente de *O Capital*, temos um primeiro problema decorrente da sua própria história: qual a prioridade que deverá ser dada a cada um dos textos e manuscritos quando forem localizadas diferenças, disparidades e contradições entre eles. Como os textos são muitos, se estendem por cerca de 16 anos (pelo menos de 1857 a 1873, a terceira edição alemã), e correspondem a uma das fases mais produtivas do pensador alemão, as diferenças são possíveis, e as eventuais discrepâncias, potencialmente importantes. Neste emaranhado de textos e articulações, como o Livro I foi o único publicado por Marx, ele deve ser o referencial principal da leitura e interpretação de todos os outros textos. Das versões disponíveis do Livro I, a prioridade exegética deve ser dada à quarta edição alemã, pois incorpora as modificações que Marx deixou anotadas no exemplar da terceira. Esta quarta edição deve ter a prioridade frente à edição francesa revista por Marx, por ser a ela posterior, embora o fato de a edição francesa ter sido considerada pronta para publicação pelo seu autor lhe conferir, indiscutivelmente, uma autoridade maior que aos manuscritos.

Em segundo lugar, devem ser listados os manuscritos dos Livros II e III, deixados por Marx. No caso de haver discrepâncias ou diferenças entre estes e o Livro I, novamente a prioridade exegética cabe a este último, pois a versão final saiu diretamente de seu autor, o qual, ainda, não julgava estarem prontos para publicação os materiais dos Livros II e III. E os Livros II e III, finalmente, devem ter prioridade exegética sobre os manuscritos do período de 1857 em diante. Portanto, na análise deste enorme conjunto de textos de Marx, localizada uma diferença com o Livro I, deve-se priorizar este. E apenas devemos recorrer ao restante dos manuscritos deixados inéditos pelo autor quando servir para explicitar melhor o sentido do *texto publicado em vida pelo autor* ou, então, para argumentar com muito cuidado *o que Marx, talvez, diria em tais ou quais circunstâncias*. Aqui, todavia, deve-se deixar muito claro que se trata de uma especulação —, mesmo que da melhor qualidade e com os melhores argumentos. Não é aceitável, do ponto de vista da leitura imanente do texto marxiano, que confiramos igual peso, ou mesmo peso superior, aos manuscritos contra a letra do Livro I ou, mesmo, dos Livros II e III.

Tomemos como exemplo indicativo dos problemas a que nos referimos uma comparação, ainda que superficial e muito rápida, do Livro I com um dos manuscritos mais citados no debate contemporâneo, o "Capítulo VI —

Inédito". Provavelmente, uma leitura mais cuidadosa, uma análise imanente comparativa deste texto com o Volume I de *O Capital* revelarão outras discrepâncias; mas agora basta o fato de haver uma passagem do *Capítulo VI — Inédito,* que afirma ser a burguesia, em algumas circunstâncias, um "trabalhador produtivo". Após citar Malthus, "O trabalhador produtivo é aquele que aumenta a riqueza do seu patrão", comenta que:

> "A diferença entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo (*productiver und unproductiver Arbeit*) é importante com respeito à acumulação, já que só a troca por trabalho produtivo constitui condição da reconversão da mais-valia em capital.
>
> O capitalista, como representante do capital que entra no seu processo de valorização, do capital produtivo, desempenha uma função produtiva (*eine productive Function*) (*le capitaliste accomplit une fonction productif*) que consiste precisamente em dirigir e explorar o trabalho produtivo. Contrariamente aos cousufrutuários da mais-valia que não se encontra(m) em tal relação direta com a sua produção, a classe do capitalista é a classe produtiva por excelência (*ist seine Klasse die productive Klasse par excellence*) (*Sa classe est la classe productive par excellence*). Como condutor do processo de trabalho, o capitalista pode executar trabalho produtivo (*kann der Capitalist productive Arbeit verrichten*) (*le capitaliste peut effectuer du travail productif*) no sentido em que o seu trabalho se integra no processo de trabalho coletivo objetivado no produto. (*daß seine Arbeit in den Gesammtarbeitsproceß einbegriffen, der sich im Product verkörpert*) (*son travail s'intègre dans l'ensemble du processus du travail qui s'incarne dans le produit.*) Até aqui conhecemos o capital apenas no interior do processo imediato de produção. Só mais adiante se poderá passar à análise relativa a outras funções do capital e aos agentes de que se serve no quadro dessas funções. (Marx, s/d.: 120; para o alemão, Marx, 1988: 116-7; para o francês, Marx, 1968: 398-9)

O que temos aqui é a afirmação, por Marx, de que, ao atuar sobre a produção, o capitalista seria não apenas trabalhador produtivo, mas ainda membro do trabalhador coletivo, se aceitarmos a tradução brasileira de *Gesammtarbeitsproceß* por "processo coletivo de trabalho" (não compartilhada por Rubel, que preferiu *dans l'ensemble du processus du travail*). Essa tese está em franca contradição com a definição de trabalho produtivo no Livro I de *O Capital,* em que é afirmado que o trabalho produtivo é aquele que produz mais-valia, como veremos na Parte II. A burguesia, em hipótese alguma,

poderia ser produtora de mais-valia, já que cabe a ela a função social de se apropriar do trabalho excedente sob a forma de mais-valia. Há, portanto, uma indisfarçável contradição entre esta passagem do *Capítulo IV — Inédito* e o texto levado a público pelo próprio Marx.

Do mesmo modo, entre esta concepção de *Gesamtarbeit* presente na expressão *Gesamtarbeitsproceß* e a definição de trabalho coletivo (*Gesamtarbeit*) encontrada no Capítulo XIV do Livro I de *O Capital* há uma evidente contradição. No texto publicado por Marx o trabalho coletivo é expressão da divisão social do trabalho típica do capitalismo industrial, a qual não apenas opõe "como inimigos" o trabalho manual ao intelectual, como ainda é a expressão da exploração do trabalho proletário pela burguesia. Não há qualquer possibilidade, no texto publicado por Marx, e ao contrário desta passagem do *Capítulo VI — Inédito*, de a burguesia fazer parte do trabalho coletivo.

Portanto, dar prioridade ao texto do *Capítulo VI — Inédito*, sem enfrentar ao menos esta contradição com o texto de *O Capital*, tem apenas o significado de se adotar um conceito de trabalho produtivo e de trabalhador coletivo que inclui, também, os capitalistas que organizam a exploração do trabalho. E seria interessante que se apontasse um único caso que fosse no qual o recurso ao *Capítulo VI — Inédito* contra a letra do texto publicado de *O Capital* não tenha cumprido a função de cancelar tanto a peculiaridade ontológica do proletariado quanto a sua centralidade política daí decorrente para a superação do sistema do capital. A preferência pelo *Capítulo VI — Inédito* contra *O Capital* está presente em um vasto campo do debate contemporâneo, envolvendo posições políticas e teóricas as mais diversas (por exemplo, Jacques Nagel, Poulantzas, Ricardo Antunes e Marilda Iamamoto). Argumentaremos na Parte II que, ao assim proceder, os autores cometem um sério equívoco na interpretação do texto de Marx. E, na Parte III, argumentaremos que não apenas interpretaram indevidamente a Marx, como ainda perderam a distinção ontológica entre o proletariado e os demais assalariados.

O que agora nos importa, contudo, é reafirmar, com este exemplo, como a prioridade concedida aos manuscritos contra o texto publicado de *O Capital* não é despida de consequências teóricas. Os autores que assim procedem deveriam em primeiro lugar demonstrar a complementaridade entre os manuscritos e o texto publicado por Marx. Em nenhum lugar esta tese é defendida explicitamente; pelo contrário, é assumida sem qualquer temati-

zação digna do nome mesmo por um autor como Dussel, que pretende ter sido original nesta investigação. (Dussel, 1999) E, em segundo lugar, deveriam demonstrar como, a partir de tal comprovada complementaridade, o recurso aos manuscritos nos possibilita compreender melhor o próprio *O Capital*. E, por fim, como tudo isto possibilitaria uma compreensão superior e uma crítica mais radical do mundo em que vivemos. Como nada disso é feito, a justaposição dos manuscritos com *O Capital* tem conduzido a sucessivas distorções das concepções de Marx e a uma crítica do mundo em que vivemos aquém da radicalidade, que é marca do pensador alemão.

Afirmar a prioridade exegética do texto publicado de *O Capital* frente aos manuscritos é da maior importância para o debate em curso. As questões envolvendo o trabalho produtivo e improdutivo, trabalho "imaterial", a classe trabalhadora, o proletariado, entre outras, podem ser referidas aos mais diversos textos marxianos e de tantas maneiras que uma interpretação menos rigorosa pode nos levar à falsa conclusão de que, com citações de Marx, tal como ocorre com a Bíblia, podemos comprovar rigorosamente qualquer tese por antinômicas que sejam.

Foi por esse motivo que nos fixamos, nesta investigação primeira, apenas e tão somente no Livro I de *O Capital*. Estamos convencidos que, para um texto introdutório como este, fixar-se no Livro I é o procedimento mais seguro. Como nada nos manuscritos poderá ter prioridade exegética frente ao Livro I, é apartir do Livro I, e jamais *contra ele*[14], que devemos avançar na compreensão de *O Capital*.

Há um último aspecto a ser ponderado: a evolução do debate acerca do trabalho, mais especificamente no campo da esquerda, nas últimas décadas. Depois de anos de profunda defensiva, parece que as condições teórico-ideológicas se tornam um pouco menos adversas ao marxismo. Possivelmente isto se relacione ao fato de que todas as teses, rigorosamente todas, que hipostasiaram alguns traços da "reestruturação produtiva" para argumentar o fim do trabalho e, portanto, a superação definitiva de Marx e de sua tese de ser o trabalho a categoria fundante do mundo dos homens, foram retumbantemente negadas pela história. E, inversamente, as teses do campo da esquerda que reafirmam a centralidade do trabalho e, quase sempre, a gravidade da crise estrutural do capital foram no essencial confirmadas pelos

14. Para uma postura rigorosamente inversa, conferir Negri, 1991.

desdobramentos históricos. O primeiro aspecto importante do debate envolvendo o trabalho, a nosso ver, está em que, apesar de todos os pesares, as teses do campo da esquerda têm se saído bem no confronto ideológico. Ao menos aqui, a História tem dado razão ao marxismo no confronto com as outras correntes teóricas.

Foi nesse contexto de diminuição da pressão ideológica conservadora que, no interior do bloco que defendia a centralidade do trabalho, teve início a explicitação das primeiras divergências e abriu-se o atual debate no interior do próprio campo da esquerda.

Uma parte da polêmica tem por centro a relação entre o trabalho e o trabalhador coletivo, tal como proposta por Marx em *O Capital*. Temos aqui um argumento mais propriamente exegético, de autoridade: como Marx concebeu a relação entre proletários e trabalhadores? Este argumento de autoridade tem sua validade e seu peso teórico e ideológico e, por isso, deve ser tratado em sua relativa autonomia.

Uma outra parte da questão diz respeito ao mundo em que vivemos: a pertinência das categorias marxianas, para explicar o real, teria sido revogada pelas transformações em curso? As novas conformações do "mundo do trabalho" teriam, ou não, abolido a distinção econômica, social, política e ideológica entre os operários e os assalariados em geral?

Compôs-se, assim, digamos, um subcampo no interior dos que defendem a manutenção da centralidade do trabalho para a vida contemporânea: ter-se-ia hoje, ou não, a distinção entre proletários e trabalhadores? Seriam os "trabalhadores" a classe revolucionária por excelência ou ao "proletariado" continuaria cabendo esse papel?

O argumento de autoridade não resolve o problema do estatuto ontológico das transformações em curso (teriam elas alterado, ou não, a essência da reprodução do capital?). E, por outro lado, o exame das mudanças nos processos produtivos também não é o campo resolutivo para as questões que brotam da exegese de Marx. Nem o exato sentido dos textos marxianos é o campo resolutivo da investigação do que o mundo é em seu movimento real; nem o desenvolvimento histórico é o campo resolutivo da exegese dos textos marxianos. Por isso, ao passarmos de uma questão a outra, procuramos ter o maior cuidado com todas as mediações presentes, caso a caso.

Por fim, os imprescindíveis agradecimentos. A José Paulo Netto, com quem compartilhamos o projeto de um texto conjunto sobre a relação entre

o trabalho e a práxis do assistente social. Ele não terá dificuldades de reconhecer em várias passagens o quanto somos devedores desta iniciativa e das suas sugestões posteriores. Ao Ivo Tonet, os agradecimentos não apenas pelas críticas e sugestões, mas também pela amizade de tantos anos. A Marilda Iamamoto e Sara Granemann, por uma deliciosa macarronada e uma noite de troca de ideias muito esclarecedora das nossas convergências e discordâncias. A Gilmaísa, Guga, Norma, Cristina, Edlene e Reivan, pela paciência e pelo esforço em ler e criticar detalhadamente o manuscrito e por tantos anos de rico convívio intelectual. Ao Paulo Tumolo, pelo estímulo e pelas observações que me auxiliaram a alterar várias passagens do texto. Ao Francisco Teixeira que, com meia hora de discussão, forçou-me a rever muito da Parte II. Outras dívidas, pontuais, são reconhecidas ao longo do texto: a todos, nossa gratidão.

Parte I

O primeiro e o segundo
Adeus ao proletariado

Na última década firmou-se como predominante no debate acerca do futuro do trabalho e da sua relação com as classes sociais a noção de que o toyotismo representaria fundamentalmente uma ruptura com o fordismo. As enormes plantas industriais com milhares de operários, gigantescos estoques e que apostavam na ampliação dos mercados pela produção em massa estariam dando lugar à produção flexível do produto já vendido, às fábricas enxutas com poucos operários flexibilizados. De um lado, o trabalho maçante e monótono controlado pelas técnicas tayloristas, o operário massa e a desqualificação profissional; de outro, o trabalho flexível, a requalificação pela fusão do trabalho manual com o intelectual. A linha de montagem teria sido substituída pela planta industrial flexível, regida pelo *just-in-time*; a cadeia de fornecedores do fordismo teria sido substituída por uma integração qualitativamente distinta entre a empresa mãe e suas afiliadas, e assim por diante.

Não parece haver lugar a dúvidas de que há uma importante mudança em curso. Em 1970, temos a crise final do Estado de Bem-Estar, na década seguinte, a eclosão do "fenômeno japonês". A crise estrutural do capital, com a ativação dos seus limites absolutos (Mészáros, 2002: 216 e ss.), tem subvertido aspectos importantes da reprodução da sociedade capitalista. Estes são fatos históricos inegáveis. Todavia, de modo algum justificam teorizações como as de Alvim Toffler e Daniel Bell[15] que anunciaram a transição para a sociedade pós-industrial, de Piore e Sabel, que enxergaram a possibilidade de uma sociedade de pequenos empresários, e de André Gorz, que pronunciou o seu *Adeus ao proletariado*.

15. Um texto crítico a Bell é Robins e Weber, 1987.

Em uma escala temporal um pouco mais ampla, o que em 1960 era uma questão a ser investigada e o centro da polêmica (estariam, ou não, desaparecendo o trabalho e o proletariado?), ao final do século XX se converteu no senso comum das ciências humanas: não apenas não mais haveria proletariado, como ainda a revolução frequentemente passa a ser concebida, na melhor das hipóteses, como um processo cotidiano que teria por centro a distribuição de renda e a "construção da cidadania". Após a Escola da Regulação conhecer seus momentos de glória, o vocábulo "revolução" será abastardado até quase se reduzir a sinônimo de "inclusão social".

Se os textos de Marx eram um referencial importante nos anos de 1960 e 1970, e se autores como Nagel, Poulantzas, Ian Gough, João Bernardo ainda se dedicavam à investigação dos mesmos, hoje esse referencial está mais distante. Mesmo entre muitos autores marxistas, para não dizer da totalidade dos não marxistas, há quase um consenso de que haveria em Marx uma enorme confusão na delimitação de categorias tão fundamentais como as de trabalho, de trabalho produtivo e improdutivo e de classes sociais. É rara qualquer consideração mais cuidadosa do texto do pensador alemão. Com uma intensidade maior que no passado, os autores montam o cenário para apresentação de suas teorias pelo artifício da "construção" de um Marx contraditório e inconsistente pela arbitrária contraposição de algumas poucas frases dos manuscritos preparatórios de *O Capital* contra o texto definitivo do Volume I. A nova teoria ou o conceito proposto pelo autor é, então, introduzido com a pretensão de ser a superação das pretensas debilidades marxianas. Negri levará às últimas consequências essa exagerada valorização dos manuscritos ao defender que os *Grundrisse* são muito mais importantes que *O Capital*.[16]

Apesar dessas não poucas diferenças, há similaridades marcantes entre as teses acerca do trabalho e da sua relação com as classes sociais que mar-

16. Para Negri, enquanto *O Capital* seria marcado por um profundo objetivismo e uma metafísica acentuadamente hegeliana (Negri, 1991: 23, 39), os *Grundrisse* seriam o apogeu do pensamento revolucionário de Marx porque teriam colocado a questão da transição e do comunismo no patamar de subjetividade que nunca deveria ter sido abandonado. O objetivismo de *O Capital* bloquearia a ação revolucionária porque permitiria, sempre segundo Negri, dar fundamento às propostas reformistas ou de corte leninista-soviético. (Negri, 1997: 23) "*O Capital* é também aquele texto que serviu para reduzir a crítica à teoria econômica, a aniquilar a subjetividade na objetividade, para submeter a capacidade subversiva do proletariado à reorganização e inteligência repressiva do poder capitalista." (Negri, 1994: 18-19)

caram o debate da década de 1960 e as que predominam em nossos dias. Não seria uma inverdade afirmar que o debate das últimas duas décadas (pensamos de meados de 1980 para cá) é fortemente devedor — em muitos aspectos, é um prolongamento, em outros momentos, é quase uma repetição — da polêmica que se desdobrou desde os fins dos anos de 1950.

Um primeiro traço de continuidade é a persistência de algumas questões. As transformações técnicas (automação e aprofundamento do fordismo na década de 1960, a "reestruturação produtiva" no final do século XX) significariam uma alteração ontológica das relações entre o trabalho produtivo e o improdutivo e entre o trabalho manual e o trabalho intelectual? Qual o impacto destas transformações sobre as classes sociais, em particular sobre o proletariado? As fronteiras entre as classes estariam se tornando menos nítidas e o proletariado e a pequena burguesia estariam se homogeneizando? Teria o proletariado deixado de ser a classe revolucionária? Estariam as classes sociais desaparecendo, dando lugar a uma sociabilidade que não mais seria nem alienada nem capitalista?

Do ponto de vista metodológico, o procedimento continua, na enorme maioria dos autores, exatamente o mesmo. Alguns "casos" são escolhidos para pesquisas de campo e as conclusões são universalizadas e apresentadas como indicações seguras acerca do futuro. O fundamento empírico de tais previsões tem sempre exemplos singulares, fábricas ou, quando muito, um ou outro setor econômico. Tais exemplos raramente são típicos — por vezes, pelo contrário, apenas podem servir ao propósito dos autores, por serem exceções. Este procedimento, por décadas, tem se revelado um fútil exercício de futurologismo a ser negado em poucos anos pelo desenvolvimento histórico. Não que os estudos empíricos não tenham importância (recorreremos a eles com alguma insistência na Parte III); a questão está em como são empregados os dados coletados. Converter a singularidade em universalidade apenas faz sentindo quando a singularidade em questão for, de fato, típica. Isto, todavia, só pode ser estabelecido a partir da totalidade da qual esta singularidade é partícipe. E é aqui que reside o núcleo do problema. Pois é justamente a incapacidade metodológica de os "estudos de casos", tal como são concebidos, terem acesso à totalidade que possibilita que a desconsiderem em suas investigações.

Nesse meio século de debate, talvez não seja um exagero afirmar que conhecemos dois adeuses ao proletariado. Um primeiro, sob o impacto da

ascensão e crise do Estado de Bem-Estar e do "fordismo", lança as bases para o advento, em 1980, do *Adeus ao proletariado*, de André Gorz. Um segundo adeus ao proletariado virá à tona nos anos de 1990, agora sob o impacto da reestruturação produtiva, do neoliberalismo, do pós-modernismo e do fim do bloco soviético. Não deixa de ser curioso que um segundo adeus ao proletariado tenha sido necessário mesmo depois de o primeiro adeus contar com ampla aceitação, não apenas na academia, mas mesmo entre a esquerda política e sindical. Talvez isto indique que, mesmo em circunstâncias históricas tão desfavoráveis como a das últimas décadas, o pretenso cadáver do proletariado teime em se mover naquilo que muitos ainda imaginam ser seu leito de morte.

Capítulo I

O primeiro Adeus ao proletariado — de Mallet a Gorz

O primeiro adeus ao proletariado ocorre em uma situação histórica marcada pelas consequências políticas e teóricas do apogeu e crise do Estado de Bem-Estar e do fordismo, pela manutenção da tendência histórica (que já se fazia presente no período anterior à Segunda Guerra Mundial), de a revolução ser um fenômeno limitado à periferia do sistema capitalista, e, ainda, pelo aprofundamento da crise do bloco soviético.

A década de 1950 abriu um período de desenvolvimento econômico que teve forte impacto sobre a discussão acerca dos rumos do trabalho e, também, acerca da relação entre o proletariado e a revolução[17]. Os indícios empíricos,

17. No Prefácio da segunda edição de *Classes in modern society*, recorda Bottomore o clima teórico de então: "Em 1955, quando a versão original deste livro foi publicada, os principais elementos do mundo do após-guerra tinham amadurecido e os cientistas sociais estavam envolvidos em um vivo debate sobre as novas formas de sociedade que poderiam eventualmente emergir das radicais mudanças econômicas e políticas da primeira metade do século XX. Uma das suas preocupações era o padrão variável de desigualdade social e suas implicações para desenvolvimento futuro. Estaria a estrutura de classe nos países capitalistas sendo radicalmente transformada, e alguns deles estariam se movendo para um tipo socialista democrático de sociedade, com o Estado do Bem-Estar como um meio termo? Os países socialistas estariam, depois da morte de Stalin, realmente começando a criar uma 'sociedade sem classe', menos totalitária e opressiva em seu sistema político? Estariam se tornando mais importantes outros tipos de desigualdade, associados com a formação de novas elites, como o gênero, a raça ou a nacionalidade, ou como a enorme diferença de padrões de vida

mais aparentes que reais, e uma hábil manipulação teórica (Kumar, 1997) possibilitaram a vulgarização da tese que afirma que uma mudança ontológica estaria ocorrendo na produção, nas classes sociais e, também, no Estado.

Já em 1959, Dahrendorf afirmava que as "sociedades pós-capitalistas" promoviam a disjunção entre o "conflito econômico" e o "conflito político". Com isto, segundo ele, todo o sistema marxiano teria implodido pela base, já que Marx teria na coincidência destas duas ordens de conflitos sociais sua pedra de toque. Desarticulado o "político" do "econômico", um amplo campo de coincidência entre os oponentes possibilitaria uma gerência técnica e neutra dos conflitos econômicos ao redor da distribuição da riqueza, deixando para trás as lutas de classe. (Dahrendorf, 1959: 268, *apud* Bottomore, 1992: 15-17)

No campo da esquerda, mais notadamente entre aqueles intelectuais polarizados pelos partidos comunistas próximos à URSS ou à República Popular da China, um outro fator ideológico e político se fez presente. A defesa do bloco soviético ou da China como "socialistas" está na raiz da tese de que seriam inerentes ao socialismo tanto a divisão hierárquica entre quadros de controle e trabalhadores quanto a separação entre o trabalho intelectual e manual em vigor nas plantas industriais chinesas e soviéticas.

Há, aqui, alguma analogia com uma outra questão. No debate no interior do CC do partido bolchevique às vésperas da tomada do poder em novembro de 1917, tanto os que eram favoráveis à derrubada do governo Kerenski como aqueles que eram a ela contrários partiam do mesmo pressuposto, de que seria impossível a construção do socialismo em um só país, ainda mais este país sendo a Rússia czarista. (Central Committee, 1974: 85 e ss.) Menos de sete anos depois, a tese do socialismo em um só país já era aceitável e, em mais alguns poucos anos, se converteria em um dogma do stalinismo. Sabemos como isto conduziu, em 1936, a se declarar que o socialismo estaria realizado na URSS e, em 1953, ao anúncio que finalmente haver-se-ia alcançado o comunismo.

Destino semelhante teve a lei do valor depois da década de 1920. Antes deste período, a exploração do homem pelo homem, uma determinação ontológica das sociedades de classe, e a lei do valor, a forma específica que

---

entre o países industrialmente desenvolvidos e as nações recentemente independentes do Terceiro Mundo?" (Bottomore, 1992: IX)

esta exploração assume na sociedade capitalista, eram consideradas incompatíveis com o socialismo. Todavia, sendo viável o socialismo em um só país, então a forma de produção lá existente teria que ser a expressão do socialismo encarnado em história. Como tanto na URSS como na China mantinham-se não apenas o capital (ainda que não o capitalismo, segundo Mészáros), mas também o trabalho assalariado e a sua hierarquia de comando, estas peculiaridades históricas teriam que ser convertidas em características do socialismo.

É neste contexto de transformação das necessidades em virtudes que tem início o movimento de afirmação da compatibilidade entre a lei do valor e o socialismo. A crermos em Bernardo, (1977c: 261 e ss.), já antes da I Guerra Mundial no seio da II Internacional estava em questão se a lei do valor continuaria válida no capitalismo monopolista. Argumentava-se que os preços não seriam mais determinados apenas pelo mercado, mas também pela intervenção do Estado e do poder dos monopólios e cartéis, em uma absurda redução da lei do valor aos preços. Com base nesta redução foi possível argumentar que, se o desenvolvimento das forças produtivas conduzira o capitalismo a um novo estágio que teria cancelado a lei do valor, bastaria permitir que este desenvolvimento tecnológico continuasse para que tivesse lugar a transição para o socialismo. E, portanto, se a evolução da técnica capitalista seria o momento predominante na superação do capital, a hierarquia de controle do trabalho que lhe é inerente seria a base sobre a qual se ergueria o socialismo. Não apenas a lei do valor, mas também a hierarquia de controle típica do modo de produção capitalista são assim convertidas em "elementos" do socialismo.

Veremos como, com modificações, esta superestimação do poder da técnica no desenvolvimento histórico comparece com força no debate sobre o trabalho desde os anos de 1960. De Mallet a Lojkine, de Belleville a Ricardo Antunes, um amplo leque de teorias se apoiaram, implícita ou explicitamente, na tese de que o desenvolvimento tecnológico seria o momento determinante no desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, das relações de produção e das classes sociais. Em mais de um momento as hipóteses de que a classe operária estaria extinta ou em extinção, ou então de que estaria se fundindo com o conjunto dos assalariados, têm por fundamento a tese segundo a qual a introdução de novas tecnologias como a automatização ou a informatização alteraria o fundamento da relação entre as classes sociais.

No período anterior à II Guerra Mundial, contudo, esta superestimação do papel da técnica no desenvolvimento histórico cumpria também uma outra função ideológica: tornar válida para o socialismo a lei do valor. Tal como a técnica e a hierarquia de comando do sistema do capital serviriam de base para a construção do socialismo, do mesmo modo a lei do valor também estaria presente na nova sociedade. Depois do anúncio de que a URSS já seria socialista, em 1943, Leontiev defendeu a tese segundo a qual a lei do valor seria a "lei econômica do socialismo" (Bernardo, 1977c: 263; Meek, 1973: 266 e ss.). Stalin, uma década depois, sacramentaria em dogma a similitude entre a lei do valor no capitalismo e no socialismo. E esta não era, claro está, uma mera questão teórica, já que tinha grandes repercussões políticas, como a identificação como socialista da forma historicamente específica em que se dava a apropriação do trabalho excedente nas sociedades pós-revolucionárias. (Meek, 1973: 266 e ss.) Foi no contexto dessa defesa como socialista da ordem hierárquica nelas vigente que assistimos à conversão dos quadros de controle e de concepção em trabalhadores produtivos. Alguns autores os identificaram à classe trabalhadora e, outros, ao proletariado. Este argumento, com formas e com qualidades teóricas muito diferenciadas, estará presente em intelectuais tão distintos e com posições políticas tão diversas quanto Jacques Nagel, Nicos Poulantzas e Jean Lojkine, como veremos no próximo capítulo.

De uma outra perspectiva, alguns críticos marxistas da experiência soviética, como Dijas (Dijas, 1958), tendiam para a tese de que uma nova classe dominante teria se formado a partir de 1917 e que ela se caracterizaria pela posse do poder político. Como o poder político determinaria as opções e as possibilidades do desenvolvimento econômico, seria ele o fundamento para a constituição de uma nova elite no poder. A explicação do fenômeno soviético a partir deste pressuposto não deu resultados promissores. Todavia, por terem sua origem na esquerda, as afirmações de que Marx estaria superado e que seria preciso uma nova teoria para dar conta dos novos fenômenos tinham uma significativa autoridade. E o fato de tais teorizações buscarem apoio para essa nova teoria em autores como Weber, Paretto e Michels (na teoria das elites) não é um fato desprezível.

É neste contexto histórico-político mais geral que Serge Mallet, em 1963, publicou *La nouvelle classe ouvrière* e se converteu em um dos autores

mais citados desde então[18]. Politicamente, se situava à esquerda do PCF (Gallie, 1978: 328, n. 51). A partir do estudo da linha de montagem da Bull, da Refinaria Caltex e da Thomsom-Houstoun (uma empresa do complexo industrial-militar), afirmou que a automação e as novas formas de produção possibilitariam a passagem ao socialismo através da luta direta pelo controle da produção e pelo direito ao consumo. A velha luta de classes estaria sendo ultrapassada e, com ela, os partidos e os sindicatos tradicionais, na exata medida em que a própria classe operária não mais seria a mesma. O trabalho manual, que, segundo ele, sempre teria sido a característica do trabalho operário, estaria "incorporando operações estritamente intelectuais" (Mallet, 1963: 9), e, por outro lado, as novas tecnologias estariam substituindo o operariado tradicional pela evolução em direção às "'fábricas sem operários' da automação, telecomandadas à distância e supervisionadas por telas de televisão dos escritórios técnicos da direção parisiense". (Mallet, 1963: 139-40)

A própria "definição de classe operária" estaria posta em questão, pois não apenas os critérios da vida cotidiana (moradia, alimentação, vestimenta, lazer etc.), como também os critérios mais diretamente tecnológicos, teriam convertido o engenheiro em "proletário" (Mallet, 1963: 12-13), teriam transformado em produtivos "os serviços dos escritórios que preparam as condições da produção propriamente dita" (Mallet, 1963: 13), de tal modo que "a força manual de trabalho cede lugar ao exercício das faculdades psicofisiológicas, a fatiga nervosa substitui a fadiga física. Mas a fadiga nervosa diz respeito igualmente aos quadros superiores da sociedade". (Mallet, 1963: 12-3). Este seria o perfil da "nova classe operária".

Essa "nova classe operária" se caracterizaria, também, por ter acesso às mesmas mercadorias que as classes médias. As mesmas roupas, os mesmos carros, morariam nos mesmos bairros e passariam férias nas mesmas praias: "os jovens metalúrgicos compartilham os bangalôs 'taitianos' com as filhas dos diretores"; "operários qualificados, quadros técnicos, assalariados do setor terciário e profissionais liberais" adentram a um "processo de homogeneização": "A classe operária efetivamente deixou de viver à parte." (Mallet, 1963: 9, cf. tb. 8)

---

18. Mesmo Lojkine, em seu *A revolução informacional* (Lojkine, 1995), publicado na França em 1992, faz referências a este texto.

Mallet conclui que, graças ao próprio desenvolvimento das forças produtivas capitalistas, "pela primeira vez na história" (Mallet, 1967: 175) uma "sociedade livre de produtores" "pode aparecer como o processo lógico da evolução técnico-econômica, em condições tais que pode se tornar o feito não apenas dos operários, mas também dos técnicos e quadros do aparelho de produção". (Mallet, 1963: 175)

No mesmo ano em que Mallet publicou seu livro mais influente, surgiu também *Une Nouvelle Classe Ouvrière,* de Pierre Belleville (Belleville, 1963). Argumenta este autor que por trás das teses da homogeneização da classe operária com os setores médios e das teses da mera pauperização dos trabalhadores (que ele afirma ser defendida pelo PCF naquela conjuntura) estariam interesses políticos muito definidos. Os que defendem o fim da classe operária encontrariam neste argumento uma nova forma de luta anticomunista; enquanto que os comunistas, ao reafirmarem a tese da pauperização crescente do proletariado, justificariam sua estratégia de luta e a atualidade histórica dos PCs. (Belleville, 1963: 8-10), Ambas as estratégias e ambas a concepções, segundo ele, levariam os trabalhadores a um beco sem saída (Belleville, 1963: 10) já que desconsiderariam que a classe operária está em mutação, não porque irá desaparecer, mas porque irá se expandir.

A tese central de Belleville vai, aparentemente, em um sentido oposto ao de Mallet: a classe operária estaria se expandindo, e não se aburguesando. Contudo, por trás desta diferença há uma coincidência mais profunda. Tal como Mallet, Belleville concorda que a "referência ao trabalho manual não é mais suficiente para delimitar a classe operária" (Belleville, 1963: 11) e o fundamento deste fenômeno estaria na nova articulação entre o trabalho produtivo e o improdutivo graças às novas tecnologias. Os engenheiros teriam deixado de ser um corpo intermediário entre a direção e os trabalhadores para se tornarem assalariados produtivos (Belleville, 1963: 18, 169); o mesmo com alguns serviços de datilografia, mecanografia e assemelhados. Nas lutas cada vez mais claramente se evidenciaria, segundo ele, que "engenheiros, estudantes, pesquisadores (...) são tão assalariados como os outros, pagos por um trabalho que, acima de tudo, deve resultar em lucros. Eles descobrem a subordinação de suas exigências profissionais às exigências do capital e, simultaneamente, a subordinação ao capital das outras dimensões da vida civil". (Belleville, 1963: 194) Daqui o surgimento de uma nova classe operária composta por "todas as categorias de operários assalariados." (Belleville, 1963: 316)

Os dois autores, ao abrirem mão da referência ao trabalho manual para a caracterização do proletariado, terminam adotando um critério muito mais impreciso, o do assalariamento[19]. Tanto para Belleville quanto para Mallet haveria, portanto, uma "nova classe operária", com fronteiras muito mais fluidas e imprecisas, muito mais amplas, que o operariado do passado. Aparentemente muito distantes, Mallet e Belleville se apoiam no mesmo pressuposto: as novas tecnologias conduziriam ao desaparecimento da distinção entre proletariado e assalariados em geral.

A crermos em Duncan Gallie, nos Estados Unidos e na Inglaterra teorias semelhantes surgiram neste mesmo período. Robert Blauner e Joan Woodward, em *Alienation and Freedom* e *Industrial Organization: theory and practice*, respectivamente, postularam que o processo de automação reverteria a tendência ao crescente parcelamento dos processos de trabalho em tarefas pontuais, típicas do taylorismo, possibilitando aos trabalhadores o controle do processo produtivo como um todo (Gallie, 1978: 9). A organização da produção em pequenas equipes relativamente autônomas entre si, bem como o fato de o trabalho mais repetitivo estar a cargo de máquinas automatizadas, reordenariam por completo as relações no interior das fábricas. A vigilância e o controle já estariam contidos no próprio processo automatizado de produção (Gallie, 1978: 14). Com isso estariam sendo superados não apenas o antagonismo do operário com a hierarquia da fábrica, mas a própria alienação do trabalho, já que, agora, o trabalhador se reconheceria no produto final[20].

---

19. Não deixa de ser curioso como algumas décadas após Belleville estas teses serão retomadas por teóricos com posições políticas muito distintas, como por exemplo Ronald Rocha, que chega a mencionar um "proletariado improdutivo", isto é, formado por trabalhadores improdutivos (Rocha, 1999: 30), e João Bernardo (Bernardo, 2000: 61-4, 67-8).

20. Não há, aqui, espaço para nos determos nesta questão, por isso apenas chamaremos a atenção para o fato de que a alienação do trabalho abstrato não é um fenômeno gnosiológico dado pelo "não reconhecimento" — na acepção de desconhecimento — do processo de trabalho e do produto pelo trabalhador. Mas sim pelo fato de que o produto do trabalho abstrato é uma resposta à necessidade da reprodução da propriedade privada da classe dominante e, não, às necessidades autenticamente humanas (no sentido que Lukács confere a esta expressão) do próprio trabalhador. É por demais frequente, na literatura que analisamos neste livro, a presença desta concepção meramente gnosiológica da alienação. Uma variante desta concepção é aquela que identifica a alienação com a divisão do trabalho: como esta imporia aos trabalhadores padrões e processos produtivos exteriores ao ato individual de produção, seria uma fonte insuperável de alienações em todas as sociedades, como dizem, "complexas". Gorz exprime com clareza esta concepção ao afirmar que "o trabalho socialmente necessário nunca será comparável à atividade dos mestres-artesãos ou dos artistas, uma atividade autodeterminada, de que cada pessoa ou equipe define soberanamente as

Superada a alienação porque agora o trabalhador "se reconheceria" na produção, não mais haveria o proletariado tradicional e a revolução não seria mais possível.

Foi também popular nos anos de 1960 a tese de que as lutas de classes do passado, econômico-salariais, estariam sendo substituída por uma outra forma de luta centrada no controle da gestão. A encontramos até mesmo em um autor como Pierre Naville que, em *Vers la automatisme social?*, também de 1963, argumenta o exato oposto dos autores acima mencionados: a automatização intensificaria, ao invés de diminuir, a alienação e a exploração do trabalho. "A automação induz à ruptura final entre o produtor e o produto. Despoja o trabalhador de todo contato com a matéria-prima, e destrói qualquer sentido residual de uma relação pessoal com a máquina." (Naville, *apud* Gallie, 1978: 21) Se um trabalhador, na linha de montagem tradicional, trabalha todos os dias com a "sua" máquina, agora vai sentar na mesma cadeira "já utilizada por um outro trabalhador no turno que lhe antecedeu". Naville argumenta que a vigilância, com todas as suas consequências para as relações no interior da fábrica, não desaparece pelo simples fato de ser agora exercida pelos colegas de trabalho organizados em equipes.[21] (Gallie, 1978: 22) O que se alteraria, segundo ele, é o tipo de demanda que seria feita nos conflitos trabalhistas: a questão da gestão da produção passaria a ter lugar importante, contra a quase exclusiva luta por melhores salários do passado.

Apesar das diferenças evidentes, todos estes autores compartilham de um núcleo teórico comum. O pós-guerra teria lançado a humanidade em um novo patamar de desenvolvimento com transformações tão significativas na produção e no consumo que as classes sociais estariam, ou em uma rápida e profunda transformação ou, mesmo, em desaparecimento. Em segundo lugar,

---

modalidades e o objeto, o toque pessoal inimitável que imprime sua marca particular ao produto." (Gorz, 1980: 17) "Trata-se aí de uma alienação inerente não apenas às relações de produção capitalistas, mas à socialização do próprio processo de produção: ao funcionamento de uma sociedade complexa. Essa alienação pode ser atenuada em seus efeitos, mas não pode ser suprimida." (Gorz, 1980: 19) Cf. sobre esta questão Lukács, 1981, Lessa, 2002 e Alcântara, 2005.

21. Lojkine argumenta que, "Apesar das suas precauções, Naville nem sempre evita as armadilhas do tecnicismo e do proudhonianismo, quando vê na automação uma força social que 'pouco a pouco' reduz a alienação do trabalhador em face da máquina: 'A tripla alienação do trabalhador — submissão a um instrumento estranho, a um produto separado e a uma classe social adversa — cede, pouco a pouco, o passo a novas relações, sob o impulso de uma técnica que revive a cooperação inteligente entre os produtos e os produtores, que restitui ao produto um caráter comum e fustiga uma classe capitalista cujo último refúgio é a burocracia'." (Lojkine, 1995: 42)

que as novas tecnologias estariam convertendo engenheiros, cientistas, técnicos dos mais variados setores em "trabalhadores produtivos" e abolindo as fronteiras entre o trabalho manual e o intelectual.[22] E, em terceiro lugar, que tais transformações tornavam necessário um novo conceito de classe, digamos, mais atual que o de Marx.

Uma série de palestras de Georges Gurvitch, na Sorbonne, em meados da década de 1950, editada pela primeira vez em 1966, é frequentemente citada neste contexto. Ele propõe uma abordagem sociológica que recusa toda filosofia da história e que não vai muito além de uma mistura ingênua, do ponto de vista metodológico, de um empirismo banal com um idealismo mal resolvido. E caminha para uma proposta de um conceito mais "flexível" de classe social que o de Marx, o que significa a imediata recusa da estrutura produtiva da sociedade como o fundamento das classes sociais. (Gurvitch, s/d.: 16) Neste terreno, ele dá um passo além de Mallet, Belleville, Naville etc. Se estes autores ainda buscavam na técnica as razões para as transformações da classe operária, Gurvitch recusa por completo qualquer fundamento material às classes sociais.

Um próximo passo significativo seria dado por Braverman com *Trabalho e Capital Monopolista*, de 1974, um dos textos mais importantes da literatura sobre o trabalho na segunda metade do século XX. De suas teses sobre a degradação do trabalho, o aspecto que nos interessa mais diretamente são as consequências da taylorização do trabalho de escritório e do trabalho intelectual. Ele retoma, de forma mais elaborada e fundamentada, uma das teses de Belleville: nas novas condições do capitalismo, haveria uma coincidência entre a condição do proletariado e o assalariamento. Seu argumento, contudo, é outro: se, até então, o trabalho improdutivo era resquício pré-capitalista, as condições presentes teriam-no convertido em trabalho assalariado absorvido pela reprodução do capital (Braverman, 1981: 341, cf. tb. 349):

> "*quase toda a população transformou-se em empregada do capital*. Quase toda associação trabalhadora com a empresa moderna, ou com seus ramos imitativos nas organizações governamentais ou ditas não lucrativas assumiram a forma de compra e venda da força de trabalho. (Braverman, 1981: 342 — grifo do autor, cf. tb. pp. 344-5)

22. Além dos autores já mencionados, também em Shigeto Tsuru (Shigeto Tsuru, 1969) e Timur Timofeev (Timofeev, 1969) a mesma tese pode ser encontrada.

Com isso, a alienação e a incerteza que caracterizavam o proletariado se estenderiam aos novos assalariados e se "tornaram parte de sua segunda natureza." (Braverman, 1981: 345)

O novo fenômeno, portanto, não seria a ascensão do proletariado à classe média, como queria Mallet, mas a proletarização dos "setores intermediários". O proletariado, longe de desaparecer, estaria se expandindo e assumindo a uma sua nova configuração. Correspondentemente, o trabalho assalariado também estaria se ampliando de modo a conter um número cada vez maior de atividades. Braverman conclui serem igualmente produtivos "O operário que constrói um edifício de escritórios e o servente que o limpa toda noite [porque] produzem do mesmo modo valor e mais-valia." (Braverman, 1981: 347; sobre a definição de trabalho produtivo e improdutivo cf. tb. pp. 344-5 e 347)

Para Braverman, portanto, se não está cancelada a distinção entre o trabalho produtivo e o improdutivo, ela perdeu importância quando se trata da distinção entre as classes sociais. No passado, ser improdutivo significava uma condição de vida externa ao capital; agora significa o mesmo que o trabalho produtivo: ser dominado pelas relações de produção capitalistas (Braverman, 1981: 353). No capitalismo monopolista, tanto o trabalhador improdutivo quanto o produtivo são explorados pelo capital e, além disso, suas condições de trabalho os aproximam de tal modo que, hoje, o que tem peso na sociedade é o fato de o indivíduo ser, ou não, assalariado. (Braverman, 1981: 354) As "massas" de trabalho produtivo e improdutivo

> "não estão absolutamente em flagrante contraste e não precisam ser contrapostas uma à outra. Elas constituem uma massa contínua de emprego que, atualmente e diferentemente da situação nos dias de Marx, têm tudo em comum." (Braverman, 1981: 357)

Braverman não tem como evitar o problema imediato desta sua tese: nem todos os assalariados são trabalhadores, muito menos proletários. Ele reconhece que "compra e venda da força de trabalho", a "forma clássica" de subordinação dos trabalhadores ao capital, pode ainda "ocultar" outras relações de produção. Cita o "exemplo marcante" dos "executivos atuantes de uma empresa gigantesca", casos em que não deixam de ser personificações do capital, apesar de serem assalariados. (Braverman, 1981: 342-3) Além disso, o nível de remuneração também é importante:

> "porque[,] além de certo ponto, (...) a remuneração dos dirigentes da empresa, claramente representa não precisamente a troca de seu trabalho por dinheiro — uma troca de mercadorias — mas uma participação no *excedente* produzido (...)." (Braverman, 1981: 343)

Qual é o "ponto" a partir do qual o salário deixa de ser "venda da força de trabalho" para se converter em "participação no excedente"? Se a diferença entre um salário e outro é apenas quantitativa, como determinar qual montante que, uma vez ultrapassado por um centavo sequer, converteria o assalariado em personificação do capital? E, ainda, como resolver o problema de que há personificações do capital que recebem salários relativamente baixos, como os gerentes de oficinas, gerentes de vendas, coordenadores nas escolas privadas etc.? Este grave problema teórico, conceitual, não é resolvido por Braverman, nem parece ser para ele uma questão mais séria. Mas, como veremos, essa inconsistência teórica é já uma consequência da perda da determinação ontológica das classes sociais, ou seja, a perda da distinção entre as classes pelo lugar que ocupam, pela função que exercem, na estrutura produtiva da sociedade.

André Gorz, com seu *Adeus ao proletariado,* de 1980 (citamos da edição brasileira de 1987), será um catalisador do debate acerca do trabalho e das classes sociais no período do pós-guerra até 1970. Sua tese central é avassaladora também porque reflete a imediaticidade da vida cotidiana em uma dimensão decisiva: a indiscutível integração do proletariado europeu ao horizonte político burguês[23]. Dessa constatação ele deduz que, em definitivo, o proletariado teria deixado de ser a classe revolucionária, já que teria se convertido em parte integrante do capitalismo.

> "O capitalismo deu nascimento a uma classe operária (mais amplamente: um salariado) cujos interesses, capacidades e qualificações estão na dependência de forças produtivas elas mesmas funcionais apenas com relação à racionalidade capitalista." (Gorz, 1987: 26)

Gorz é cristalino na exposição de sua tese, uma virtude rara nos tempos presentes. Segundo ele, para Marx, o desenvolvimento das forças produtivas

23. Sergio Prieb (2005) traça um instrutivo panorama da evolução de Gorz e Schaff.

capitalistas seria a gênese da "base material" e da "base social" (o proletariado) do socialismo. Ambas as premissas teriam sido negadas pela história: as forças produtivas capitalistas servem apenas à racionalidade capitalista e não para o socialismo[24] e, por outro lado, a classe operária teria se convertido em uma classe integrante do modo de produção capitalista desenvolvido. Gorz herda de seu tempo a identificação entre o proletariado e os assalariados para concluir que o horizonte histórico (os "interesses, capacidades e qualificações") da antiga classe revolucionária se restringiria, hoje, aos horizontes do capitalismo.

> "O poder do proletariado é o inverso simétrico do poder do Capital. (...) Assim, a ideologia do movimento operário tradicional valoriza, perpetua e, se a ocasião se apresentar, arremata a obra iniciada pelo capital: a destruição da capacidade de autonomia dos proletários[25]." (Gorz, 1987: 48-9)

E, um pouco mais abaixo,

> "Estamos bem longe da abolição do 'trabalho assalariado forçado', bem longe dos 'produtores associados que submetem a seu controle coletivo suas trocas com a natureza'. A negação da negação do trabalhador pelo Capital não acontece e não produz nenhuma afirmação. Permanece-se dentro de um universo com uma única dimensão: contra o capital, o proletariado afirma-se como exatamente aquilo que o capital o tornou." (Gorz, 1987: 51)

Como o proletariado é o resultado histórico do desenvolvimento das forças produtivas burguesas, seu ser e sua realização de classe estariam vinculados organicamente ao modo de produção capitalista. Isto impediria o movimento operário de ter como objetivo "*existencial*" (Gorz, 1987: 47) a

---

24. "A lógica do Capital que levou a esse resultado ao final de dois séculos de 'progresso', ou seja, de acumulação de meios de produção cada vez mais eficazes, não pode dar nada mais e nada melhor do que isso. Mais exatamente, a sociedade industrial-produtivista só pode se perpetuar de agora em diante fazendo ao mesmo tempo mais e pior: mais destruições, mais desperdícios, mais reparações das destruições, mais programação dos indivíduos até o seu íntimo. O 'progresso' chegou a um limiar passado o qual muda de sinal: o futuro é pleno de ameaças e desprovido de promessas. Os progressos do produtivismo conduzem aos da barbárie e da opressão." (Gorz, 1980: 93)

25. "A proletarização só se completa com a destruição, entre os operários, de toda e qualquer capacidade autônoma de produzir a sua subsistência" pela, para sermos breves, separação do trabalhador dos meios de produção. (Gorz, 1980: 46)

"autonomia". Enquanto integrante da sociedade burguesa, cada proletário busca individualmente uma saída para sua situação particular, o que "solapa a capacidade que teria o proletariado, se todos os seus membros se unissem, de enxotar a burguesia do poder e de pôr fim à sociedade de classes." (Gorz, 1987: 47)

Diferente de outros autores que tenderiam a concluir deste fato a impossibilidade da revolução, Gorz tenta um caminho oposto: esta evolução do capitalismo teria tornado possível e necessária uma outra revolução, que teria não mais no proletariado, mas na "não classe" dos "não trabalhadores" seu sujeito (Gorz, 1987: 16). Uma revolução que se caracterizaria pela superação do trabalho (que ele identifica, direta e sem maiores considerações, ao trabalho assalariado) e pela afirmação das atividades autônomas que expressam imediata e diretamente as necessidades de seus próprios sujeitos. Se a classe operária hoje não mais poderia ser o sujeito revolucionário, um outro sujeito teria que herdar a sua tarefa histórica que inclui a "dissolução de todas as classes, inclusive da própria classe proletária." (Gorz, 1987: 26)

Esta "não classe" dos "não trabalhadores" "não é produzida pelo capitalismo e marcada pelo selo das relações capitalistas de produção; ela é produzida pela crise do capitalismo e pela dissolução, sob o efeito de técnicas produtivas novas, das relações sociais de produção capitalistas" (Gorz, 1987: 87). Por isso, diferente do proletariado cuja existência em-si não coincide com seu para-si, reencarna a identidade sujeito-objeto (ecos de *História e Consciência de Classe* do ainda hegeliano Lukács?) na medida em que tem a vantagem de ser "igualmente existente e consciente de seu antagonismo ao capital" (Gorz, 1987: 87, tb.92). O novo sujeito revolucionário seria composto pelo "conjunto dos indivíduos que se encontram expulsos da produção pelo processo de abolição do trabalho, ou subempregados em suas capacidades pela industrialização (ou seja, pela automatização e pela informatização) do trabalho intelectual (...) Estende-se a quase todas as camadas da sociedade" e se oporia "à classe dos operários estáveis, sindicalizados, protegidos por um contrato de trabalho e por uma convenção coletiva" que não passaria de uma "minoria privilegiada". (Gorz, 1987: 87-9)[26]

---

26. Mais adiante, a caracterização do novo sujeito revolucionário tornar-se-á ainda mais problemática: "Ele é apenas uma nebulosa de indivíduos mutantes para os quais o grande negócio não

Com a "dissolução" "das relações sociais de produção capitalistas", o "neo-proletariado" se caracterizaria não pelo emprego que ocupa, mas pelo fato de poder estar hoje em um emprego, amanhã em outro e, mais adiante, desempregado. O "trabalho" deixa de ser atributo do indivíduo para pertencer ao "aparelho de produção social, é repartido e programado por este aparelho e permanece externo aos indivíduos aos quais se impõe". (Gorz, 1987: 90) Tratar-se-ia não mais da emancipação *pelo trabalho*, mas da libertação *do trabalho*. "O novo proletariado pós-industrial não apenas não encontra mais no trabalho social a fonte de seu poder possível, como vê nele a realidade do poder dos aparelhos e de seu próprio não poder." (Gorz, 1987: 91)

Apesar de sua perspectiva à esquerda, a proposta de Gorz, tanto no que se refere ao caráter da revolução hoje necessária (superação do trabalho pelas atividades autônomas), quanto ao sujeito desta revolução, tem por fundamento uma hipótese muito próxima às teses que analisamos até agora. Nos referimos ao fato de que, ao menos em *Adeus ao proletariado*, é o desenvolvimento tecnológico em curso a base para que o proletariado houvesse sido absorvido ao modo de produção capitalista (Gorz, 1987: 15) e, ao mesmo tempo, a razão principal da possibilidade da nova proposta revolucionária na medida em que o processo de automação desempregaria milhões de trabalhadores e fundaria a nova classe revolucionária, a "não classe" dos "não trabalhadores". Como vimos acima, o novo sujeito revolucionário seria "produzido" "pela crise do capitalismo e pela dissolução, sob o efeito de técnicas produtivas novas, das relações sociais de produção capitalistas". (Gorz, 1987: 87; cf. tb. 11 e 17)

Diferente das tomadas de poder do passado, a nova revolução proposta por Gorz teria que emanar da própria transformação da vida cotidiana e das instituições de poder nela imperantes, de tal modo que a tomada do poder fosse precedida por uma situação na qual uma nova classe social já houvesse se tornado dominante "nos fatos". "Supõe uma prática coletiva que coloca esse aparelho [de dominação da antiga classe dominante] fora

---

está em tomar o poder para construir um mundo, mas em cada um retomar o poder sobre sua própria vida, subtraindo-a à racionalidade produtivista e mercantil." (Gorz, 1987: 94)

de circulação ao desenvolver uma rede de relações de tipo novo". (Gorz, 1987: 80)

Ao colocar o problema da revolução nestes termos, a questão decisiva que Gorz deve responder é como, de qual modo, por quais mediações poder-se-ia constituir uma "rede de relações de tipo novo" no interior do capitalismo que não apenas precedesse, mas também tornasse viável a revolução que abolisse o trabalho em nome da autonomia. Para o "neoproletariado" "pós-industrial" "trata-se", desde logo,

> "de conquistar, *ao lado* e *sobre* o agenciamento dos aparelhos, espaços crescentes de autonomia, subtraídos à lógica da sociedade, contrariando-a e permitindo que a existência pessoal possa florescer sem entraves." (Gorz, 1987: 92)

O pressuposto desta tese é que haveria algo a ser conquistado pela "não classe" dos "não trabalhadores" "*ao lado* e *sobre*" a sociedade capitalista em decomposição. Ou, em outras palavras, o desenvolvimento do capitalismo teria dado origem a uma situação ambígua na qual haveria espaços de autonomia que se contraporiam aos agenciamentos heterônimos peculiares ao capital. Como isto seria possível se, como diz Gorz, o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas não faz mais do que desenvolver o próprio capitalismo? De onde poderia surgir este espaço a ser conquistado se, segundo o próprio autor, do desenvolvimento capitalista teria surgido apenas e tão somente mais e mais capitalismo? Segundo as teses do próprio Gorz, não haveria qualquer espaço de autonomia na base material da sociedade capitalista a ser conquistado. Restaria, apenas, a esfera da subjetividade, e é exatamente neste sentido que evolui sua proposta.

Como o novo sujeito revolucionário realizaria de algum modo a identidade sujeito-objeto, pois nele a vivência do antagonismo ao capitalismo coincidiria com sua consciência de classe[27], então

> "O reino da liberdade não resultará jamais dos processos materiais: só pode ser instaurado pelo ato fundador da liberdade que, reivindicando-se como subje-

27. Repetimos: "E tem, sobre a classe operária de Marx, a vantagem suplementar de ser, de uma só vez, consciente dela mesma, ou seja, tem uma existência indissoluvelmente objetiva e subjetiva, coletiva e individual." (Gorz, 1980: 87)

> tividade absoluta, toma a si mesma como fim supremo de cada indivíduo. Apenas a não classe dos não produtores é capaz desse ato fundador; pois apenas ela encarna, ao mesmo tempo, a superação do produtivismo, a recusa da ética da acumulação e a dissolução de todas as classes." (Gorz, 1987: 93)

Todas as teses de Gorz em seu *Adeus ao proletariado* confluem a esse núcleo teórico decisivo: o apelo à subjetividade como determinante na superação do modo de produção capitalista. E, ao chegar a esse resultado, a continuidade de seu texto perde muito do interesse e da força argumentativa. Suas teses de que a sociedade seria inevitavelmente marcada pela dualidade entre a heteronomia e a autonomia (a heteronomia decorrente da imposição de constrangimentos externos à atividade dos indivíduos pela divisão do trabalho, e a autonomia correspondendo à individualidade); que a sociedade que transcendesse o capital não conheceria a superação completa da esfera heterônoma, mas sim uma sua articulação qualitativamente nova com a esfera da autonomia (Gorz, 1987: 116 e ss.); sua argumentação da necessidade do Estado para a efetivação do "reino da liberdade" (Gorz, 1987: 133 e ss.); sua dissociação entre Estado e dominação e entre política e poder (Gorz, 1987: 137, 140) etc. — são teses que se tornariam, algum tempo depois, parte do senso comum imperante nas ciências sociais. O mesmo pode ser dito do cancelamento da vigência do proletariado como sujeito revolucionário a partir da constatação "empírica" do reformismo predominante no movimento sindical europeu; do elogio do individualismo como esfera indispensável à liberdade; da identificação entre assalariados e proletários; da proletarização do trabalho intelectual. Em que pese a radicalidade da forma de suas teses, elas possuem inúmeros aspectos que confluem com o predominante no debate acerca do trabalho e das classes sociais: o desaparecimento do proletariado no interior do assalariado, a esgarçadura do sujeito revolucionário, a superação das teses marxianas, a revolução como um processo cotidiano não mais centrado na superação da propriedade privada dos meios de produção, a afirmação da compatibilidade entre Estado e liberdade etc. Tais aspectos, mais propriamente democrático-burgueses que revolucionários, possivelmente sejam em não pequena medida responsáveis pela repercussão de seu texto. E, possivelmente também devido a eles, frequentemente cala-se sobre algumas de suas maiores debilidades e inconsistências.

A primeira destas suas inconsistências se encontra na avaliação de Marx. Dando continuidade ao que já vinha ocorrendo no pós-guerra, Gorz também lança mão do artifício teórico de apresentar suas próprias teses como superadoras das pretensas debilidades marxianas. Estas pretensas debilidades são argumentadas através de uma análise pobre, tendenciosa e superficial que deforma o fundamental do autor alemão[28].

Marx seria uma "condensação sincrética" do cristianismo, do hegelianismo e do cientificismo reinantes no século XIX (Gorz, 1987: 28) que teria resultado em uma concepção teleológica da história e em uma concepção do proletariado como a encarnação terrena de um destino transcendentemente revolucionário. Como Marx não teria retirado a sua tese acerca da missão revolucionária do proletariado de qualquer investigação "empírica" (Gorz, 1987: 27, 31), o dever histórico desta classe apenas poderia se apoiar em um seu pretenso ser transcendental, apenas acessível ao "São Marx". Esta transcendência, por sua vez, faria com que o proletariado pudesse ser substituído pela vanguarda marxista-leninista (Gorz, 1987: 31) e, depois, quando esta chegasse ao poder, o "Estado dos *teóricos do proletariado*" pudesse ser identificado com o "poder de classe *dos proletários*". (Gorz, 1980: 43; grifos do autor) O texto de Gorz também faz coro àqueles que veem em Marx uma dissolução da individualidade na totalidade social e, portanto, um pensador totalitário; correspondentemente, as propostas do autor francês para o resgate da individualidade não vão além do individualismo burguês mais simplório (Gorz, 1987: 110-11).

O segundo conjunto de inconsistências das teses de Gorz em *Adeus ao proletariado* tem por nódulo sua afirmação de que na "não classe" dos "não trabalhadores" teríamos a coincidência entre a subjetividade e a objetividade, entre a consciência e a existência. Qual o fundamento para que esta classe, nascida segundo o autor da dissolução das relações de produção capitalistas, encarnasse a identidade sujeito-objeto e, o proletariado, não. Qual o fundamento para que esta "nebulosa" que seria a "não classe" se alçasse ao seu

28. Seu descompromisso na análise dos textos de Marx se torna ainda mais evidente quando argumenta que, se sua interpretação não corresponder ao que de fato Marx escreveu, nem por isso seria menos "*verdadeira*", pois corresponderia ao que o senso comum dos revolucionários conseguiria ler de Marx. O autor francês simplesmente faz tábula rasa da distinção entre os marxistas das décadas de 1960-70 e Marx. (Gorz, 1980: 31-2)

para-si, e as outras classes sociais não? Como o nascer da dissolução do capitalismo permitiria que esta "não classe" fosse portadora da consciência revolucionária tal como concebida por Gorz?

Esta mesma questão se coloca, também, por outro viés. Se o desenvolvimento das bases materiais do capitalismo, das suas forças produtivas e de suas contradições mais essenciais não pode levar senão ao "mais" do "mais capitalismo", ou seja, apenas pode desenvolver o próprio modo de produção capitalista, como seria possível da sua crise resultar uma sua "dissolução" e não apenas "mais" do "mais capitalismo"? Em outras palavras, se o desenvolvimento das contradições do modo de produção capitalista gera apenas e tão somente "mais" e "mais capitalismo", de onde viria a "dissolução" das relações sociais capitalistas que seria o fundamento para a "não classe" dos "não trabalhadores"? Responder afirmando que o desemprego maciço gerado pelo desenvolvimento tecnológico seria o fundamento da "não classe" significaria entrar em contradição direta com a tese de Gorz, segundo a qual o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas produz apenas e tão somente "mais" e "mais capitalismo", e nunca, jamais, a superação do mesmo.

Além de uma interpretação superficial e que repete muito das falsificações de Marx, que eram lugar-comum na década de 1970, o texto de Gorz ainda é inconsistente em várias de suas premissas e conclusões. Seus pressupostos simplesmente não fecham e adquirem uma aparência de verdade apenas devido à proximidade com a evidência empírica da vitória das teses reformistas e burguesas no movimento operário neste momento, marcado pela contrarrevolução. O texto não é capaz de sustentar consistentemente nem sua proposta de revolução (a superação do trabalho pela autonomia) nem de sujeito revolucionário (a "nebulosa" composta pela "não classe" dos "não trabalhadores").

Todavia, não por acaso, nem foram as suas teses acerca da revolução nem acerca do sujeito revolucionário que deixaram as marcas mais profundas no debate acerca do trabalho e do proletariado. Essas teses foram esquecidas ou deixadas de lado, raramente são referidas pelos autores posteriores. O que calou fundo no debate foi sua tese de que o proletariado teria dado adeus à revolução graças ao desenvolvimento das novas tecnologias. Nisso ele é uma condensada expressão das teorizações que, de Mallet até o final da década de 1970, vinham propondo mais ou menos do mesmo nas mais va-

riadas vertentes. E o fato de ser um autor à esquerda do espectro ideológico é um motivo a mais para que seu adeus ao proletariado seja bem recebido pelo fundamental das posições que predominam no debate contemporâneo.

Com Gorz encerrou-se a primeira rodada de adeus ao proletariado, um reflexo no mundo da teoria da passagem para uma nova fase da crise do capitalismo. Tal rodada, todavia, não era ainda suficiente. O aprofundamento da crise nas duas décadas finais do século XX tornou possível e necessária uma nova rodada teórica que conduziria a um segundo adeus ao proletariado.

Capítulo II

O segundo Adeus ao proletariado — de Piore e Sabel a Lojkine e Schaff

Se o primeiro adeus ao proletariado teve como pano de fundo as transformações nos processos de trabalho e o consumo de massa característicos dos países imperialistas nos anos de 1950-60, o segundo adeus será marcado pelo impacto da nova etapa da crise que se instala nos anos de 1970, pela reestruturação produtiva, pela conversão do Estado de Bem-Estar no Estado Mínimo do neoliberalismo e pela queda do bloco soviético. Se, no período anterior, o movimento operário ainda tinha nas greves um momento importante de suas lutas, agora elas vão desaparecendo de cena. Se as revoluções ainda ocorriam no Terceiro Mundo, após a Nicarágua (1978) e o Irã (1979) elas desaparecem pura e simplesmente — e com a importante ressalva de que só muito imprecisamente poderíamos chamar as explosões no Irã e na Nicarágua de revolucionárias no sentido mais estrito do termo, pois jamais colocaram em causa a regência do capital. Passamos de um momento de baixa intensidade da luta de classes no período de 1950-60 para um período contrarrevolucionário a partir da década de 1980. As crises e convulsões sociais continuarão a acontecer porque fazem parte da essência do modo de produção capitalista.[29] Todavia, a partir dos anos de 1980, tais explosões não

29. É um equívoco conceber que um período contrarrevolucionário seja aquele marcado pela ausência de explosões ou conflitos sociais. Isto jamais ocorreu no capitalismo; mesmo no período

apenas serão pontualmente "solucionadas" pelo deslocamento das contradições do sistema do capital[30] como ainda serão mais facilmente convertidas em novas oportunidades para a reprodução cada vez mais destrutiva do capital.

Ainda mais que o Estado de Bem-Estar nos anos do pós-guerra, o desenvolvimento histórico das últimas décadas do século XX parece dar razão às teorias que anunciam o fim do proletariado e da revolução, bem como àqueles que apregoam o fim da história com o advento da "democracia" nos países do bloco soviético (Fukuyama, 1992). Como a existência determina a consciência, a vida cotidiana sob a contrarrevolução confere uma forte aparência de verdade às teses teóricas mais conservadoras e, *pari passu*, parece negar toda plausibilidade às revolucionárias. Converter o capitalismo em uma ordem mais justa pela distribuição de renda promovida por políticas estatais ou, então, pela ação complementar ao Estado do "Terceiro Setor" (Montaño, 2002); humanizar o capital a partir da vontade política, controlar os "efeitos maléficos" do capital pela conquista dos postos de comando do Estado; ter a esperança de que "outro mundo é possível", calando-se sobre a *conditio sine qua non* desta possibilidade que é a superação da propriedade privada, — todas estas concepções, rigorosamente irrealizáveis dados os limites históricos impostos pelo sistema do capital, ganham a aparência de única possibilidade em tempos da contrarrevolução. E, pelo mesmo processo, o historicamente tangível (superar o capital com base na atual gigantesca contradição entre a propriedade privada e o pleno desenvolvimento das forças produtivas) tem a aparência da mais irrealizável das utopias (no sentido pejorativo de não ter lugar na história).

---

mais clássico da mais clássica das contrarrevoluções, a ascensão dos nazistas ao poder, não se fez presente tal ausência de conflitos. O que caracteriza um período contrarrevolucionário é o sentido e a direção mais favorável ao sistema do capital das "soluções" (ainda que necessariamente parciais) das crises, dos conflitos, e não a ausência dos mesmos. Essa, a nosso ver, a principal debilidade daqueles que tendem a ver, no presente, um novo período revolucionário a partir da constatação da justaposição de várias crises nacionais como, por exemplo, encontramos em Valério Arcary (Arcary, 2004).

30. No preciso sentido que Mészáros confere a esta expressão em *Para Além do Capital*: as contradições essenciais do sistema não são superadas, são apenas momentaneamente deslocadas para o futuro, sempre ao preço da destruição do planeta e do avanço das desumanidades socialmente postas, sempre ao preço da intensificação do caráter destrutivo do capital (destrutivo de recursos e, também, destrutivo de seres humanos).

É assim que a Terceira Via de Giddens (Giddens, 2000), livro publicado originalmente em 1998, torna-se a estratégia política dominante depois de a dupla Reagan-Thatcher haver realizado a transição do Estado do Bem-Estar para o Estado Mínimo neoliberal e, sob a liderança de Gorbatchev, a URSS haver se dissolvido na busca de um lugar subordinado às grandes potências ocidentais na "nova ordem mundial". É pela Terceira Via que a "esquerda" volta ao poder (trabalhistas e socialistas na Europa) ou toma o poder pela primeira vez (Brasil, com o PSDB, e, depois, com o PT) — ao preço, contudo, de ter deixado de ser esquerda. Segundo Gunder Frank, os Partidos Comunistas latino-americanos dos anos 1950-60 tendiam a se comportar como a ala esquerda da burguesia liberal. Nos anos de 1990, dada a crise do capital, fica inviabilizado até mesmo este lamentável papel de "ala esquerda" da burguesia; o que resta aos partidos da antiga esquerda moderada que chegam ao poder é se reduzirem a personificações *fakes* do capital. Cumprem, então, o triste papel do "príncipe" a serviço dos "grandes": fornecer a "sombra" na qual todos os gatos são pardos e na qual é possível a continuidade da dominação dos "grandes" sobre o "povo".[31] Levam avante as reformas neoliberais que os governos anteriores, já hostilizados pela opinião pública, tinham maiores dificuldades em implementar. Depois de *O 18 Brumário*, sabemos que o *fake* tem seu lugar na história, muitas vezes correspondendo à farsa após a tragédia; mas será sempre um *fake* e, mais cedo ou mais tarde, a sua aparência terá que acertar contas com a sua essência.

Comparado ao primeiro, o segundo adeus ao proletariado será, também por isso, mais explícito em seu conservadorismo, mais banal em sua elaboração e mais inconsistente teoricamente. Suas teorias serão mais pobres, simplórias e suas teses serão quase sempre permeadas por evidentes contradições. Esta decadência teórica também se relaciona com o crescente afastamento dos clássicos (não apenas Marx, mas mesmo Weber, Hegel e Kant), com a crescente irresponsabilidade metodológica com que se transita do singular ao universal e, ainda, com a influência não desprezível, mesmo na esquerda, das teses pós-modernas que fazem sua inauguração com o discurso de Lyotard em 1979. (Lyotard, 1984)

---

31. "O principado é estabelecido pelo povo ou pelos grandes, segundo a oportunidade que tiver uma destas partes; percebendo os grandes que não podem resistir ao povo, começam a dar reputação a um dos seus elementos e o fazem príncipe, para poder, sob sua sombra, satisfazer seus apetites." (Maquiavel, 1979: 39)

Nos anos de 1960, a automatização dos processos de trabalho era considerada como a causa e, também, a maior evidência, de que as classes sociais não mais seriam as mesmas e de que o proletariado, se ainda existisse, estaria se extinguindo. No segundo adeus será a reestruturação produtiva que cumprirá esse mesmo papel. Quase todos farão referência ao fato de que, nas novas condições, o trabalhador adentrará a empresa também com sua alma, além de sua força de trabalho; que as novas tecnologias e estratégias gerenciais exigirão que o trabalhador tome iniciativas e interfira no processo de trabalho. Não bastam mais as suas forças de trabalho no sentido mais estrito do termo, é agora preciso que estejam convictos da identidade de interesses e de propósitos entre eles e a empresa. Os CCQs da vida, em suas mais variadas versões, estão entre as grandes novidades do período quando se trata da gerência da mão de obra.[32]

Se os anos de 1960-70 já haviam conhecido a "morte" de Marx e a domesticação final do sindicalismo reformista com sua conversão ao sindicalismo "de resultados", não "ideológico", típico do Estado de Bem-Estar, a era neoliberal exige a "flexibilização" dos antigos direitos trabalhistas. A tudo isso, some-se os impactos teóricos que se iniciam pela sociologia e se esparramam ao conjunto das ciências humanas da tendência à diminuição dos postos de trabalho, acima de tudo no setor fabril. Desta tendência infere-se diretamente, na maior parte das vezes, ou que o trabalho vivo estaria em extinção ou, então, que a diminuição numérica dos operários faria com que este perdesse o seu papel revolucionário. *Trabalho como categoria sociológica fundamental?*, de Claus Offe (Offe, 1989 — originalmente publicado em 1984), foi uma expressão fiel do estado de espírito resultante desta queda do número de postos de trabalho.

Estavam, assim, reunidas as condições para mais uma rodada de "adeus ao proletariado". Comentando o desenvolvimento do liberalismo europeu, Laski recorre às marés para descrever o movimento das ideologias (Laski, 1953: 26-7). Assim também será a transição do primeiro ao segundo adeus ao proletariado: tal como a onda do mar que traz o apogeu da maré montante é, em seu refluxo, também o primeiro movimento da maré baixa, entre o primeiro e o segundo adeus não houve uma ruptura ou um corte nítido.

32. Há um estudo bastante interessante, rico em dados e informações, a este respeito, de Lydya Brito (Brito, 2005).

Contudo, entrado os anos de 1980, torna-se cada vez mais evidente que estamos assistindo a uma nova rodada teórica que reafirmará, nem sempre com novos argumentos, o adeus ao proletariado dos anos de 1960-70.

Provavelmente, o livro que melhor sinaliza esta virada tenha sido *The second industrial divide*, de Piore e Sabel (Piore e Sabel, 1984). Sua análise da situação das indústrias automobilísticas estadunidenses era detalhada e documentada. Suas conclusões eram estarrecedoras: ou o mundo se adaptava às condições nipônicas ou não sobreviveria. E isto significava o abandono de tudo que o fordismo encarava como virtude: a produção em massa e em série, as jornadas de trabalho cada vez menores e com férias cada vez maiores, as plantas industriais gigantescas, com milhares de operários e estoques não menos espetaculares, a padronização dos produtos e dos processos de trabalho, o parcelamento e especialização das tarefas, a rígida distinção entre as tarefas de controle, de produção e de concepção à qual correspondia, nas empresas, uma cadeia hierárquica numerosa e repleta de escalões — e, ainda, a crescente ampliação dos mercados pela queda dos preços. Significaria, também, o fim dos sindicatos e das centrais sindicais, que deveriam, agora, se fragmentar na mesma proporção em que os velhos centros industriais se fragmentariam em outros menores e em que as empresas buscariam os *green fields*, regiões nas quais os sindicatos ainda não estivessem instalados. Levaria à substituição de uma classe trabalhadora acostumada com uma identidade de massa e que tinha na quantidade a sua principal força, por uma outra fragmentada e carente de identidade, na qual os indivíduos perseguem, antes individual que coletivamente, sua sobrevivência no mercado de trabalho.

Mas nem tudo seria pura negatividade. O subtítulo do livro é *Possibilities for Prosperity*. A crise seria, segundo eles, rica em possibilidades para o futuro. Os autores enxergavam duas possíveis tendências para o futuro. A primeira, um keynesianismo de novo tipo, internacional, que regularia mundialmente a produção. A segunda, um reordenamento dos paradigmas produtivos com o retorno à produção artesanal que se tornaria "essencial" para a nova fase de prosperidade (Piore & Sabel, 1984: 252-3). Daqui a possibilidade do surgimento de uma sociedade mais democrática, de pequenas empresas e pequenos proprietários, na qual tenderia a predominar a defesa da prosperidade individual sobre a luta econômica coletiva por melhores condições de vida e trabalho.

Se Piore e Sabel trouxeram para o debate, de modo definitivo, o tema do toyotismo, um pouco antes o marxismo analítico havia introduzido um

segundo tema praticamente inexistente na fase anterior do debate. Nos referimos à questão da imaterialidade do trabalho. Tanto quanto conseguimos traçar retrospectivamente, foi Gabriel Cohen, o fundador do marxismo analítico, que, em seu livro *Karl Marx's Theory of History — a defence*, trouxe o tema à baila. Hoje praticamente esquecido, o marxismo analítico fez furor em algumas áreas acadêmicas entre o final dos anos 1980 e o primeiro lustro da década seguinte. John Elster (1985 e 1989) era, então, bibliografia obrigatória nos principais cursos de ciências sociais.

O livro de Cohen propõe uma reconstrução do pensamento marxiano que, ao mesmo tempo, o tornasse "atrativo" e "menos ambíguo", tendo por parâmetro a "precisão" da linguagem característica do "positivismo lógico" (Cohen, 1978: IX-X). O cerne desta reconstrução será o *Prefácio de 1859*, ou melhor, a sua peculiar interpretação por Cohen. Segundo ele, como para Marx o fundamento da história está no "domínio pelos seres humanos do mundo que os cerca" (Cohen, 1978: 23), se este domínio fosse desnecessário, a história não teria acontecido. Se a natureza fosse pródiga, a história sequer teria ocorrido. Portanto, conclui, a natureza, mais especificamente o fato de não ser pródiga, seria o "fundamento da história em Marx". (Cohen, 1978: 23-4) As consequências desse raciocínio são brutais: as ferramentas rompem a relação homem-natureza (em vez de dotá-la de maior organicidade e riqueza), o naturalismo dos processos naturais é transposto à sociedade e a história ganha um tom de necessidade próximo à teleologia (Cohen, 1978: 25). Em seguida, a estrutura econômica é cindida da estrutura cultural (Cohen, 1978: 26-7) num simplismo a toda prova.

Para a nossa discussão, o que interessa é que esta concepção mais geral acerca da história e do ser social serve como pano de fundo para um conceito muito peculiar de forças produtivas. Segundo ele, haveria em Marx uma distinção entre o que seria "base", e o que seria "fundação", que resultaria em uma separação entre "social" e "material" (Cohen, 1978: 30-33) e entre força-de-trabalho e forças produtivas (Cohen, 1978: 32-3). Estas, então, não poderiam conter mais nada de "material". Nem todas as relações entre os homens seriam, portanto, "materiais", mas "sociais". E, consequentemente, as relações entre os homens que fossem "sociais" não mais poderiam ser "materiais". Estava dado o passo decisivo para a introdução do tema da "imaterialidade" do ser social, o qual, de modo distinto, mas sempre com consequências parecidas, será retomado, como veremos, não apenas por Offe,

Negri, Lazzarato, Hardt e Lojkine, mas também por Iamamoto, Saviani e Antunes no debate brasileiro.

O final dos anos de 1970 assistiu ainda ao surgimento do Eurocomunismo e, logo a seguir, ao seu desdobramento nas teses acerca de uma "terceira via" que terá em Giddens seu defensor mais conhecido. O texto inaugural desta vertente, segundo Ruy Braga (Braga, 2003), foi redigido por Ota Šik, membro do governo checoslovaco deposto pelas tropas soviéticas em 1968. Segundo Šik, a classe operária teria deixado de ser o sujeito revolucionário. Por dois motivos. Primeiro, porque o desenvolvimento econômico teria retirado do proletariado a função fundamental que jogava no capitalismo do século XIX. Se, no século retrasado, era ele o motor do desenvolvimento capitalista, os

> "(...) intelectuais teóricos e econômicos, os peritos, engenheiros, organizadores da produção, projetistas, construtores, investigadores, cientistas, que trabalham dentro e fora das grandes firmas (...) Constituem hoje a parte mais importante destas forças [produtivas da sociedade] e cada vez mais lideram as mudanças socioeconômicas progressistas que garantem um desenvolvimento mais efetivo e adequado às necessidades e interesses sociais." (Šik, 1977: 101)

Deste modo, o proletariado teria se fundido com todas estas camadas sociais enquanto fundamento do desenvolvimento das forças produtivas contemporâneas — e, ainda mais, não mais caberia ao proletariado e, sim, aos organizadores e intelectuais, o papel mais importante no desenvolvimento "adequado" das forças produtivas.

O proletariado teria deixado de ser o sujeito revolucionário, em segundo lugar, porque o desenvolvimento do capitalismo teria convertido amplas camadas da população em "estipendiários", isto é, aqueles que recebem "toda classe de remuneração, pagamentos, salários, honorários etc." (Šik, 1977: 98) Enquanto estipendiários, todos teriam os mesmos interesses de ampliação de seus ganhos e de sua capacidade de consumo e, portanto, mesmo os trabalhadores não possuiriam mais qualquer interesse no "aniquilamento revolucionário do capitalismo". (Šik, 1977: 99) Nas novas condições históricas, o sujeito revolucionário se encontraria em outros setores sociais tornados progressistas devido ao desenvolvimento do capitalismo. A contradição capital/trabalho teria sido substituída pela contradição entre homens "com interesse de capital" e outros "com interesse de salário" (Šik, 1977: 99) e,

correspondentemente, o objetivo revolucionário deveria ser alterado para incorporar o mercado como instância legítima e necessária de um "socialismo democrático".

Foi neste contexto teórico mais geral que Adam Schaff publicou *A sociedade informática* (primeira edição em 1985, no Brasil em 1990), um texto de amplas repercussões. Sua tese principal é que estaríamos vivendo uma "II Revolução Técnico-Industrial" que, nos próximos "vinte ou trinta anos", lançaria a humanidade em um novo patamar histórico. Até "o final do século" XX (Schaff, 1990: 28), o trabalho manual teria desaparecido e se convertido em "um passatempo *sui generis*, provavelmente recomendável pelos médicos, mas desaparecerá como fenômeno socioeconômico." (Schaff, 1990: 126) "É (...) um fato que o trabalho, no sentido tradicional da palavra, desaparecerá (...) e portanto[,] também a classe trabalhadora (...)". (Schaff, 1990: 43) Com o fim do trabalho manual, não há mais qualquer sentido a distinção entre ele e o trabalho intelectual. As conclusões de Schaff são bastante previsíveis: a superação da contradição campo cidade num futuro "muito próximo" (Schaff, 1990: 47, 126), a "ciência tornar-se-á a força produtiva primária", o "desaparecimento da classe operária" e a necessidade por novos partidos e um novo movimento sindical. (Schaff, 1990: 126)

O Estado, todavia, não desapareceria. Pelo contrário, ele seria decisivo para a resolução das que se tornariam, segundo Schaff, as duas grandes questões da humanidade. A primeira, a distribuição de renda, exigiria uma alteração na forma da propriedade, o que deslocaria o problema da produção para a esfera da política e, portanto, para o Estado. (Schaff, 1990: 29-34, 51) A segunda questão seria o sentido da existência após o desaparecimento do trabalho. A solução estaria na educação de novos valores e na implantação de um outro "estilo de vida" que substituísse o trabalho "maldição de Jeová" por outras atividades, como o turismo e *hobbies*, que dessem sentido à vida (Schaff, 1990: 131, tb. pp. 132-3). O Estado seria decisivo para a passagem do *homo economicus* ao *homo ludens*.

A pobreza do texto de Schaff talvez tenha nesta tese seu momento mais espetacular. Pretender que o sentido da existência localizar-se-ia no lazer é digno da concepção de mundo predominante, digamos, na Rede Globo, segundo a qual o ser humano não é mais que uma criança imbecilizada. Para ficarmos apenas no mais imediato: qual o estatuto da omnilateralidade humana nesse *homo ludens*? Sua articulação com o gênero humano se resumiria ao mais pobre lazer como um jogo de computador ou um vídeogame?

Além do conteúdo, o tom do texto de Schaff é uma novidade se comparado com os textos mais importantes do primeiro adeus ao proletariado. É um elogio ufanista, irresponsável e delirante da crise estrutural do capital. O momento histórico que vivemos não seria caracterizado por um agudo aprofundamento dos processos alienantes, mas, sim, pelo surgimento dos

> "pressupostos para uma vida humana mais feliz; [que] eliminará aquilo que tem sido a principal fonte da má qualidade de vida das massas na ordenação do cotidiano: a miséria ou, pelo menos, a privação. Abrirá possibilidades para a plena autorrealização da personalidade humana, seja liberando o homem do árduo trabalho manual e do monótono e repetitivo trabalho intelectual, seja lhe oferecendo tempo livre necessário e um imenso progresso do conhecimento disponível, suficientes para garantir seu desenvolvimento. Deste modo, o homem receberá tudo o que constitui o fundamento de uma vida mais feliz. Todo o restante dependerá dele, de sua atividade individual e social." (Schaff, 1990: 155)

Schaff pretende inexistentes as mazelas do desemprego, da miséria crescente de milhões, da conversão dos centros urbanos em zonas de guerra etc. Prevê, de uma forma não menos irresponsável, que as classes dominantes não permitirão que os "desalojados" pelas novas tecnologias fiquem à mingua e que os recursos necessários à retirada do atraso social de todo o Terceiro Mundo serão fornecidos pelos países mais ricos. (Schaff, 1990: 92-4, 34) Talvez, o mais assustador do irrealismo de Schaff seja sua avaliação dos "países socialistas". Em 1985, a poucos anos do fim da URSS, previa ele que os "países socialistas" estariam em melhores condições para a transição aos novos tempos que os países ocidentais porque já haveriam resolvido a questão da propriedade privada. (Schaff, 1990: 60, cf. tb. 30)

Ao lado do tom ufanista e de elogio da crise, tal como encontramos exemplarmente em Schaff, alguns textos a partir de 1980 começam a incorporar uma outra peculiaridade que não comparecia com a mesma intensidade e frequência na fase anterior: a ambiguidade e a imprecisão nas formulações. Tanto Claus Offe, como a segunda edição do texto de Tom Bottomore, *Classes in modern society*, um dos textos mais citados nas últimas décadas, são característicos da vertente mais ilustrada desta nova modalidade, imprecisa, de discurso.

Por uma vertente claramente sociológica, nem aparentemente relacionada ao marxismo, os estudos de Claus Offe vão contribuir para a ampliar

a confusão, na linguagem acadêmica, entre trabalho e emprego. Afirma, sem qualquer problematização desta redução de trabalho a emprego, que

> "em consequência da crise do **mercado** de trabalho, pode-se falar de uma crise da **sociedade** do trabalho na medida em que se acumulam índices de que o trabalho remunerado formal perde sua qualidade subjetiva de centro organizador das atividades humanas, da autoestima e das referências pessoais, assim como das orientações morais." (Offe, 1989: 7, negritos do autor)

Esta identificação imediata entre trabalho e emprego, não apenas assume a identidade entre trabalho e trabalho abstrato, como também cancela irrevogavelmente o trabalho como categoria fundante do ser social. E o resultado não poderia ser mais problemático. Indício eloquente da inconsistência teórica deste tipo de reflexão são as dificuldades que encontra para distinguir entre o setor secundário, industrial, e o setor terciário, de serviços, mesmo nos termos da sociologia mais tradicional. A alternativa "funcional" por ele proposta em 1984 baseia-se na distinção entre "metatrabalho" e "trabalho". O primeiro, que não se limita às atividades "materiais", seria composto pelas atividades de manutenção da forma da produção, tanto no universo simbólico quanto no de serviços propriamente ditos (Offe, 1991: 15-6). O trabalho seria composto das atividades "materiais" estrito senso. Esta distinção entre uma porção "material" e uma outra "não material" cinde a unitariedade ontológica última do mundo dos homens em uma dualidade rigorosamente misteriosa, pois incapaz de explicar por quais mediações o não material poderia ter força material na reprodução social (voltaremos a esta questão, logo abaixo, ao tratarmos da *Revolução Informacional* de J. Lojkine).

Quanto mais o autor alemão explora o seu conceito de "metatrabalho", tanto mais este se torna confuso e impreciso. Termina englobando as atividades de "proteção e resguardo" das formas de propriedade como também as atividades que operam a "certificação organizada das *formas* de reprodução social" (Offe, 1991: 17, tb. 16-18 — itálico do autor). "Sua característica distintiva é a 'manutenção de algo'" (Offe, 1991: 18), sejam atividades "materiais" ("conserto e limpeza, serviços de saúde e trabalhos de desenvolvimento técnico") ou os "não materiais", aqueles que "tratam exclusivamente do processamento do uso de informações e símbolos", como as atividades dos "advogados, consultores fiscais", "intérpretes (professores de literatura,

atores etc.)", as quais dariam "continuidade à tradição literário-estética de uma sociedade, tornando-se realidade cotidiana." (Offe, 1991: 18)

Offe não parece se dar conta da enormidade dos problemas teóricos pressupostos em suas afirmações. Contenta-se com uma distinção entre os serviços e os trabalhos produtivos que é muito mais confusa e imprecisa do que as imprecisões e debilidades que ele mesmo aponta nas teorias tradicionais a respeito do tema (Offe, 1991: 12 e ss.). Não vai além da busca, "funcional", de uma categoria teórica que realize a mágica de ordenar a confusão empírica das atividades humanas que ele mesmo apenas pode constatar.

Tom Bottomore, por sua vez, recorre ao já conhecido artifício de justapor passagens dos manuscritos de Marx para demonstrar a sua inconsistência quando trata das classes sociais. (Bottomore, 1992: 11) Essa pretensa inconsistência de Marx o leva a oferecer uma sua própria versão das teses marxianas para, depois, poder justificar o abandono das mesmas:

> "Em linhas gerais, predisse Marx que a distância social entre as duas classes principais, burguesia e proletariado, se ampliaria, em parte por causa da disparidade crescente entre as suas condições de vida, e em parte por causa da eliminação dos estratos intermediários da população; que a consciência de classe do proletariado se desenvolveria e assumiria um caráter revolucionário, e que o domínio da burguesia seria finalmente subvertida por uma revolução da imensa maioria da população". (Bottomore, 1992: 13)

Argumenta, então, que a "observação sociológica" teria fornecido muitos indícios que desautorizariam esta concepção que ele pretende ser a de Marx. Recorda o interesse das teses de Bernstein, segundo as quais o crescimento da classe média (Bottomore, 1992: 13-14) negaria a previsão de Marx do empobrecimento dos trabalhadores e retoma a tese de que a crescente complexificação da sociedade desautorizaria a concepção marxiana. (Bottomore, 1992: 12-3) Questiona, sem defender uma posição inequívoca, se a democratização e o nacionalismo não criariam um espaço para a "cidadania" que amorteceria, se é que não eliminaria, a luta de classes. (Bottomore, 1992: 13).

É nesta posição ambígua, em que quase todas as alternativas teóricas em debate são igualmente possíveis, que se apoia para argumentar o que seria um "meio-termo" no debate: ao lado da manutenção de uma "classe capitalista dominante", ao lado do crescimento do tamanho e do peso polí-

tico da classe média, a diminuição absoluta e relativa do proletariado na população total não deve necessariamente nos levar a concluir pelo desaparecimento do mesmo, mesmo porque há várias teses favoráveis à hipótese segundo a qual estaria surgindo uma "nova classe trabalhadora". (Bottomore, 1992: 46-7)

Fica-se, assim, sem saber qual a posição de Bottomore. Esta ambiguidade, todavia, tem sua função: favorece o desenvolvimento da concepção já dominante, qual seja, aquela segundo a qual Marx não mais daria conta do problema, haveria novidades no desenvolvimento social que precisariam ser tratadas com categorias e "esquemas" teóricos que não se originariam dos fundamentos do pensamento marxiano — e tudo isso ganha ainda maior importância por vir de um intelectual internacionalmente respeitado como um dos importantes marxistas anglo-saxões.

No mesmo ano da reedição do texto de Bottomore, Jean Lojkine publicou a *Revolução Informacional* (primeira edição em 1992, França), um texto particularmente confuso. Segundo ele, o movimento operário teria entrado em um beco sem saída na medida em que sua ancoragem tradicional no trabalho o impediu de travar a luta decisiva pela "gestão" (Lojkine, 1995: 305). Sem "regras de gestão diversas daquelas da rentabilidade e do lucro", o movimento sindical ficou "encerrado em um discurso contestador puramente encantatório". (Lojkine, 1995: 306) É contra esta situação que ele se levanta e propõe sua alternativa: aproveitar as "*potencialidades* tecnológicas" (Lojkine, 1995: 307, itálico do autor) inscritas na Revolução Informacional para a superação da sociedade mercantil. Esta superação estaria já inscrita no caráter imaterial da informação, o que a impediria de ser portadora da forma mercadoria.

> "A informação necessita da massa e da energia como suporte, mas, em si, ela é imaterial, posto que represente 'este algo que faz com que o todo não seja apenas a soma das partes'." (Lojkine, 1995: 113)

À confusão entre "material" e imaterial, voltaremos a seguir. O que nos importa, agora, é que, segundo ele, este caráter imaterial da informação faria dela uma mercadoria impossível (Lojkine, 1995: 274) e, portanto, em uma sociedade cuja reprodução esteja fundante e fundamentalmente baseada na informação — diferente das outras, que seriam fundadas pela transformação da "natureza material" — o caráter mercantil estaria em vias de desapareci-

mento. A Revolução Informacional seria, portanto, o "anúncio e a potencialidade de uma nova civilização, *pós-mercantil*". (Lojkine, 1995: 11-12) E, na medida em que esta nova realidade for se impondo, "a comunicação entre os homens deixa de ser privilégio entre os gestores da informação, expandindo-se amplamente". Desta expansão surgiria uma sociabilidade "não mercantil", "na medida em que prevalece" a doação mútua ("dom contra dom"), "o ouvir, a consideração das necessidades de cada um, o primado da qualidade sobre a quantidade, e não a troca de produtos mercantis estandardizados". (Lojkine, 1995: 308)

O que seria a Revolução Informacional? Uma "revolução tecnológica de conjunto" (Lojkine, 1995: 11-12) que teria alterado de modo fundamental o processo de objetivação. O "produto" do trabalho não seria mais "um objeto material, mas uma informação imaterial" (Lojkine, 1995: 124-5). A nova objetivação opera com a "imaterialidade" da informação, seu "produto" é imaterial e diz respeito apenas à "relação homem/homem". A centralidade do trabalho, da transformação da natureza nos bens indispensáveis à reprodução social, seria abolida liminarmente.

Esta mudança no estatuto ontológico do ser social teria ocorrido porque a "máquina" da Revolução Informacional passaria a objetivar "funções abstratas, reflexivas, do cérebro" (Lojkine, 1995: 63-4). Não mais haveria, portanto, a distância entre o trabalho da mão e o trabalho do cérebro e, com isso, estaria "liberado" "o terceiro nível da inteligência humana — o da lucidez e da concepção de objetivos". (Lojkine, 1995: 66) Perceba-se a tese de Lojkine: como a transformação da natureza não é mais o fundante da nova sociabilidade pós-mercantil, a objetivação não é mais a transformação da matéria, mas, sim, uma atividade realizada pela "máquina informática". Os homens ficariam livres para exercerem apenas e tão somente "o terceiro nível da inteligência humana — o da lucidez e da concepção de objetivos". (Lojkine, 1995: 66)

Não teria mais qualquer sentido, portanto, a "divisão entre os que produzem e os que dirigem a sociedade (...)" (Lojkine, 1995: 11-12); não apenas a divisão entre o trabalho manual e o intelectual estaria irremediavelmente comprometida em termos históricos, mas também "todo o edifício das sociedades de classe". (Lojkine, 1995: 269)

Através de uma argumentação sobre a qual nos deteremos no próximo capítulo ao examinarmos o Livro I de *O Capital*, Lojkine termina postulando

que estaríamos assistindo ao surgimento de "categorias híbridas" que são os "produtivos improdutivos", isto é, aqueles que encarnam o desenvolvimento das "funções informacionais no trabalho produtivo"; e dos "improdutivos produtivos", ou seja, a submissão dos profissionais de serviços a "relações de trabalho" e a "modos de vida" que convergem para a dos trabalhadores produtivos. (Lojkine, 1995: 272-3, tb. 229-30)

A tendência histórica elogiada pelo autor não é a da superação da propriedade privada, ou mesmo a da superação da distinção entre os proprietários dos meios de produção e os trabalhadores, sequer a da superação da dominação do homem pelo homem. Trata-se de uma aproximação — ou identificação, a depender de qual frase do livro nos apeguemos — do trabalho produtivo com o improdutivo. Esta tendência se apresentaria nos nossos dias à direção das grandes empresas ficarem a cargo de assalariados e não mais diretamente de donos do capital. Esse pessoal que dirige as empresas, em "sendo assalariado e estando submetido aos constrangimentos dos acionistas ou da burocracia do Estado, não se confundiriam com 'a classe dominante ou elite política'". (Lojkine, 1995: 230-1). O que, então, seriam eles?

> "Uma parte da resposta a esta questão se encontra, em nosso juízo, na definição, pouco clara e em geral mal compreendida, que Marx ofereceu de 'proletariado': '(...) A classe que não é considerada como uma classe na sociedade, que não é reconhecida como tal *e que é, já, a expressão, da dissolução de todas as classes*, de todas as nacionalidades (...) *no marco da sociedade atual*'." (K. Marx, 1968: 68)." (Lojkine, 1995: 231)

Repetindo o sempre presente argumento da "pouca clareza" de Marx, postula sua solução: Marx não estaria tratando de "um mítico e radioso futuro", mas sim sobre as "as potencialidades do presente" (Lojkine, 1995: 64). Do mesmo modo, o comunismo seria "o movimento real que abole o estado de coisas atual. *Ora, as condições deste movimento resultam de premissas atualmente existentes* (K. Marx, 1968: 64)". (Lojkine, 1995: 231)

Esta definição do proletariado pela sua, digamos, missão histórica, e não pelo lugar que ocupa na estrutura produtiva, é compatível com a substituição da produção dos bens materiais pelo produto imaterial da máquina informatizada como núcleo das forças produtivas. É isto que lhe possibilita postular a tese segundo a qual não teria ocorrido nem o surgimento de uma nova classe operária (Mallet) nem a absorção de novas camadas assalariadas

ao proletariado (Belleville etc.), mas sim uma Revolução Informacional pela qual o proletariado "constitui a maioria dos membros da sociedade" (Lojkine, 1995: 231). Os antigos "escribas" se transformam em "trabalhadores" (Lojkine, 1995: 292); as "antigas clivagens categoriais entre dirigentes e operários, 'colarinhos brancos' e 'colarinhos azuis' e, mesmo e mais profundamente, entre produtivos e improdutivos", teriam perdido o significado. (Lojkine, 1995: 243).

Ora, prossegue Lojkine, esta convergência estrutural — ou identificação — entre o produtivo e o improdutivo implicaria também na superação das relações mercantis (Lojkine, 1995: 274). Fecha-se assim o ciclo: a superação do trabalho que converte a natureza nos bens materiais em trabalho informacional desloca o centro das forças produtivas da produção material para a esfera do "imaterial", do informacional. Neste movimento, as classes sociais têm suas delimitações obscurecidas pelo fato de o solo social que lhes dava sustentação (a produção material) ter sido removido pela Revolução Informacional, convergindo todas elas para uma mesma classe, ao mesmo tempo produtiva e improdutiva. Como o imaterial não poderia ser mercadoria, este deslocamento do material para o imaterial implicaria no deslocamento da centralidade do mercado, daqui ser esta uma sociedade potencialmente pós-mercantil. E, portanto, o sujeito histórico de toda esta transformação não poderia ser a classe operária, ou qualquer classe em particular, mas, sim, "todos nós" (Lojkine, 1995: 308). Não é uma revolução de uma classe contra outras, ou mesmo uma tomada do poder ou, ainda, a substituição de dadas formas de propriedade dos meios de produção por outras. É um movimento de elevação da humanidade a novos patamares de desenvolvimento pós-mercantil que requer a "persuasão", de "todos" os usuários — ou seja, dos "dirigentes empresariais" e da "massa dos assalariados e dos cidadãos" indistintamente (Lojkine, 1995: 309) —, das virtudes das novas tecnologias e da positividade de seus impactos sociais.

O que emerge do confuso texto de Lojkine é a tese segundo a qual seria o caráter imaterial da informação o fundamento da Revolução Informacional; a produção imaterial removeria a centralidade da transformação da natureza e, consequentemente, também a distinção entre o trabalho manual e o intelectual e, por tabela, as classes sociais. A imaterialidade da informação faria dela um meio inadequado para a mercadoria e, por isso, a sua presença

determinante nas forças produtivas implicaria na superação da sociedade mercantil.

É hora, portanto, de nos atermos a esta sua concepção da informação enquanto imaterialidade. Lembremos a passagem já citada na qual o problema é colocado:

> "A informação necessita da massa e da energia como suporte, mas, em si, ela é imaterial, posto que represente 'este algo que faz com que o todo não seja apenas a soma das partes'." (Lojkine, 1995: 113)

Por ser "imaterial", segundo Lojkine, não significa que não exerça um papel decisivo na transformação "material" (Lojkine, 1995: 115, 124) e, então, o autor francês cai na mesma esparrela de Cohen. O fundador do marxismo analítico é forçado a reconhecer que as forças produtivas não contêm nada de "material" e que, contudo, elas são "materiais", mas, todavia, isso "não é bem assim". Em seguida, enreda-se em uma discussão entre o "material" e as "forças produtivas mentais" ao final da qual consegue apenas afirmar que elas "seriam", mas "não seriam bem assim", "materiais". A necessária ambiguidade dos conceitos ontológicos subjacentes à hipótese de que o imaterial agiria sobre o material comparece novamente, agora no contexto da Revolução Informacional. E o mesmo problema, então, é reposto: como algo imaterial pode interferir sobre a matéria? Esta questão decisiva sequer é tratada pelo autor. Algo verdadeiramente misterioso encontra-se na sua conclusão de que a informação "imaterial" seria a verdadeira força produtiva que transforma a "natureza material".

Ao longo da história da filosofia, esta questão foi tradicionalmente enfrentada com a postulação de uma dupla natureza humana. A natureza material, corpórea dos homens se contraporia à sua essência espiritual, à alma. Dos gregos aos modernos, *mutatis mutandis*, esta dualidade ontológica é reafirmada em contextos históricos e ideológicos os mais diversos. O que temos em Lojkine sequer se aproxima da complexidade e consistência destas soluções tradicionais: ele afirma que o imaterial age sobre a matéria sem sequer mencionar quais seriam as mediações que possibilitaria tal milagre. Ao assim proceder, não apenas a questão não é resolvida, como ainda a sua teoria passa a ser portadora de uma imprecisão conceitual de monta pela qual o mundo dos homens seria material e imaterial, sendo o primeiro a

negação do segundo (a mercadoria seria material, e a informação, por ser não material, não poderia ser mercadoria etc.).

Marx tinha uma concepção inteiramente distinta: as ideias (se quisermos permanecer com Lojkine, as informações) não seriam "imateriais", mas partes movidas e moventes de uma nova materialidade, de uma nova esfera ontológica, o ser social, no desenvolvimento do qual as ideias (as ideologias) exercem força material decisiva. As ideias são parte da porção subjetiva de uma nova matéria consubstanciada fundantemente pelo trabalho. A oposição da qual se trata é entre a subjetividade e a objetividade do *mundo material dos homens*, e não entre a "matéria" e o "imaterial". Voltaremos a esta problemática ao tratarmos de algumas das teses presentes no debate brasileiro. O que nos interessa, agora, é salientar que, ao Lojkine remover a transformação material do cerne das forças produtivas, se coloca no terreno do idealismo e só por isso pôde ele postular sem qualquer problema a ação do imaterial sobre a matéria. Abolida a transformação da natureza (o trabalho) como o "fundamento ontológico do pensamento e da atividade do homem" (Lukács, 1978), abre-se a Lojkine um enorme campo para desenvolver a sua tese de que as tecnologias informacionais teriam em si a potencialidade de superação da sociedade capitalista em direção a uma etapa histórica "pós-mercantil", a qual, não por acaso, ele não define claramente. Estaria ele falando do socialismo, do comunismo ou de alguma outra formação social? "Liberado" do fundamento material da reprodução social, Lojkine pode inventar a história que lhe parece mais plausível.

Não é casual que o tema da imaterialidade se coloque no segundo adeus ao proletariado. Esta é uma das consequências teóricas da revogação, ainda mais frequente que no primeiro adeus, do conteúdo material da reprodução social, isto é, do trabalho (intercâmbio orgânico com a natureza) como categoria fundante do mundo dos homens. Pois, se o "conteúdo material da riqueza social" ou deixa de ser "material" ou, então, passa a ser produzido fora do intercâmbio com a natureza, não há escapatória senão definir como imaterial o fundamento da reprodução social. E, dado este passo, as contradições são inumeráveis. Não há como explicar como o "imaterial" interfere (por vezes, decisivamente) na reprodução material dos homens a não ser que adotemos uma concepção idealista: o real seria espírito e, então, não haveria qualquer problema em o imaterial determinar a história. Mas, caso não se dê este passo, termina-se (tal como em Cohen, Offe e Lojkine) com uma concepção ontológica dualista (o material e o imaterial) repondo, por esta via vulgar,

toda a ontologia tradicional que, de Parmênides a Kant, concebia a essência como eternidade a-histórica contraposta ao fenomênico-histórico (Oldrini, 2002). O grande problema desta concepção ontológica tradicional, demonstrado por pelo menos dois mil anos de tentativas filosóficas as mais diversas, está na inexistência de mediações que possibilitem o imaterial ter uma força material no ser social. Lojkine elude esta questão e termina sem dar qualquer explicação acerca do milagre do imaterial se converter em material.

A revalorização do imaterial no contexto do segundo adeus é elevada a uma nova teoria da história, a uma nova ética e a uma nova concepção de mundo pelos teóricos do que veio a ser conhecido como o "trabalho imaterial". Sua autoria são os operaristas italianos, e a trajetória teórica desta tese é semelhante à trajetória política deste agrupamento (Turcheto, 2004). De uma postura radicalmente anticapitalista evolui para uma teoria radicalmente antimarxista, desenvolvendo com o tempo uma nova forma de anticomunismo, conservador na teoria e na prática política.

Suas concepções de fundo são puramente idealistas, mais próximas de Spinoza que de Kant: a categoria fundante da sociedade contemporânea seria o "amor pelo tempo por se constituir". Seria este misterioso "amor pelo tempo" que teria lançado as "multidões" ("classes" seria materialista demais para eles) às praças nas revolução burguesas e, também, nas revoluções e convulsões sociais do século XX, resultando em um movimento de superação do capitalismo pelo proletariado "nos interstícios do capital". Este movimento, por sua vez, teria nas novas tecnologias, não sua causa, mas sim sua consequência: cansados da vida vazia, do consumo de massa e do trabalho monótono do Estado de Bem-Estar, os trabalhadores teriam abandonado as fábricas fordistas dando origem a novas relações de produção e de consumo que, embora mediadas pelo dinheiro, seriam o intercâmbio de valores de uso e não mais de valores de troca. A burguesia, em desespero frente à recusa dos operários trabalharem em suas fábricas, busca uma nova tecnologia para tentar produzir sem os trabalhadores: daí a "reestruturação produtiva".

Esta reação anticapitalista dos trabalhadores teria se esparramado por todo o tecido social, constituindo novas relações sociais e novas relações de produção cuja marca mais importante seria a superação da distância entre a sociedade e a produção, entre a produção e fruição (a chamada desterritorialização), tornando toda atividade de consumo igualmente uma atividade produtiva e, do mesmo modo, toda atividade de concepção e organização

tão produtiva quanto o ato de produção. Fundidos consumo e produção, sociedade e fábrica, concepção e produção, as classes sociais estariam desaparecendo e, com elas, também a sociedade capitalista. Segundo Negri, Lazzarato e Hardt, estaríamos vivenciando a passagem ao comunismo — não o comunismo de Marx, certamente, mas um comunismo compatível com o mercado e com o dinheiro (pois, lembremos, o dinheiro não é mais senão a expressão de valores de uso).

As transformações do mundo que estamos vivendo não seriam, portanto, o aprofundamento das alienações oriundas do capital, mas, pelo contrário, o alvorecer de uma nova era, o comunismo de Negri e companheiros. Qualquer reação contrária ao novo, como a luta pela manutenção dos direitos dos trabalhadores, não passaria de um anacronismo que, enquanto tal, deveria ser combatido. Apenas a velha, esclerosada e míope esquerda poderia ainda conceber ser sua tarefa histórica defender os trabalhadores dos novos tempos: far-se-ia necessária uma nova esquerda, com novos partidos e outras organizações sindicais, para dar conta do presente. E, por esta via, ao fim e ao cabo operaristas terminam com as posições políticas conservadoras que lhes caracterizam.[33]

A imaterialidade, levada às últimas consequências, resulta em postura não apenas teórica, mas também politicamente conservadora. E não teria como ser de outro modo: este é o destino de todo idealismo na época histórica em que o capital conhece sua crise estrutural. Mas, sobre isso, não temos espaço aqui senão para esta menção.

Mais ou menos no mesmo período em que se desenvolvem as teses dos operaristas italianos sobre a transição ao comunismo graças ao trabalho imaterial, na França um grupo de intelectuais propunha uma interpretação do capitalismo com um pressuposto que, em alguma importante medida, conflui com a *Teoria do Agir Comunicativo* de Habermas (Habermas, 1987). Não seria a luta de classes, mas sim uma ampla coincidência da opinião pública acerca de um dado modo de regulação societário (Habermas denominaria *consenso*) que possibilitaria o desenvolvimento social. Tanto em Habermas, como na Escola de Regulação — como será conhecida —, essa hipótese é simultaneamente apresentada como superadora das pretensas

33. Fizemos uma análise detalhada das teses de Negri, Hardt, Lazzarato e de Cocco (no Brasil) em Lessa, 2005a. Cf. também Boron, 2000.

debilidades do pensamento marxiano e como reflexos das novidades no capitalismo desde o Estado de Bem-Estar. Nesse preciso sentido, e sem desconsiderar o que possuem de específico, não seria falso assinalar que tanto a *Teoria do Agir Comunicativo* de Habermas quanto a Escola da Regulação coincidem com o *mainstream* das ciências sociais do período.[34]

Do seu pressuposto de que seriam os pactos que possibilitariam a prosperidade social, segue-se que a Escola de Regulação se apresenta como uma técnica de regulação e seus principais teóricos se oferecem como serviçais do Estado na construção do consenso que consideram imprescindível. Para tanto, devem convencer a todos, burgueses e operários, grandes e pequenos assalariados, de que há um campo consensual entre todas as classes e que seria sobre este campo que se poderiam lançar as bases de um novo período de prosperidade. Seria necessário, todavia, por um lado, afastar o Estado superpoderoso dos "anos dourados" e, por outro, despolitizar os sindicatos no preciso sentido de romper com a tradição reivindicativa ou marxista.

O espaço para tais consensos teria seu fundamento no fato de que o desenvolvimento da sociedade de consumo de massas após a II Guerra Mundial haveria superado a luta de classes no sentido clássico do termo. Uma das teses da Escola de Regulação converge tanto com Belleville como com Braverman: o nódulo da organização da sociedade passa a ser o assalariamento. Será a distinção entre assalariados e não assalariados o decisivo na distinção entre os agentes sociais no capitalismo contemporâneo. O salário teria recebido uma nova função social. Deixou de ser o terreno antagônico de disputa entre o proletariado e a burguesia, para se converter no terreno do consenso possível na medida em que é pela sua mediação que não apenas o lucro se viabiliza, mas também a ascensão social dos trabalhadores faz-se possível. Esta nova função dos salários abriria uma nova etapa histórica na qual o proletariado teria desaparecido enquanto sujeito histórico revolucionário. (Braga, 2003: 41, 142-3) E, correspondentemente, o Estado é afirmado como expressão geral da sociedade. Hoje, a disputa não se daria mais no terreno da produção, mas, sim, no espaço do consumo, tal como primeiro propusera Mallet, em 1963. Integrada no modo de produção capi-

34. As próximas linhas são fortemente devedoras do texto de Ruy Braga sobre a Escola de Regulação. Conferir Braga, 2003.

talista, a classe operária teria agora "mais a perder que seus grilhões" com sua superação. (Braga, 2003: 46)

Próxima etapa: o mercado é concebido como uma dimensão irredutível da vida social. Ele corresponderia a uma pretensa essência humana que faria dos indivíduos animais mesquinhos, concorrenciais, egoístas e, portanto, violentos. É o renascimento da velha tese hobbesiana, com a mesma velha função ideológica de converter o capitalismo no ápice do desenvolvimento humano possível, já que apenas a ordem burguesa possibilitaria a plena explicitação da essência dos indivíduos. É a velha artimanha de se generalizar a essência do homem burguês à essência de toda a humanidade.

> "Que não reste lugar a dúvidas: estamos frente a uma recriação, com ares metafísicos, da velha tese hobbesiana: ser humano é disputar com o outro o 'ter', a posse privada das coisas. Esta a essência humana. Por isso a moeda é a expressão universal e historicamente mais desenvolvida do que os homens são e, por isso, sua perenidade na história." (Braga, 2003: 75-6)

Sobre estas bases, os teóricos da Escola da Regulação concebem a crise do fordismo como a possibilidade para a passagem a uma nova forma de regulação, mais equilibrada porque despida dos excessos do passado. Em vez do Estado todo-poderoso, teríamos uma nova forma de organização do trabalho "artesanal e qualificado, ora tornado possível pela tecnologia informacional", que seria a base para uma "futura 'democracia de pequenos proprietários'". A flexibilização do trabalho teria, assim, uma função fundamentalmente progressista, e a prova seriam os *clusters* (conglomerados) como a Terceira Itália. Tal como em Schaff, em Lojkine e nos teóricos do trabalho imaterial, também na Escola da Regulação a crise se converte em momento de transição para uma nova forma societária que superaria as contradições do passado. Se para Negri, Lazzarato e Hardt trata-se da transição ao comunismo, para a Escola da Regulação não chegaria a tanto, não lhes passa pela cabeça sequer o vocábulo "comunismo". Nas palavras de Ruy Braga,

> "Herdeira do envelhecido *ethos* progressista, a sociedade salarial (pós-) fordista universalizaria a negociação contra a irracionalidade das lutas. (...) Desenvolve, para tanto, um método que poderíamos chamar de 'reformista envergonhado', que consiste em citar ritualmente os 'mestres' — Marx e Gramsci, notadamente —, para apontar uma política em tudo contrária a seus ensina-

> mentos. Dessa forma, a Teoria da Regulação restaura as narrativas reformistas tradicionais, cuja essência radica na sublimação do processo de desmobilização permanente da classe trabalhadora, produzido pela difusão daquilo que Benjamin chamou de 'cultura burocrática da resignação'. Evidentemente, qualquer espaço teórico reservado às lutas de classes deve fenecer." (Braga, 2003: 228-9)

O segundo adeus ao proletariado foi também marcado pelo impacto do último Habermas, em especial pela sua *Teoria do Agir Comunicativo*. A tese central habermasiana conflui para uma concepção democrática de sociedade na qual a luta de classes seria o fundamento do atraso e não, para sermos breves, a parteira da história. Segundo ele, enquanto o trabalho for a categoria fundante do mundo dos homens, será impossível ultrapassar a razão instrumental e passar à era da razão comunicativa. Nesta nova era, não mais o conflito, mas o consenso será o motor da história, daqui a necessidade imprescindível das instituições político-democráticas (parlamento, educação pública, imprensa etc.) como instrumentos para se atingir consensos sem os quais nada de progresso. Se nos perguntarmos qual o fundamento da possibilidade de consensos em uma humanidade não apenas dividida em classes, mas também em países imperialistas e outros miseráveis, a resposta harbemasiana é muito frágil: em última instância, pelo fato de termos por pano de fundo da relação comunicativa um "mundo da vida", definido como "espaço transcendental no qual falante e ouvinte se saem ao encontro".[35] Espaço "transcendental" porque, na esteira de Kant, não tem outro fundamento senão a si próprio. Assim, a pergunta "realista" pelo fundamento do "mundo da vida" é descartada sumariamente com o argumento de que ela não tem cabimento pela própria definição do "mundo da vida": ele é "transcendental", logo não possui outro fundamento que não ele próprio. (Lessa, 2002, em especial o cap. VII)

É a partir desta frágil concepção do "mundo da vida" enquanto categoria que funda a si própria que Habermas pretende demonstrar a possibilida-

---

35. "A categoria do mundo da vida tem, pois, um *status* distinto dos conceitos formais de mundo que falamos até aqui. /.../ O mundo da vida é, por assim dizer, o lugar transcendental em que o falante e o ouvinte se saem ao encontro; em que podem colocar-se reciprocamente a pretensão de que suas emissões concordam com o mundo (com o mundo objetivo, com o mundo social e com o mundo subjetivo); e que podem criticar e exibir os fundamentos dessas pretensões de validade, resolver seus desentendimentos e chegar a um acordo." (Habermas, 1987: 178-9 — a primeira edição alemã é de 1981)

de de consensos. E será apoiando-se nessa possibilidade que articula sua concepção "democrática" de uma sociedade mais justa e humana, na qual o consenso substituiria a coerção da mesma forma como a razão instrumental seria substituída pela razão comunicativa.

A discussão de autores poderia prosseguir. Contudo, para o que queremos argumentar — o segundo adeus ao proletariado que se sobrepõe ao primeiro — o rol de teses até agora apresentadas e que caminham no sentido mais geral de afastamento do trabalho como categoria fundante do ser social, e do proletariado enquanto classe revolucionária, nos parece suficiente. Mesmo um autor tão interessante e tão contundente em sua crítica à sociedade contemporânea, como Robert Kurz, retoma e atualiza algumas das teses fundamentais do André Gorz de *Adeus ao proletariado* ao propor a libertação *do trabalho* (tese que traz embutida a identificação imediata entre trabalho e trabalho abstrato). As propostas para a revolução do *Manifesto Contra o Trabalho* do Grupo Krisis também não vão muito além de Gorz. (Grupo Krisis, 1999) Já temos o suficiente para argumentar que, enquanto o primeiro adeus ao proletariado conhece todo o impacto, para sermos breves, do fordismo e do Estado de Bem-Estar, o segundo colhe as consequências da crise estrutural do capital e, mais diretamente, da assim denominada "reestruturação produtiva". No segundo adeus, de forma mais intensa que no primeiro, a hipótese de que Marx teria sido confuso ou contraditório ao tratar de categorias tão fundamentais como trabalho, trabalho produtivo e trabalho improdutivo, etc, recebeu o *status* de uma verdade estabelecida, foi elevada a "senso comum" é, a partir de então, repetida por uma miríade de autores.

No segundo adeus, a existência da classe operária enquanto sujeito revolucionário é uma tese sequer considerada; pertence como que à pré-história da discussão. Será nesse contexto que, mesmo entre setores da esquerda, leva-se a sério afirmações como a de Castel de que "o salariado operário foi literalmente esvaziado das potencialidades históricas que o movimento operário lhe emprestava. A condição operária não deu à luz uma outra forma de sociedade, apenas se inscreveu num lugar subordinado na sociedade salarial". (Castel, 2003: 450) Ser capitalista torna-se parte da natureza humana e pode-se como que concluir que uma sociedade não poderia ignorar o mercado mais do que a física poderia ignorar a gravidade.

Em linhas gerais, foi essa a evolução que marcou o debate acerca do trabalho e do destino do proletariado na passagem do século XX ao XXI. Deu

origem a uma concepção de mundo pobre e estreita, incapaz de se elevar da superficialidade da vida cotidiana. O que hoje somos se converte em um estado perene, no qual sempre estaremos. O presente passa a ser o único parâmetro concebível para o futuro. E nem poderia ser de outra forma, pois, perdida a referência ao sujeito revolucionário, as propostas que se pretendem revolucionárias não têm alternativas senão a de se reduzirem ao horizonte do hoje possível. O Estado e o mercado passam a ser tão inevitáveis quanto a lei da gravidade. E, como resultado, a distribuição de renda e a democratização do Estado se convertem no limite máximo da "generosidade" e da "solidariedade" do abastardado espírito do nosso tempo. São tempos estes em que propostas tão mirabolantes como a campanha contra a fome do Betinho, ou as propostas não menos irrealistas de "inclusão" dos "excluídos" *através do mercado*, ganham enorme repercussão, repetimos, mesmo entre os setores progressistas e de esquerda. Os termos "excluídos" e "exclusão" saem do debate acadêmico e penetram nos movimentos sociais e até mesmo nos jornais diários. (Braga, 2003) São tempos sombrios em que até mesmo a cor da pele — o racismo puro e simples — passa a ser um critério defendido pelos "progressistas" para os programas sociais "afirmativos". É nesse contexto ideológico tão duro e avesso à revolução que, no debate brasileiro, são produzidos, de uma perspectiva de esquerda e assumidamente inspirados em Marx, alguns dos textos mais importantes acerca do trabalho. São textos centrais na resistência à vaga ideológica neoliberal, e a eles dedicaremos o último capítulo da Parte I.

Capítulo III

O Adeus ao proletariado no Brasil — Antunes, Iamamoto e Saviani

Os dois adeuses ao proletariado no debate internacional tiveram ampla repercussão entre nós. Nos interessa, todavia, muito mais o seu reflexo entre os autores que assumem Marx como seu principal referencial teórico. Não que o debate fora do campo marxista careça de significado, mas quando se trata da interpretação revolucionária do nosso presente é preciso que priorizemos o campo diretamente envolvido nesse empreendimento. Dessa perspectiva, três pesquisadores brasileiros, marxistas, assumidamente de esquerda, tipificam em nosso país o adeus ao proletariado que vimos perseguindo desde os anos de 1960 no debate internacional.

De modo pioneiro, Demerval Saviani publicou em 1991 *Pedagogia histórico-crítica* (Saviani, 2000), seguido em 1994 pelo artigo "O trabalho como princípio educativo frente às novas tecnologias" (Saviani, 1994). Em 1998 veio a público *Trabalho na Contemporaneidade*, de Marilda Iamamoto, seguido logo depois por *Os sentidos do trabalho*, de Ricardo Antunes. Iamamoto e Saviani são pesquisadores muito importantes em suas respectivas áreas e, tal como ocorre com Antunes, são referências para um amplo setor da esquerda e dos movimentos sociais.

1. Antunes e a "classe-que-vive-do-trabalho"

No interior do bloco teórico que defende a centralidade do trabalho contra a vaga neoliberal e o irracionalismo pós-moderno, Ricardo Antunes

tem sido importante na divulgação das teses contrárias ao fim do emprego, do trabalho e das classes sociais. Seus textos se destacam pelo bom combate contra muitas das teses conservadoras e contrarrevolucionárias; contudo, uma de suas teses centrais, a de que a classe trabalhadora teria se convertido no que denomina de classe-que-vive-do-trabalho, jamais deixou de ser polêmica.

Segundo Antunes, as mutações do "mundo do trabalho" teriam tornado a distinção entre proletários e assalariados de Marx por demais "rígida" para expressar adequadamente o que seria a classe trabalhadora hoje. Explicitamente, "como há uma crescente imbricação[36] entre trabalho produtivo e improdutivo no capitalismo contemporâneo", para "reconhecer que o mundo do *trabalho* vem sofrendo mutações importantes" seria imprescindível um conceito como o da classe-que-vive-do-trabalho. (Antunes, 1999: 102-3. Nas citações desta obra, os numerosos itálicos são sempre de Antunes.) Esta "rigidez" de Marx, por sua vez, teria por fundamento o seu próprio conceito de trabalho, o qual, para Antunes, necessitaria de uma "ampliação" (Antunes, 1999: 125, tb. 198):

> "A principal mutação no interior do processo de produção de capital na fábrica toyotizada e flexível (...)[diz Antunes] se encontra (...) *na interação crescente entre trabalho e ciência, trabalho material e imaterial, elementos fundamentais no mundo produtivo (industrial e de serviços) contemporâneo.*" (Antunes, 1999: 124)

Tal "interação crescente entre trabalho e ciência, trabalho material e imaterial" levaria a uma situação na qual, numa posição muito próxima a Lojkine,

> "pelo desenvolvimento dos *softwares*, a máquina informacional passa a desempenhar atividades próprias da inteligência humana. Dá-se então um processo de *objetivação das atividades cerebrais na maquinaria*, de transferência do saber *intelectual* e *cognitivo* da classe trabalhadora para a maquinaria informatizada." (Antunes, 1999: 124)

Postular que um computador ou uma máquina computadorizada seja portador, ou capaz de absorver, qualquer "saber intelectual e cognitivo"

---

36. "Imbricação" é o equivalente, em Antunes, a "transferir e incorporar", como na frase "transferir e incorporar ao trabalho *produtivo* atividades que eram anteriormente feitas por trabalhadores *improdutivos*". (Antunes, 1999: 125)

contém, obviamente, algum exagero[37]. Não menos descabido é postular que "na maquinaria" "informacional" possa ocorrer qualquer "objetivação" — o que implicaria ser a máquina capaz de teleologia. Todavia, é nessas teses que Antunes se apoia para prosseguir argumentando que a tendência à redução dos "*níveis de trabalho improdutivo dentro das fábricas*" ("A eliminação de várias funções como *supervisão, vigilância, inspeção, gerências intermediárias etc.*") significa "transferir e incorporar ao trabalho *produtivo* atividades que eram anteriormente feitas por trabalhadores *improdutivos*". (Antunes, 1999: 125)

Antunes, nestas passagens, incorporou muito das teses que, de Mallet a Lojkine, velam ou cancelam as distinções entre o trabalho manual e o intelectual, entre o trabalho produtivo e o improdutivo. Que o capitalista procura colocar nos ombros do proletariado, além das tarefas da produção, também as tarefas de "supervisão, vigilância, inspeção, gerências intermediárias etc." — e que o faz para cortar custos e ampliar a extração de mais-valia, é um fato indiscutível. Isto, todavia, não significa que haja "incorporação" — ou "imbricação" — do trabalho improdutivo ao produtivo. O fato de um operário ser obrigado a cumprir tarefas produtivas e improdutivas não as faz idênticas, nem muito menos significa que uma incorpore a outra. Significa apenas que o trabalhador está sendo mais intensamente explorado.

O que distingue o trabalho produtivo do trabalho improdutivo é a função social de produzir (ou não) mais-valia, e não o indivíduo que os executa. No início do capitalismo e, hoje, nas pequenas empresas ou negócios nascentes, era e é comum o próprio burguês executar as funções de vigilância, superintendência, supervisão, inspeção etc. que, com o crescimento do capital (em se tratando dos pequenos ou nascentes "empreendimentos") ou com o desenvolvimento do modo de produção capitalista, são transferidas aos trabalhadores improdutivos. Esse fato não torna o burguês, naquelas circunstâncias iniciais dos empreendimentos ou do capitalismo, um trabalhador produtivo, mas apenas um burguês cujo desenvolvimento ainda não foi

37. Em outros momentos do texto Antunes adota um tom distinto, como nesta passagem: "Como a máquina não pode *suprimir* o trabalho humano, ela necessita de uma maior *interação* entre a subjetividade que trabalha e o novo maquinário inteligente. E, nesse processo, o *envolvimento interativo* aumenta ainda mais o *estranhamento do trabalho,* amplia as formas modernas da *reificação*, distanciando ainda mais a subjetividade do exercício de uma cotidianidade autêntica e autodeterminada. Com a *aparência* de um despotismo mais brando, a sociedade produtora de mercadorias torna, desde o seu nível microcósmico, dado pela fábrica moderna, ainda mais *profunda* e *interiorizada* a condição do *estranhamento* presente na subjetividade operária." (Antunes, 1999: 130)

capaz de libertá-lo destas funções. Igualmente, quando o burguês pode obrigar o proletariado a vigiar a si próprio, não significa que a vigilância esteja se identificando à produção e se tornando uma atividade produtiva, significa apenas que o burguês, nas novas condições, pode conseguir o mesmo resultado pagando um salário, em vez de dois.

É esta desconsideração das funções sociais que distinguem os trabalhos produtivo e improdutivo que possibilita a Antunes postular que hoje não haveria mais uma distinção "tão rígida" quanto em Marx entre os trabalhadores produtivos e os improdutivos e, por extensão, entre o proletariado e os demais assalariados. E é esta mesma desconsideração para com a função social distinta do trabalho produtivo e do trabalho improdutivo, independentemente de quem os execute, que leva o autor a manifestar alguma proximidade com Negri, Hardt e Lazzarato e a adotar o conceito de trabalho imaterial como elemento importante na sua proposta de uma "noção ampliada de trabalho". (Antunes, 1999: 125, tb. 198) Postula que "no universo das empresas produtivas e de serviços" ocorreria "um alargamento e ampliação das atividades denominadas imateriais" e cita Lazzarato para afirmar a centralidade do trabalho imaterial na "organização" da "relação produção-consumo" e, ainda, para produzir "antes de tudo a própria relação do capital" (Antunes, 1999: 127). Se o "trabalho imaterial" produz a "própria relação do capital", não há porque se duvidar de que, para Antunes, o trabalho imaterial seria uma característica decisiva, nada marginal, da sociabilidade contemporânea.

Antunes alega ter reelaborado o conceito de trabalho imaterial (Antunes, 1999: 129). Isto deve ser correto. Em nenhum dos seus textos encontramos a adesão a algumas das teses fundamentais de Negri, Hardt e Lazzarato. Contudo, o autor não se detém a explicitar em que teria consistido esta reelaboração e fica-se com a forte impressão de que o trabalho imaterial a que Antunes se refere não vai além do trabalho intelectual, como nesta passagem:

> "(...) frequentemente o trabalhador [é forçado] a 'tomar decisões', 'analisar as situações', oferecer alternativas frente a ocorrências inesperadas. O operário deve converter-se num elemento de 'integração cada vez mais envolvido na relação equipe/sistema', expressando uma 'capacidade de ativar e gerar a cooperação produtiva. O trabalhador deve converter-se em 'sujeito ativo' da coordenação de diferentes funções da produção, em vez de ser simplesmente comandado. O aprendizado coletivo se converte no principal aspecto da produtividade". (Antunes, 1999: 127-8)

Que o "aprendizado coletivo" se converta "no principal aspecto da produtividade" é, provavelmente, uma imprecisão equivalente a da tese da absorção pela máquina "do saber intelectual e cognitivo", ou da "incorporação" do trabalho improdutivo pelo produtivo. Que, no aumento da produtividade, o "aprendizado coletivo" seja mais importante que o aporte de capital, por exemplo, é algo a ser demonstrado. Todavia, todas as novas atividades que, segundo Antunes, caberiam ao operário nas novas condições da reestruturação produtiva estariam englobadas no que Marx denominou, em *O Capital*, de trabalho intelectual, como veremos na Parte II. Não fica claro por que Antunes optou por trabalho imaterial quando o conceito de trabalho intelectual possivelmente lhe servisse melhor. Talvez a razão esteja em que a expressão trabalho imaterial abre espaço semântico para que o seu "conceito ampliado de trabalho" incorpore a fusão entre a máquina e o saber, entre o "trabalho imaterial" e o "trabalho material", entre o trabalho improdutivo e o produtivo:

> "Na interpretação que aqui estou oferecendo, as novas dimensões e formas de trabalho vêm trazendo um alargamento, uma ampliação e uma complexificação da atividade laborativa, de que a expansão do trabalho imaterial é exemplo." (Antunes, 1999: 127-8)

Em que sentido a "atividade laborativa" estaria se "alargando", se "ampliando" e se "complexificando"? Já que o trabalho imaterial "produz a relação do capital", continua Antunes,

> "(...) talvez se possa dizer que o dispêndio de energia física da força de trabalho está se convertendo, *ao menos nos setores tecnologicamente mais avançados do processo produtivo*, em dispêndio de capacidades intelectuais." (Antunes, 1999: 129)[38]

38. Temos aqui a retomada de uma das teses de Mallet, ao menos em seus traços fundamentais. Em 1963, Mallet já havia postulado que "a força manual de trabalho cede lugar ao exercício das faculdades psicofisiológicas, a fadiga nervosa substitui a fadiga física." (Mallet, 1963: 12-3) Este mesmo tema comparecerá, alguns anos depois, no interior do PC francês no contexto de uma disputa acerca dos limites da classe trabalhadora: "Se é verdade que o trabalho dos engenheiros de produção combina, no estado atual do modo de produção capitalista, trabalho produtivo e improdutivo, o fato de apenas se considerar as relações de produção terá como consequência fazer ver, como principal, o aspecto improdutivo da sua atividade, ligado às funções de comando para a valorização do capital. Ora as formas novas que a relação do homem com a natureza material tomaram em ligação com o desenvolvimento das ciências e do seu papel na produção tendem a fazer do engenheiro mais um

Há uma passagem de *O Capital* na qual Marx faz referência ao "trabalho" como "dispêndio de força de trabalho do homem no sentido fisiológico" (Marx, 1983: 53)[39], referindo-se aqui ao trabalho manual, intercâmbio orgânico com a natureza, produtor de valores de uso. O trabalho, nesta acepção de categoria fundante, que produz "o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta" (Marx, 1983: 46) é, sempre e necessariamente, um trabalho manual, pois "(...) como o homem precisa de um pulmão para respirar, ele precisa de uma 'criação da mão humana' para consumir produtivamente forças da natureza". (Marx, 1985: 17) Para Antunes, todavia, a "ampliação" do trabalho estaria ocorrendo na medida em que o trabalho manual ("dispêndio de energia física") estaria se convertendo em trabalho intelectual ("dispêndio de capacidades intelectuais"). Ou, em outras palavras, que o trabalho intelectual estaria tendencialmente ocupando a função social do trabalho manual.

Diferente do passado, no trabalho dos nossos dias, "talvez", "*ao menos nos setores tecnologicamente mais avançados do processo produtivo*", o "dispêndio de energia física da força de trabalho está se convertendo (...) em dispêndio de capacidades intelectuais". O emprego da partícula "talvez" permite ao texto sugerir uma hipótese mais que afirmar uma tese; "ao menos", na passagem "*ao menos nos setores tecnologicamente mais avançados do processo produtivo*", torna ambígua a amplitude da sua validade. E a expressão "dispêndio de energia física da força de trabalho" pode tanto significar o trabalho manual que realiza o intercâmbio orgânico com a natureza, no sentido marxiano, como também o trabalho manual do setor dos serviços. Fica-se em dúvida do significado preciso das teses de Antunes. Em meio a tal imprecisão, talvez seja razoável compreendê-las, no contexto da "ampliação" da categoria trabalho proposta pelo autor, como a postulação de uma hipótese: a atividade intelectual estaria se convertendo em trabalho, e este, por sua vez, estaria incorporando, para além do intercâmbio homem/natureza, também as atividades intelectuais. Ou, então, que o trabalho manual estaria se converten-

---

produtor que um dirigente." (Launay, J., "Reflexions sur le concept de production", em *Economie et Politique*, Paris, n. 170, p. 186, set. 1968, *apud* Nagel, 1979: 139-40)

39. A passagem completa: "Todo trabalho é, por um lado, dispêndio de força de trabalho do homem no sentido fisiológico, e nessa qualidade de trabalho humano igual ou trabalho humano abstrato gera o valor da mercadoria. Todo trabalho é, por outro lado, dispêndio de força de trabalho do homem sob forma especificamente adequada a um fim, e nessa qualidade de trabalho concreto útil produz valores de uso." (Marx, 1983: 53)

do em trabalho intelectual, incorporando atividades de concepção e controle. Ou, ainda, que o trabalho intelectual estaria substituindo o trabalho manual. Como, de fato, poder-se-ia compreender de outra forma a tese de que "o dispêndio de energia física da força de trabalho está se convertendo (...) em dispêndio de capacidades intelectuais"?

Seja qual for a interpretação dessa passagem, com a ampliação do conceito de trabalho necessariamente ampliar-se-ia também o conceito de trabalhador pela adoção de um novo critério, uma "nova chave analítica", para a determinação das classes sociais:

> "a chave analítica para a definição de classe trabalhadora é dada pelo assalariamento e pela venda da sua própria força de trabalho. Por isso a denominamos *classe-que-vive-do-trabalho,* uma expressão que procura captar e englobar a *totalidade dos assalariados que vivem da venda de sua força de trabalho*." (Antunes, 1999: 103)

Antunes não está sozinho na postulação desta tese. Ainda que suas posições não possam ser simplesmente identificadas com as teses de Aglietta, de Belleville, de Braverman e até mesmo de um Castel, também é inegável uma convergência entre eles ao considerarem que o nódulo da organização da sociedade passa a ser o assalariamento. Para todos estes autores é a distinção entre assalariados e não assalariados o decisivo na diferenciação entre os, digamos, agentes sociais.

Como já comentamos ao examinarmos Braverman, Antunes também não tem como escapar das inúmeras dificuldades deste critério. Já que o assalariamento contém em seu interior classes sociais distintas e atividades que correspondem a funções sociais muito diferenciadas; como até mesmo gestores do capital são, em larga medida, assalariados — e não necessariamente recebendo elevados salários —, a nova "chave analítica" proposta por Antunes é fonte de inúmeras dificuldades.

A primeira delas é a carência de fundamento para a sua afirmação de que o "proletariado industrial" seria o "núcleo principal" da classe-que-vive-do-trabalho[40]. (Antunes, 1999: 102) O que concederia essa posição privilegiada ao "proletariado industrial" em relação aos outros assalariados?

40. Não fica claro por que Antunes daqui exclui o proletariado rural.

Segundo Antunes, seria o fato de produzir "diretamente mais-valia e participa[r] diretamente do processo de valorização do capital" (Antunes, 1999: 102). Esta, todavia, é uma característica que o proletariado industrial compartilha com todo e qualquer trabalhador produtivo, seja ele um proletário, um trabalhador intelectual ou empregado nos serviços, como veremos no próximo capítulo. Por isso, a tese de que o "proletariado industrial" seria o "núcleo central" da classe-que-vive-do-trabalho não pode ser justificada pelo fato de ser produtor de mais-valia e a afirmação termina sendo apenas uma manifestação da convicção pessoal do autor.

É possível que esta carência de um fundamento ontológico ao papel de "núcleo principal" do "proletariado industrial" no interior da "classe-que-vive-do-trabalho" se relacione à sua concepção segundo a qual o decisivo no mundo em que vivemos não mais seria a antinomia proletariado/burguesia, mas, sim, a "confrontação" entre os assalariados e os capitalistas, entre o "trabalho social total e o capital social total" (Antunes, 1999: 116). Nessa concepção, importância menor, se é que há alguma, teria a distinção entre o proletariado e os outros assalariados.

A segunda inconsistência no interior do próprio conceito de classe-que-vive-do-trabalho é a sua afirmação da existência de um "proletariado de serviços".

> "Tem sido uma tendência frequente — diz Antunes — a redução do proletariado industrial, fabril, tradicional, manual, estável e especializado, herdeiro da era da indústria verticalizada. Esse proletariado se desenvolveu intensamente na vigência do binômio taylorismo/fordismo e vem diminuindo com a reestruturação produtiva do capital, o desenvolvimento da *lean production*, a expansão ocidental do toyotismo e das formas de horizontalização do capital produtivo, a flexibilização e desconcentração (e muitas vezes *desterritorialização*[41]) do espaço físico produtivo. (...) Há, por outro lado, um enorme incremento do

41. "Desterritorialização" é um termo empregado tipicamente por Negri, Lazzarato e Hart em suas elucubrações acerca do trabalho imaterial. Significa, resumidamente, que, graças à transição ao comunismo que estaria já ocorrendo em nossa vida cotidiana, a fábrica estaria deixando de ser o *locus* da produção a qual, por sua vez, estaria se esparramando por todo o corpo social, de tal modo que o proletário e o consumidor, nesta nova fase histórica, seriam igualmente "produtores". A "desterritorialização" significaria o fim da separação entre a fábrica (*locus* da produção) e o shopping center (*locus* do consumo), já que todas as relações sociais seriam igualmente produtivas; implicaria, por extensão, o fim das classes sociais e da antinomia capital/trabalho. Como esta tese seria compa-

> novo *proletariado fabril e de serviços,* que se traduz pelo impressionante crescimento, em escala mundial, do que a vertente crítica tem denominado *trabalho precarizado*. São os 'terceirizados', subcontratados, *part-time,* entre tantas outras formas assemelhadas, que proliferam em inúmeras partes do mundo." (Antunes, 1999: 104)

Poucas páginas antes, Antunes, como vimos, definira o proletariado como "núcleo principal" dos trabalhadores produtivos (Antunes, 1999: 102) e, na mesma página, define os serviços como "trabalho improdutivo"[42]. Como seria concebível definir o proletariado como "núcleo central" dos trabalhadores produtivos e, concomitantemente, afirmar-se a existência de um "proletariado de serviços", sendo os serviços definidos como trabalho improdutivo? Se o proletariado realiza, por definição, o trabalho produtivo, e os serviços, o trabalho improdutivo, na definição de Antunes não há espaço para um proletariado de serviços. Nos termos propostos pelo autor, um proletariado de serviços é uma contradição.

Há, ainda, uma terceira dificuldade. Em um anexo a *Os Sentidos do Trabalho*, Antunes pondera que os gestores do capital, ainda que recebam "salários altíssimos", "evidentemente" "não são assalariados" e "por isso estão excluídos da classe trabalhadora". Tem ele toda razão se quer dizer, com isto, que a função social de tais gestores é ontologicamente distinta da dos proletários. Mas não tem qualquer razão ao dizer que eles não seriam "evidentemente" assalariados (Antunes, 1999: 201). Assalariados são aqueles que, nas palavras de Antunes, "vendem a sua própria força de trabalho" em troca de um salário: um gestor assalariado é tão assalariado quanto um proletário.

Se dermos razão a Antunes e aceitarmos que os gestores do capital que recebem "salários altíssimos" não seriam assalariados, teríamos então um novo e insolúvel problema nas mãos. O de determinar qual seria o salário

---

tível com a centralidade do "proletariado industrial", assim como com a centralidade ontológica do trabalho de Marx e Lukács, é o que Antunes não explica em seu texto.

42. A passagem é esta: "Mas a *classe-que-vive-do-trabalho* engloba também os trabalhadores *improdutivos*, aqueles cujas formas de trabalho são utilizadas como serviço, seja para uso público ou para o capitalista, e que não se constituem como elemento diretamente produtivo (...) *O trabalho improdutivo* abrange um *amplo leque* de assalariados, desde aqueles inseridos no setor de serviços, bancos, comércio, turismo, serviços públicos etc., até aqueles que realizam atividades nas fábricas mas não criam diretamente valor." (Antunes, 1999: 102)

que tornaria um indivíduo assalariado e qual o outro salário que faria de quem o recebe "evidentemente" um não assalariado. Como os salários apenas podem se diferenciar quantitativamente, teríamos que estabelecer qual o limite que, uma vez alcançado, faria com que um centavo a mais fizesse de quem o recebe um não assalariado, e um centavo a menos, um membro da classe-que-vive-do-trabalho. Tarefa evidentemente impossível, pois há recebedores de elevados salários que são gestores, mas temos também outros que recebem salários bem menores e que não deixam por isso de ser personificações do capital. A hierarquia das fábricas, da construção civil ou dos *agrobusiness*, para ficarmos apenas com os exemplos mais evidentes, está repleta de tais casos.

Salientemos que estas últimas dificuldades do critério de assalariamento como decisivo para a delimitação das classes sociais são muito semelhantes às já enfrentadas por Braverman, como vimos acima. Para ele, os salários, a partir de um dado patamar, seriam "participação no *excedente* produzido" e não venda de força de trabalho. O que, tal como em Antunes, coloca a questão de como delimitar o patamar a partir do qual o salário seria "participação no *excedente* produzido" e não venda da força de trabalho.

A centralidade do proletariado, o reconhecimento dos serviços como sendo também em parte composto por trabalho produtivo e a distinção entre os assalariados proletários e os assalariados não proletários, questões decisivas para as teorizações de Antunes, apenas podem ser solidamente fundamentadas pelo critério ontológico que distingue as classes sociais, não pelo salário, mas pela função social que exercem: com isto, contudo, estaria imediatamente revogada a nova "chave analítica" proposta por Antunes e nem faria mais qualquer sentido a categoria "classe-que-vive-do-trabalho".

A estas questões retornaremos, após analisarmos as contribuições de Marilda Iamamoto e Demerval Savianni, na conclusão da Parte II.

2. Iamamoto: Serviço Social como trabalho

Com uma diferença de meses de *Os Sentidos do Trabalho*, Marilda Iamamoto publicou *Serviço Social na Contemporaneidade*, texto em que propõe ser trabalho o Serviço Social. Esta proposta teve um profundo impacto entre os

assistentes sociais e serviu de veio condutor para a implantação de uma nova grade curricular nos cursos superiores de Serviço Social.

A tese central de Iamamoto é que o assistente social precisa se requalificar para enfrentar os novos desafios profissionais postos pela reestruturação produtiva (Iamamoto, 1998: 18, 32) ou perderá sua parcela do mercado de trabalho (Iamamoto, 1998: 47-8). E é no contexto desta requalificação que conceber o Serviço Social como trabalho seria uma exigência teórica indispensável. Por quê?

Não há, no texto de Iamamoto, uma resposta inequívoca a esta questão. Não é claro por que os assistentes sociais não serão capazes de enfrentar os "novos desafios" se não conceberem a sua prática como trabalho. Talvez, de modo indireto, possamos encontrar a resposta quando a autora sugere ser a tese do Serviço Social enquanto trabalho uma verdadeira mudança de perspectiva (Iamamoto, 1998: 59-60), superadora do que ela entende ser debilidades do movimento de reconceituação[43], qual seja, uma desconsideração para com a "sociedade civil", com suas dinâmicas e instituições. Conceber o Serviço Social como trabalho possibilitaria aos seus profissionais retomar a "interconexão entre o exercício do Serviço Social e a prática da sociedade" capitalista. (Iamamoto, 1998: 59-60) Mesmo que isto fosse correto, ainda assim não fica claro como, ao conceber o Serviço Social como trabalho, tal alegada desconsideração para com a sociedade civil seria superada. O texto não esclarece de modo inequívoco porque não poderíamos enfrentar com sucesso os desafios presentes, a não ser que concebamos o Serviço Social como trabalho.

Ainda que pouco clara, é a partir da tese de que os assistentes sociais só se requalificariam para os novos tempos se superassem a "desconsideração" para com a sociedade civil legada pelo movimento de reconceituação que a autora parte para analisar o trabalho.

> "O trabalho, diz ela, é uma atividade fundamental do homem, pois mediatiza a satisfação de suas necessidades diante da natureza e de outros homens. Pelo trabalho o homem se afirma como um ser social e, portanto, distinto da natu-

43. O "movimento de reconceituação" é como os assistentes sociais denominam a crítica do Serviço Social tradicional nos anos de 1960 até meados de 1970. Foi muito importante para renovação da profissão e para que esta assumisse uma postura crítica ao capitalismo com marcada inspiração marxista. (Netto, 1990, em especial o capítulo 2)

> reza. O trabalho é a atividade própria do ser humano, seja ela material, intelectual ou artística. É por meio do trabalho que o homem se afirma como *um ser que dá respostas* prático-conscientes aos seus carecimentos, às suas necessidades. O trabalho é, pois, o selo distintivo da atividade humana. Primeiro, porque o homem é o único ser que, ao realizar o trabalho, é capaz de projetar, antecipadamente, na sua mente o resultado a ser obtido. Em outros termos, no trabalho tem-se uma antecipação e projeção de resultados, isto é, dispõe de uma dimensão teleológica. Mas o homem também é o único ser que é capaz de criar meios e instrumentos de trabalho, afirmando essa atividade caracteristicamente humana. É pelo trabalho que as necessidades humanas são satisfeitas, ao mesmo tempo em que o trabalho cria outras necessidades." (Iamamoto, 1998: 60, todos os itálicos nas citações de Iamamoto são da própria autora.)

À primeira vista, Iamamoto retoma várias das teses clássicas de Marx: o trabalho enquanto intercâmbio orgânico com a natureza, "o homem é o único ser (...) capaz de projetar, antecipadamente, na sua mente o resultado a ser obtido"; "Pelo trabalho o homem se afirma como um ser social e, portanto, distinto da natureza"; "o homem também é o único ser que é capaz de criar meios e instrumentos de trabalho"; o "trabalho cria outras necessidades."

Todavia, uma leitura mais acurada revela que não é bem assim.

Já a primeira frase, "O trabalho é uma atividade fundamental do homem, pois mediatiza a satisfação de suas necessidades diante da natureza (...)" é complementada por "e de outros homens". Como o trabalho faria a mediação da "satisfação" das necessidades humanas "diante" "de outros homens"?

Em seguida, lemos que "O trabalho é a atividade própria do ser humano, seja ela material, intelectual ou artística." O trabalho, agora, não é apenas e tão somente o intercâmbio orgânico com a natureza, mas a totalidade dos atos humanos, pois o que restaria para além das atividades "material, intelectual e artística"? O texto assume implicitamente a identidade entre trabalho e a totalidade da práxis sem explicitar este fato.

Após identificar todas e quaisquer práxis ao trabalho, faz-se um movimento simétrico, ou seja, torna peculiar ao trabalho o que é característica universal de todo e qualquer ato humano, seja ele trabalho ou não:

> "É por meio do trabalho que o homem se afirma como um ser que dá respostas prático-conscientes aos seus carecimentos, às suas necessidades." (Iamamoto, 1998: 59)

Aquilo que é comum a toda e qualquer atividade humana (dar resposta prático-consciente a necessidades) é particularizado no trabalho. A autora identificou todas as ações humanas ao trabalho e, agora, identifica ao trabalho toda e qualquer resposta teleologicamente posta a toda e qualquer necessidade. Despe-se a categoria trabalho do que ela tem de único, de específico (ser o intercâmbio com a natureza), e sublinha-se o que ela tem em comum com todo e qualquer ato humano (ser um pôr teleológico) e, assim o fazendo, o trabalho pode ser identificado a toda e qualquer "atividade própria do ser humano, seja ela material, intelectual ou artística".[44]

Já nesta primeira definição de trabalho temos uma das tensões que irão permear o restante do texto de Iamamoto: poderá identificar Serviço Social e trabalho apenas ao preço de generalizar a todas as práticas sociais o que é específico ao trabalho, por um lado, e, por outro, ao preço de cancelar o que o trabalho tem de específico e que o distingue, enquanto categoria fundante, de todas as demais categorias sociais. É este duplo movimento (dissolver a particularidade do trabalho na totalidade das práxis e, em seguida, tornar o que é peculiar a todas as atividades humanas uma peculiaridade do trabalho) que a conduz a postular a questão social como a "matéria-prima" do Serviço Social. Diz ela:

> "*Qualquer processo de trabalho* implica uma *matéria-prima* ou objeto sobre o qual incide a ação do sujeito, ou seja o próprio trabalho que requer meios ou instrumentos para que possa ser efetivado. Em outros termos, todo processo de trabalho implica *uma matéria-prima ou objeto sobre o qual incide a ação; meios ou instrumentos de trabalho* que potenciam a ação do sujeito sobre o objeto; e a própria atividade, ou seja, o trabalho direcionado a um fim, que resulta em um produto. Tais elementos estão presentes na análise de *qualquer processo de trabalho.* Ficam, pois, as seguintes questões a serem respondidas: *Qual é o objeto de trabalho do Serviço Social? Como repensar a questão dos meios de trabalho do Assistente*

44. Esta mesma concepção de trabalho volta a se fazer presente ao Iamamoto identificar todo e qualquer "acionar consciente" ao trabalho e, ainda, ao descobrir nele uma "necessária dimensão ética". (Iamamoto, 1998: 61) Nem todo "acionar consciente" é trabalho, pois nem sempre é o intercâmbio orgânico com a natureza, como ainda não há ética na relação dos homens com o mundo natural, mas apenas entre os homens. O *locus* da ética não está no trabalho, mas na reprodução social. Que o trabalho seja a categoria fundante do mundo dos homens e, portanto, também da ética, não significa, de modo algum, que tenhamos no trabalho uma "necessária dimensão ética".

Social? Como pensar a própria atividade e/ou o trabalho do sujeito? E qual é o produto do trabalho do assistente social?" (Iamamoto, 1998: 61-2)

Esta passagem é típica de como em muitas passagens se desenvolve a argumentação da autora. Inicia por uma afirmação indiscutível:

"todo processo de trabalho implica uma *matéria-prima ou objeto sobre o qual incide a ação; meios ou instrumentos de trabalho* que potenciam a ação do sujeito sobre o objeto; e a própria atividade, ou seja, o trabalho direcionado a um fim, que resulta em um produto".

Dessa evidência, procede imediatamente com o seguinte conjunto de questões:

"*Qual é o objeto de trabalho do Serviço Social? Como repensar a questão dos meios de trabalho do Assistente Social? Como pensar a própria atividade e/ou o trabalho do sujeito? E qual é o produto do trabalho do assistente social*?" (Iamamoto, 1998: 61-2)

O que possibilita a transição imediata da constatação de que "todo processo de trabalho implica uma matéria-prima ou objeto sobre o qual incide a ação" à questão "qual o objeto de trabalho do Serviço Social" é *a concepção de que o Serviço Social é trabalho*. A autora já toma por assegurado o que deveria ser demonstrado, isto é, que nas novas condições da "globalização" e da "revolução técnico-científica", o Serviço Social se converteu em trabalho. Esta forma da argumentação (parte-se de uma afirmação indiscutível e assume-se como axioma o que deve ser comprovado) elude a questão decisiva, qual seja, a pretendida identidade entre trabalho e Serviço Social.

Uma vez cancelada a distinção entre o trabalho e o restante da práxis humana, está também perdida a distinção ontológica entre o objeto natural, que é transformado pelo trabalho, e a objetividade composta pelas relações sociais, transformada pelo conjunto de todas as outras atividades que não são trabalho. É isto que a leva a afirmar que:

"O objeto de trabalho, aqui considerado, *é a questão social.* É ela, em suas múltiplas expressões, que provoca a necessidade da ação profissional junto à criança e ao adolescente, ao idoso, a situações de violência contra a mulher, à luta pela

> terra etc. Essas expressões da questão social são a matéria-prima ou o objeto do trabalho profissional." (Iamamoto, 1998: 62)

Para Iamamoto, portanto, o "objeto do trabalho do assistente social" é uma "matéria-prima". Por um lado, todo pôr teleológico é trabalho e, por outro lado, toda atividade humana se volta sobre uma "matéria-prima".

Que a objetividade sobre a qual atua o Serviço Social é a "questão social" (por mais polêmico que seja esse conceito na sua aparente "neutralidade" frente às lutas de classe[45]), disso não há dúvida. Todavia, seria a "questão social" "matéria-prima"? Identificar a objetividade social à matéria-prima não seria uma reificação, uma coisificação, ainda mais intensa que aquela perpetrada pelo capital? E, liminarmente, não significaria cancelar a distinção ontológica entre os homens e a natureza? Do cancelamento da peculiaridade ontológica do trabalho frente a todas as outras práxis sociais, Iamamoto evolui para o cancelamento da distinção ontológica entre a objetividade social e a natural. Como todas as atividades humanas são trabalho, tanto a objetividade social como a natural seriam matérias-primas.

Como argumentaremos no próximo capítulo, a matéria-prima tem em Marx uma definição precisa[46]: faz parte da causalidade sobre a qual se volta o trabalho, também precisamente definido como o intercâmbio orgânico com a natureza. Ao abandonar a peculiar precisão das categorias marxianas, a continuidade do texto de Iamamoto traz ainda mais problemas.

> "A noção estrita de instrumento como mero conjunto de técnicas se amplia para abranger o *conhecimento como um meio de trabalho*, sem o que esse trabalhador especializado não consegue efetuar sua atividade ou trabalho." (Iamamoto, 1998: 62)

---

45. Indispensável, sobre esta questão, é o texto de José Paulo Netto: "Cinco Notas a propósito da questão social" (Netto, 2001).

46. "Todas as coisas, que o trabalho só desprende de sua conexão direta com o conjunto da terra, são objetos de trabalho preexistentes por natureza. Assim o peixe que se pesca ao separá-lo de seu elemento de vida, a água, a madeira que se abate na floresta virgem, o minério que é arrancado de seu filão. Se, ao contrário, o próprio objeto de trabalho já é, por assim dizer, filtrado por meio de trabalho anterior, denominamo-lo matéria-prima. Por exemplo, o minério já arrancado que agora vai ser lavado. Toda matéria-prima é objeto de trabalho, mas nem todo objeto de trabalho é matéria-prima. O objeto de trabalho apenas é matéria-prima depois de já ter experimentado uma modificação mediada por trabalho." (Marx, 1983: 150)

Somos informados, nesta passagem, da existência de uma "noção" "estrita" e de outra, "ampliada", da "noção" de instrumento de trabalho. A autora não discorre sobre esta questão, nem fornece elementos para que possamos entender a razão de sua preferência pela "noção" "ampliada" de instrumento (ou meio) de trabalho. Em vez deste esclarecimento, o texto afirma que o "conhecimento" é um "meio de trabalho" do assistente social porque é um dos "recursos essenciais" à profissão" (Iamamoto, 1998: 62-3). A necessidade, portanto, é que faz do conhecimento um "meio de trabalho", ou "instrumento de trabalho", do Serviço Social. (Iamamoto, 1998: 62) Num texto posterior, Iamamoto afirmará até mesmo que a ciência é "força produtiva por excelência" (Iamamoto, 2001: 14), uma tese muito mais próxima a Negri ou a Habermas que de Marx, como veremos na Parte II[47].

Este argumento da necessidade (é instrumento de trabalho do assistente social porque é necessário para sua práxis) abre a possibilidade para Iamamoto sugerir, mais do que afirmar, ainda uma segunda "ampliação" da "noção" dos instrumentos de trabalho do Serviço Social. Segundo a autora, a "dinâmica das instituições e das relações de poder institucional", assim como das políticas, dos movimentos e das lutas sociais, não seriam "elementos condicionantes externos" à "atividade do assistente social". (Iamamoto, 1998: 61, tb. 63) Ao estabelecerem "prioridades", ao interferirem na "definição de papéis e de funções", ao "fornecerem meios e recursos" para a atividade do assistente social (Iamamoto, 1998: 63), o "Estado", a "empresa", as "entidades não governamentais" não seriam "um *condicionante externo* e muito menos um *obstáculo* para o exercício profissional". (Iamamoto, 1998: 64)

Não deixa de ser curioso que a superação das debilidades do movimento de reconceituação proposta pela autora passe pela afirmação de que as "empresas" e o "Estado" não são "obstáculos" para uma profissão que se propõe como horizonte estratégico à superação do capital. Talvez isto se

47. "Como a ciência se tornou uma das rubricas dos custos de uma empresa capitalista, temos que considerar que o trabalho do cientista que nela se emprega não é menos 'produtivo' (na acepção marxista) do que o dos trabalhadores na produção." (Tsuru, 1969: 328) No contexto do exame das classes sociais no capitalismo contemporâneo, esse evidente exagero de Tsuru esconde a essência do argumento de ser a ciência "força produtiva": o cancelamento da distinção entre os trabalhadores intelectuais (e, no caso em exame, dos assistentes sociais) com, na expressão Tsuru, "os trabalhadores na produção". A tese da ciência como força produtiva tem servido para se desconsiderar a oposição "como inimigos" (Marx, 1985: 105) do trabalho manual com o trabalho intelectual, com todas as consequências teóricas que veremos na Parte II.

relacione com a concepção da autora segundo a qual seria função do assistente social "*o chamamento à responsabilidade do Estado*" (Iamamoto, 2001: 12), como se o Estado pudesse ter outra "responsabilidade" que não a de instrumento especial de repressão a favor da classe dominante. Sobre este aspecto mais diretamente político, aqui não podemos ir além desta menção. O que nos interessa imediatamente é que, se o "conhecimento" é um instrumento (ou meio) de trabalho do assistente social por ser necessário à profissão, o mesmo não poderíamos dizer das ONGs, das empresas e do Estado? Não seriam eles, para a autora, tal como o conhecimento, "recursos essenciais" (Iamamoto, 1998: 61) à práxis do assistente social?

O que devemos entender, precisamente, com a tese de que o "Estado" e "as empresas" não seriam um "condicionamento externo (...) para a prática profissional"? Que são "condicionamentos internos"? O que seria então a "instituição" (Estado, órgãos públicos e empresas) como condicionante interno? Já que a instituição "organiza o processo de trabalho", fornece os recursos e estabelece as prioridades da ação do assistente social, não poderíamos concluir que as instituições seriam tão "necessárias" ao "trabalho" do assistente social quanto o "conhecimento"? E, em sendo assim, por que não seriam também elas instrumentos e meios de trabalho do Serviço Social, tal como o "conhecimento"? Esta é uma outra importante passagem do texto em que o implícito não é esclarecido.

Da identificação de todas as atividades humanas ao trabalho, passou-se à identidade entre a matéria-prima e a objetividade social. Velada a distinção entre a natureza e o ser social, o conceito de meios e instrumentos de trabalho é ampliado para conter tudo que é "necessário" à profissão do assistente social, explicitamente o conhecimento, muito possivelmente "as instituições privadas e do Estado". O próximo passo será a tese de que a atividade do assistente social resultaria em um produto "não material".

2.1 O produto do Serviço Social

Qual o produto do Serviço Social? Ao tentar responder a esta questão, o texto deixa de ser ambíguo para ser contraditório.

Por um lado, define os serviços como um "trabalho" que é "desfrutado como serviço", ou seja, que não se transforma "em produtos separáveis dos

trabalhadores que os executam e, portanto, não têm existência independente deles como mercadorias autônomas". (Iamamoto, 1998: 67-8) Deste "ponto de vista", portanto, nos serviços não teríamos um "produto", isto é, aquele resultado do trabalho que se destaca do trabalhador e que ganha uma existência dele autônoma.

Por outro lado, como sua definição de trabalho abrange todas as atividades e, portanto, também os serviços, e "Como todo trabalho resulta em um produto" (Iamamoto, 1998: 66-7), segue-se com rigor lógico que o Serviço Social, enquanto "trabalho" que é "serviço", deveria também ter um produto. A contradição está posta. E a saída é encontrar-se um "produto" que não tenha "existência independente" dos trabalhadores que o produziram, que deles não se destaque "como mercadoria autônoma"; e, nesta busca, Iamamoto caminhará para um terreno ainda mais pantanoso: a postulação de um "produto" "não material".

> "O Serviço Social tem também um efeito que não é material, mas é socialmente objetivo. Tem uma objetividade que não é material, mas é social." (Iamamoto, 1998: 67-8)

Uma "objetividade que não é material" é uma objetividade inexistente. Ou a substância é material, ou não é, rigorosamente, nada. Para Marx, diferente dos filósofos anteriores, ser e materialidade são identificados. O que distingue a objetividade social da objetividade natural não é o fato de uma ser material e a outra não, mas o fato de serem materialidades distintas, com distintas leis, distintas determinações ontológicas. Qualquer relação social é tão material quanto qualquer pedra: o que as distingue não é um *quantum* maior ou menor de materialidade, um *quantum* maior ou menor de ser, mas o fato de serem materialidades com determinações ontológicas diversas. A continuidade do texto leva às últimas consequências este equívoco:

> "Por exemplo, quando o assistente social viabiliza o acesso a uns óculos, uma prótese, está fornecendo algo que é material e tem uma utilidade. Mas o assistente social não trabalha só com coisas materiais. Tem também efeitos na sociedade como um profissional que incide no campo do conhecimento, dos valores, dos comportamentos, da cultura, que, por sua vez, têm efeitos reais interferindo na vida dos sujeitos. Os resultados de suas ações existem e são objetivos, embora nem sempre se corporifiquem como coisas materiais autônomas, ainda

> que tenham uma *objetividade social* (e não material), expressando-se sob a forma de *serviços*." (Iamamoto, 1998: 67-8)[48]

Quando o "assistente social viabiliza o acesso a uns óculos" está prestando exatamente o mesmo serviço de quando "incide no campo do conhecimento, dos valores, dos comportamentos, da cultura"; de quando,

> "chamado pelas empresas para eliminar focos de tensões sociais, cria (...) um comportamento produtivo da força de trabalho, contribuindo para reduzir o absenteísmo, viabilizar benefícios sociais, atuar em relações humanas na esfera do trabalho." (Iamamoto, 1998: 46-7)

Em todos estes casos, a função do assistente social é exatamente a mesma: presta serviços de assistência social. Do ponto de vista da "materialidade", o fato de ele doar uns óculos ou de promover a organização de uma associação de moradores em um bairro, ou amortecer a tensão social em uma fábrica, não altera em nada a questão. Trata-se exatamente do mesmo: interferir na vida social através da reprodução de valores, culturas, comportamentos etc. Não foi o assistente social quem produziu os óculos (isto, sim, seria outra coisa, pois os óculos são parte da natureza transformada em valor de uso, resultante de um intercâmbio orgânico com a natureza). O assistente social possibilitou que um cidadão carente tivesse acesso aos óculos. Não há, nestes exemplos, qualquer diferença ontológica no que se refere à "materialidade" da ação do assistente social. Em todos os casos, temos exatamente o mesmo "serviço".

As dificuldades desta formulação de Iamamoto acerca de uma objetividade não material são conhecidas —, e são enormes.[49] É rigorosamente impossível sustentar, no contexto marxiano, a existência de uma objetividade

---

48. Há, ainda, um outro aspecto a ser mencionado, ainda que apenas rapidamente: o "resultado" da ação do assistente social, que tem uma objetividade não material, se "expressa" "sob a forma de serviços." O que, exatamente, Iamamoto quer dizer com isto? Que os serviços, diferentemente das outras mercadorias, seriam portadores de uma objetividade não material? Se de fato for assim, as dificuldades serão ainda maiores, pois como uma não materialidade poderia ser portadora do valor-de-uso e do de troca que caracterizam as mercadorias?

49. Para ficarmos apenas com os autores que trabalhamos nesta investigação, lembremos os exemplos de Cohen, Offe, Lojkine e dos operaristas italianos. Entre os brasileiros, Antunes, que já vimos, e Saviani, cujas teses analisaremos logo a seguir.

imaterial. Apenas e tão somente a materialidade pode dar suporte ontológico a qualquer objetividade — repetimos: não é que o mundo dos homens seja não material e a natureza material, mas, sim, que a materialidade do ser social é ontologicamente distinta da materialidade do ser natural. O que distingue a sociedade da natureza não é que a segunda seria uma objetividade material e a primeira uma objetividade não material, isto não faz qualquer sentido no contexto da ontologia marxiana. E tanto é assim que Iamamoto, logo na página seguinte, reconhece que aquilo que denomina objetividade não material "interfere na reprodução material da força de trabalho":

> "o Serviço Social (...) interfere na reprodução material da força de trabalho e no processo de reprodução sociopolítica ou ídeo-política dos indivíduos sociais." (Iamamoto, 1998: 69)

Ela tem toda razão: de fato, o Serviço Social, assim como uma enorme série de complexos sociais, "interfere na reprodução material da força de trabalho", *mas o faz unicamente porque é um complexo pertencente à materialidade do mundo dos homens*. Como seria possível, com efeito, interferir "na reprodução material" sendo *não* material? Por quais mediações um ente não material interferiria materialmente sobre a reprodução da força de trabalho? Nos termos propostos por Iamamoto, se o Serviço Social produz uma objetividade não material, como poderia ele interferir na "reprodução material da força de trabalho"? Que tipo de objetividade não material poderia ter uma força material na reprodução da força de trabalho?

A resposta de Iamamoto à questão de qual seria o produto do Serviço Social é, portanto, contraditória. Postula que, enquanto "serviço", o Serviço Social "tem produto" (Iamamoto, 1998: 69), apesar de haver definido os "serviços" como aqueles processos de trabalho "que não se transformam em produtos separáveis de seus produtores".[50] E, desta primeira contradição, evolui para a tese segundo a qual o Serviço Social resultaria em um "produto" o qual, ainda que "não material", "interferiria" na "reprodução material" da força de trabalho. A busca de um "produto" onde não há "produto" (nos

50. A passagem toda em que Iamamoto define os serviços é a seguinte: "Os trabalhos que são desfrutados como serviços são aqueles que não se transformam em produtos separáveis dos trabalhadores que os executam e, portanto, não têm existência independente deles como mercadorias autônomas." (Iamamoto, 1998: n. 62, 67-8)

serviços, e especificamente no Serviço Social) termina conduzindo o texto a uma posição teórica ainda mais débil, qual seja, a concepção do mundo dos homens enquanto uma dualidade ontológica. Haveria no ser social uma porção material e outra não material. A dualidade ontológica, sabemos, é parte fundamental das concepções idealistas, dos gregos a Hegel.[51]

Qual, portanto, o produto do Serviço Social? Para a autora seria um produto "não material" que, como todo produto, "é separável do trabalhador". Que "não materialidade" seria esta que restaria separada e autônoma do assistente social após o encerramento do seu "processo de trabalho"? Iamamoto fica a nos dever a solução deste enigma.

2.2 Serviço Social e Trabalhador Coletivo

Vimos que, até agora, Iamamoto definiu que o Serviço Social é trabalho, que transforma uma matéria-prima e que o seu produto é "não material". Devemos agora nos voltar à questão de qual a classe a que pertenceriam os assistentes sociais.

Alguns elementos, para entender o que a autora pensa acerca deste problema, podem ser encontrados nas passagens nas quais postula que o assistente social faz parte do trabalhador coletivo. Como veremos com mais detalhes na Parte II, a categoria de trabalhador coletivo, introduzida no Capítulo XIV do Livro I de *O Capital*, recebe de Marx uma definição precisa. No modo de produção capitalista maduro, é a parte dos trabalhadores assalariados que exerce a função social do intercâmbio orgânico com a natureza, no contexto da "oposição como inimigos" de classe do trabalho manual com o trabalho intelectual. Argumentaremos que, se nem todo intercâmbio orgânico com a natureza na sociedade capitalista madura é realizado pelo trabalhador coletivo, para Marx não há trabalhador coletivo que não tenha por função social a transformação da natureza para produzir os meios de produção e subsistência sem os quais não há qualquer sociabilidade. Já que Iamamoto cancelou a distinção ontológica entre trabalho e as outras práxis,

51. Sobre esta questão, fundamental é o texto de Guido Oldrini: "Em busca das raízes da Ontologia (marxista) de Lukács" (Oldrini, 2002). Voltaremos ao tema da dualidade ontológica material *versus* não material ao analisarmos os textos de Saviani.

perdeu também a distinção entre o trabalhador coletivo e os outros assalariados, ampliando o conceito de trabalhador coletivo até conter todas as profissões assalariadas.

Seu ponto de partida é a tese segundo a qual o Serviço Social surge do aprofundamento da divisão social do trabalho no capitalismo monopolista. (Iamamoto, 1998: 22) O papel da profissão do assistente social na reprodução da sociedade é assim caracterizado:

> "A profissão passa a constituir-se como parte do trabalho social produzido pelo conjunto da sociedade, participando da criação e prestação de serviços que atendem às necessidades sociais. Ora, o Serviço Social reproduz-se como um trabalho especializado na sociedade por ser socialmente necessário: produz serviços que atendem às necessidades sociais, isto é, têm um valor de uso, uma utilidade social. Por outro lado, os assistentes sociais também participam, como trabalhadores assalariados, do processo de produção e/ou de redistribuição da riqueza social. Seu trabalho não resulta apenas em serviços úteis, mas ele tem um *efeito na produção ou na redistribuição do valor e da mais-valia*. Assim, por exemplo, na empresa, o assistente social pode participar do processo de reprodução da força de trabalho e/ou da criação da riqueza social, como parte de um trabalho coletivo, produtivo de mais-valia. Já na esfera do Estado, no campo da prestação de serviços sociais, pode participar do processo de redistribuição da mais-valia, via fundo público." (Iamamoto, 1998: 24)

Nesta primeira passagem, encontramos alguns elementos que estarão presentes em toda argumentação de Iamamoto: por ser necessário à reprodução social, por ter um valor de uso, por ser resultante da divisão social do trabalho, o assistente social participa do "trabalho social produzido pelo conjunto da sociedade" e que, na empresa, "pode participar do processo de reprodução da força de trabalho e/ou da criação da riqueza social, como parte de um trabalho coletivo, produtivo de mais-valia" (Iamamoto, 1998: 24).

> "Ao se pensar esse trabalho em empresas capitalistas, ele tem um efeito na sociedade do ponto de vista da *produção de valores* ou da riqueza social, ao ser parte de um trabalhador coletivo. O assistente social não produz diretamente riqueza — valor e mais-valia —, mas é um profissional que é parte de um trabalhador coletivo, fruto de uma combinação de trabalhos especializados na produção, de uma divisão técnica do trabalho." (Iamamoto, 1998: 69-70)

Primeiro, o trabalhador coletivo é identificado ao trabalhador produtivo de mais-valia e afirma-se a possibilidade de o assistente social, "na empresa", ser um trabalhador produtivo, membro do trabalhador coletivo. A seguir, o conceito de trabalhador coletivo é ampliado a tal ponto que o assistente social passa a fazer parte do trabalhador coletivo mesmo quando não produz mais-valia. Na empresa, o assistente social seria, e não seria, produtor de mais-valia. Por esta via, o texto evolui para uma definição do trabalhador coletivo como uma "grande equipe de trabalho":

> "Importa ressaltar que o assistente social não realiza seu trabalho isoladamente, mas como parte de um *trabalho combinado* ou de um *trabalhador coletivo* que forma uma grande equipe de trabalho. Sua inserção na esfera do trabalho é parte de um conjunto de especialidades que são acionadas conjuntamente para a realização dos fins das instituições empregadoras, sejam empresas ou instituições governamentais." (Iamamoto, 1998: 63-4)

Muito distante da precisa definição de Marx (como argumentaremos na Parte II), no texto de Iamamoto o trabalhador coletivo foi primeiro definido como trabalhador produtivo e, na sequência, se converteu em uma "grande equipe de trabalho" tanto na empresa quanto no Estado. Nele estariam contidos os trabalhadores produtores de mais-valia "na empresa", como também as "especialidades" "que são acionadas conjuntamente para a realização dos fins das instituições (...) governamentais." (Iamamoto, 1998: 63-4) Como Iamamoto já definira o Estado como improdutivo (Iamamoto, 1998: 70), então praticamente todas as "especialidades" — produtivas e improdutivas — fazem parte da "grande equipe de trabalho" que seria o trabalhador coletivo. Este movimento de ampliação do trabalhador coletivo, de forma a conter muito mais do que os trabalhadores produtivos da primeira definição, exibe alguma analogia com o movimento mais geral do livro *Trabalho na contemporaneidade.* Tal como ampliou-se o trabalho, deixando ele de ser o intercâmbio orgânico do homem com a natureza para se converter na totalidade da práxis social, o trabalhador coletivo também é ampliado para acomodar em seu interior trabalhadores produtivos e improdutivos, assalariados das empresas privadas e funcionários públicos. E, do mesmo modo como se perdeu a distinção entre trabalho e a totalidade das atividades humanas, perdeu-se também o que distingue o trabalhador coletivo do conjunto dos trabalhadores. Agora, toda e qualquer profissão resultante da divisão social de trabalho e que não se

realize isoladamente (como é o caso dos profissionais liberais); toda atividade que seja "acionada" pelas empresas ou pelas instituições estatais (e aqui cabem os profissionais liberais), compõe o trabalhador coletivo. O trabalhador coletivo que, em Marx, é parte da classe fundante da riqueza capitalista, a classe proletária, para Iamamoto se dilui no interior da "grande equipe de trabalho" que pode ser igualmente acionada pelo Estado ou pelas empresas privadas. Com isso diluiu-se o proletariado no restante dos assalariados.

No texto de Iamamoto o trabalho deixa de ser o intercâmbio orgânico com a natureza para se converter na totalidade da práxis social. Por outro lado, algumas características específicas do intercâmbio com a natureza (gerar um produto, transformar matéria-prima etc.) se convertem em características de todas as práxis sociais. Mesmo que entendamos que o termo trabalho, em Iamamoto, é empregado com a acepção de trabalho abstrato, ainda assim o texto não ganha maior estabilidade: nem todo trabalho abstrato atua sobre matérias-primas e, por outro lado, não é possível tomar o trabalho abstrato como a categoria que distingue os homens da natureza, como a categoria fundante do mundo dos homens. Além disso, sua tese central é que a globalização e a reestruturação produtiva teriam convertido o Serviço Social em trabalho. Ora, o Serviço Social já era trabalho abstrato antes de ter início a reestruturação produtiva e a globalização.

Ao tratar da categoria trabalho do modo como o faz, a instabilidade das suas "noções" conduz a autora a propor uma noção "não estrita" de instrumentos (ou meios) de trabalho, de tal modo a conter o "conhecimento" e, no contexto, a afirmar que as instituições privadas e estatais não seriam "determinações externas" ao "processo de trabalho" do assistente social já que, tal como o "conhecimento", seriam necessárias à profissão. Todas estas "noções" se articulam com a identidade entre objetividade social e matéria-prima, com o que o mundo dos homens passa a ser portador de uma dualidade ontológica, uma porção material e, outra, "não material". E, por fim, propõe um conceito ambíguo de trabalhador coletivo, por vezes definido como formado pelos trabalhadores produtivos, outras vezes também pelos improdutivos. Neste segundo caso, como só temos dois tipos de trabalho abstrato, o produtivo e o improdutivo, todo e qualquer trabalho abstrato pertenceria ao trabalhador coletivo; bastaria ser assalariado para ser um trabalhador coletivo, excluídos apenas os profissionais liberais. É esta elevação de todo e qualquer trabalho abstrato, portanto de todo e qualquer trabalho assalariado,

a trabalhador coletivo, que permite a Iamamoto também definir profissões realizadas no âmbito do Estado, por exemplo, o Serviço Social, como integrantes do trabalho coletivo e, portanto, como "trabalho".

O texto de Iamamoto, todavia, não pode escapar da lei de bronze de toda objetivação. Como ocorre com todo ato humano, seu texto também tem um "período de consequências" (Lukács, 1981: 44, 107 e 113) no qual o objetivado se volta sobre o criador pela mediação dos "nexos causais" que produz. Todo processo de objetivação possui uma legalidade interna que lhe confere alguma autonomia frente ao sujeito. É assim, também, com a redação de um texto. As imprecisões e contradições terminam conduzindo Iamamoto a uma frase que, sozinha, concentra boa parte das tensões que permeiam seu texto. Diz ela:

> "O trabalho é uma atividade exercida por sujeitos de classes." (Iamamoto, 1998: 64-5)

Imediatamente, desta afirmação seguir-se-ia que as sociedades sem classes não conhecem o trabalho e, portanto, não poderia ser ele a categoria fundante do mundo dos homens, a "condição eterna" (Marx, 1983: 153) da vida social.

Ou então, segunda possibilidade, a autora está aqui se referindo ao trabalho abstrato. Se este for o caso, uma outra fonte de contradições emerge no edifício categorial por ela proposto para fundamentar ser o Serviço Social trabalho. Se o trabalho abstrato for uma "atividade de sujeitos de classes", classes no plural, o que estaria sendo dito é que o trabalho abstrato é realizado por classes sociais distintas: o proletariado e os assalariados não proletários. Pela expressão "sujeitos de classes", e não, no singular, sujeito de classe, ainda que em uma única frase, a autora parece reconhecer o oposto do que seria a sua tese central, segundo a qual a práxis do assistente social seria trabalho assim como a práxis do proletário. Ainda que em uma única frase, comparece no texto de Iamamoto a diferença de classe entre o proletariado e os demais trabalhadores — exatamente o oposto de sua tese.

Resta ainda um aspecto muito mais pertinente ao Serviço Social e que, por isso, apenas mencionaremos. Referimos-nos a que Iamamoto justifica a tese da identidade entre o Serviço Social e o trabalho postulando ser uma exigência insuperável para a qualificação dos assistentes sociais frente às

novas demandas postas pelo mercado de trabalho. Ora, em que medida, e de que modo, tal estrutura categorial instável e imprecisa poderia auxiliar os assistentes sociais na crítica do mundo em que vivemos, na luta por uma sociedade emancipada do capital? Em que medida tal concepção teórica poderia requalificar profissionalmente os assistentes sociais nesta difícil quadra histórica?

Portanto, se o Serviço Social é trabalho, transforma uma matéria-prima e o seu produto é "não material", a que classe social pertenceria o Assistente Social? A resposta do texto é ambígua. O assistente social seria membro de um trabalhador coletivo que congregaria tanto os trabalhadores produtivos quanto os improdutivos e que estaria presente nas empresas privadas e no Estado. A resposta, portanto, apenas poderia ser a mais genérica e imprecisa: tal como todo assalariado, o assistente social seria um "trabalhador". Isto não vai muito além das teses de que o assalariamento seria o critério fundamental na distinção dos agentes sociais, tanto em uma vertente mais à esquerda, como vimos em Antunes,[52] como em uma vertente mais à direita, como encontramos em Castel, com um amplo leque intermediário composto por Lojkine, Braverman e Belleville, entre outros. Em todos eles, consideradas as significativas diferenças de suas posições, há algo em comum: o cancelamento da função social que faz do operariado uma classe distinta do restante dos assalariados. Como argumentaremos, é esta distinção ontológica, oriunda da estrutura produtiva do modo de produção capitalista, que particulariza o proletariado como a classe revolucionária dos nossos dias. E é justamente isto — o sujeito revolucionário — que a tese da identidade entre trabalho e Serviço Social termina perdendo ao cancelar o intercâmbio orgânico com a natureza (o trabalho) como o complexo fundante do ser social.

3. Saviani: Educação como trabalho

Demerval Saviani é uma figura ímpar entre os educadores brasileiros. Defensor intransigente do socialismo, em 1991, publicou uma coletânea de

52. "O terceiro pressuposto é que tratar o Serviço Social como trabalho pressupõe privilegiar a *produção e a reprodução da vida social, como determinantes da constituição da materialidade e da subjetividade das* 'classes que vivem do trabalho', *nos termos de Antunes*." (Iamamoto, 1998: 25)

artigos e conferências que se tornaria um dos maiores sucessos editoriais dos autores da esquerda brasileira, *Pedagogia histórico-crítica*.[53] No ano 2000 já estava na sétima edição com o autor assinalando a vendagem de mais de 95 mil exemplares. Em 2003, agora em uma 9ª e ampliada edição, já teria ultrapassado com folga os 110 mil exemplares. Um dos principais teóricos da pedagogia brasileira que tem no marxismo, no materialismo histórico-dialético como é mais frequente ser mencionado entre os educadores, a sua principal referência teórico-ideológica, foi dele a formulação de uma "pedagogia histórico-crítica" que adotou o "trabalho como princípio educativo", um dos pilares do debate pedagógico no país.

No primeiro texto de *Pedagogia histórico-crítica*, "Sobre a natureza e especificidade da educação", Saviani se aproxima de várias das teses que predominam no debate acerca do trabalho. Com uma particularidade, todavia. São poucos os autores que, como ele, se apoiam explicitamente em uma dada concepção de "natureza humana":

> "Sabe-se que a educação é um fenômeno próprio dos seres humanos. Assim sendo, a compreensão da natureza da educação passa pela compreensão da natureza humana. Ora, o que diferencia os homens dos demais fenômenos, o que o diferencia dos demais seres vivos, o que o diferencia dos outros animais? A resposta a essas questões também já é conhecida. Com efeito, sabe-se que, diferentemente dos outros animais, que se adaptam à realidade natural tendo a sua existência garantida naturalmente, o homem necessita produzir continuamente sua própria existência. Para tanto, em lugar de se adaptar à natureza, ele tem que adaptar a natureza a si, isto é, transformá-la. E isto é feito pelo trabalho. Portanto, o que diferencia o homem dos outros animais é o trabalho. E o trabalho se instaura a partir do momento em que seu agente antecipa mentalmente a finalidade da ação. Consequentemente, o trabalho não é qualquer tipo de atividade, mas uma ação adequada a finalidades. É, pois, uma ação intencional." (Saviani, 2000: 15)

Neste primeiro parágrafo de "Sobre a Natureza e Especificidade da Educação", o trabalho é apresentado como a categoria fundante do mundo

53. O livro sofreu modificações ao longo dos anos. Citaremos principalmente da 7ª edição, de 2000; apenas recorreremos à 9ª edição, ampliada, de 2003, para citar os textos que foram nela acrescidos.

dos homens ("o que diferencia o homem dos animais é o trabalho"), a necessidade primeira de existência social ("Com efeito, sabe-se que, diferentemente dos outros animais, que se adaptam à realidade natural tendo a sua existência garantida naturalmente, o homem necessita produzir continuamente sua própria existência. Para tanto, em lugar de se adaptar à natureza, ele tem que adaptar a natureza a si, isto é, transformá-la") e, tal como em Marx, tem na teleologia uma sua caracterísitica determinante. Além disso, identifica o trabalho ao intercâmbio orgânico com a natureza ("em lugar de se adaptar à natureza, ele tem que adaptar a natureza a si, isto é, transformá-la. E isto é feito pelo trabalho").

No terceiro parágrafo, em uma reviravolta surpreendente, todas essas teses são revogadas:

> "Dizer, pois, que a educação é um fenômeno próprio dos seres humanos significa afirmar que ela é, ao mesmo tempo, uma exigência do e para o processo de trabalho, bem como é, ela própria, um processo de trabalho." (Saviani, 2000: 15)

Na primeira parte da frase ("a educação é um fenômeno próprio dos seres humanos significa afirmar que ela é, ao mesmo tempo, uma exigência do e para o processo de trabalho"), Saviani reafirma tanto que o trabalho é a categoria fundante como, ainda, a necessidade primeira da vida em sociedade: a educação teria a sua gênese nas necessidades do próprio processo de trabalho. Seria, portanto, fundada pelo trabalho.

Na parte final da frase, todavia, esta relação fundado/fundante é descartada ao identificar educação e "processo de trabalho". Pois o ato de fundar apenas tem sentido se for o fundamento de um complexo (ou ente, como se queira) distinto da categoria fundante. Identificado fundante e fundado, esta relação pela qual uma categoria funda a outra é substituída pela relação de identidade. A identidade não pode ser portadora da relação fundado/fundante no sentido preciso de que não tem qualquer sentido dizer que qualquer categoria funda a si própria. Se a educação é trabalho, não se pode mais dizer que este é fundante daquela, pois cair-se-ia na tautologia de postular ser a educação (ou qualquer categoria) fundante da educação.

Esta identificação entre trabalho e educação tem, ainda, um outro aspecto contraditório. Após se definir o trabalho como transformação da natureza, como seria possível identificar educação e trabalho? Esta questão é

ainda mais pertinente porque, como veremos a seguir, Saviani em momento algum identifica a educação com a transformação da natureza. Como, então, partindo de seus próprios conceitos e definições, poderia Saviani concluir pela identidade entre trabalho e educação? A resposta a esta questão é muito semelhante à encontrada no texto de Iamamoto: a categoria da necessidade. Como a educação "é, ao mesmo tempo, uma exigência do e para o processo de trabalho", então ela mesma é um "processo de trabalho". Encontramos, novamente, a categoria da necessidade operando esta identificação: como o complexo da educação é necessário ao trabalho, então seria trabalho.

Já argumentamos que a necessidade é uma conexão ontológica que apenas pode ocorrer entre complexos distintos. A identidade não pode ser o *locus* da necessidade; esta é uma descoberta já de Aristóteles. Só se pode falar de necessidade entre dois entes (processos, categorias, complexos etc.) que sejam distintos e que, por isso, possam desdobrar uma relação de necessidade entre si. Argumentar que a educação é imprescindível ao trabalho (um argumento, considerando-se as devidas mediações, acertado) significa afirmar justamente o oposto do que conclui Saviani. A educação apenas pode ser necessária ao trabalho porque atende a determinadas funções sociais que, ainda que fundadas pelo trabalho e imprescindíveis à sua realização, são distintas da função social do trabalho, qual seja, transformar a natureza nos meios de produção e de subsistência sem os quais não há vida humana possível.

Voltemos no texto. Saviani, no segundo parágrafo, depois de afirmar o intercâmbio orgânico com a natureza como decisiva à "subsistência" dos homens, sugere uma relação entre a transformação da natureza e "mundo da cultura":

> "Para sobreviver o homem necessita extrair da natureza, ativa e intencionalmente, os meios de sua subsistência. Ao fazer isso ele inicia o processo de transformação da natureza, criando um mundo humano (o mundo da cultura)." (Saviani, 2000: 15)

Qual seria precisamente essa articulação entre trabalho e cultura? A ambiguidade do termo cultura é bem conhecida e não seria este o momento para a sua crítica. O que nos interessa é que a esta ambiguidade soma-se uma outra introduzida pela expressão "se inicia". No, digamos, espírito do primeiro parágrafo em que afirma o trabalho como o fundante intercâmbio

orgânico com a natureza, por "se inicia" o autor quer indicar que, tal como o trabalho funda a educação, também fundaria o "mundo da cultura"? Ou, pelo contrário, no contexto da identidade entre trabalho e educação do terceiro parágrafo, o trabalho seria apenas uma manifestação primitiva de um todo homogêneo que seria o "mundo da cultura"? Explicando-me: pelo trabalho, que funda o ser social, "se inicia" "o mundo da cultura" ou, coisa bem diferente, o trabalho é simplesmente o momento mais simples, menos desenvolvido, do "mundo da cultura"? O desenvolvimento do texto parece indicar que, tal como a educação é trabalho, este também seria "cultura". A ambiguidade da expressão "se inicia" possibilita, sugere, que entre trabalho e cultura não haveria uma relação fundado/fundante, mas, sim, uma relação de identidade análoga a que Saviani postula haver entre trabalho e educação.

De uma referência à relação fundante/fundado sugerida pela expressão "o que diferencia o homem dos outros animais é o trabalho" do primeiro parágrafo, o texto evolui para um segundo parágrafo já não tão claro. O conceito de "mundo da cultura" introduz no texto tensões decorrentes do fato de que o trabalho, na acepção corrente do termo, faz tão parte da cultura quanto os complexos ideológicos mais puros, como a arte e a ética. Com isso, a tese da relação fundante/fundado do trabalho para o mundo dos homens presente no parágrafo anterior, se não desaparece, pelo menos perde muito de sua força. No terceiro parágrafo, todavia, esta relação é abandonada em favor da identificação entre trabalho e educação.

Alguns anos depois, em 1994, essa tese da identidade se desenvolverá no sentido de afirmar-se o "trabalho como princípio educativo", adicionando novos problemas e contradições aos já existentes. Antes, porém, devemos investigar as consequências da adoção por Saviani, em *Pedagogia histórico-crítica*, do conceito de "trabalho não material". Segundo ele,

> " (...) o processo de produção da existência humana implica, primeiramente, a garantia da sua subsistência material com a consequente produção, em escalas cada vez mais amplas e complexas, de bens materiais; tal processo nós podemos traduzir na rubrica 'trabalho material'. Entretanto, para produzir materialmente, o homem necessita antecipar em ideias os objetivos da ação, o que significa que ele representa mentalmente os objetivos reais. Essa representação inclui o aspecto de conhecimento das propriedades do mundo real (ciência), de valorização (ética) e de simbolização (arte). Tais aspectos, na medida em que são objetos de preocupação explícita e direta, abrem a perspectiva de uma outra

> categoria de produção que pode ser traduzida pela rubrica 'trabalho não material'. Trata-se aqui da produção de ideias, conceitos, valores, símbolos, hábitos, atitudes, habilidades. Numa palavra, trata-se da produção do saber, seja do saber sobre a natureza, seja do saber sobre a cultura, isto é, o conjunto da produção humana. Obviamente, a educação se situa nessa categoria do trabalho não material." (Saviani, 2000: 16)

Por "trabalho não material", Saviani se refere aos complexos ideológicos como a ciência, a arte, a ética e a educação. Complexos ideológicos no sentido lukácsiano da expressão: o conjunto dos atos humanos que tem por finalidade dirigir os atos dos indivíduos, na vida cotidiana, em uma dada direção.[54] Os complexos ideológicos se distinguem do trabalho, não apenas pelo seu caráter fundado, mas também porque não cumprem a função social de produzir os meios de produção e de subsistência a partir da transformação da natureza, função específica do trabalho, como veremos na Parte II.

Enquanto complexos ideológicos, a educação, a ciência, a arte, a ética — e poderíamos acrescentar, com certeza de não violar as concepções de Saviani, também a política, o direito, a linguagem, a sexualidade etc. — cumprem uma função material na reprodução social:[55] interferem nos atos singulares dos indivíduos, para que seus atos atendam às necessidades da reprodução da sociedade em que vivem. Não resta, portanto, qualquer dúvida de que os complexos ideológicos exercem uma força material na determinação do mundo dos homens, são partes fundamentais (ainda que não fundantes) da reprodução de qualquer sociedade.

Todavia, isto apenas é possível porque os complexos ideológicos pertencem ao ser social tanto quanto o trabalho. Os complexos ideológicos são tão existentes, são reais, quanto o trabalho; são tão reais quanto a produção dos bens de produção e de subsistência pela transformação da natureza. Uma aula (o exemplo dado por Saviani) é tão real, tão existente, quanto um martelo. As diferenças profundas entre a aula e o martelo (e elas existem, como veremos mais longamente na Parte II) não incluem nenhuma diferença no que diz respeito ao *quantum* de ser, à existência, dos dois entes. Eles são, do

---

54. Esta direção, exceto nos períodos revolucionários, tende a repor a essência da sociabilidade vigente. Sobre a ideologia em Lukács, conferir Lukács, 1981; Costa, 1999; e Vaisman, 1989.

55. Possivelmente, o reconhecimento por Saviani desta questão o levou, em outros momentos, a negar o caráter não material da ciência. Cf. Saviani, 2000: 16.

ponto de vista ontológico, rigorosamente do mesmo estatuto: um não é mais ser, mais existente, mais real, mais material, que o outro.

Dito com outras palavras, os meios de produçao e de subsistência produzidos pelo trabalho, de um lado, e os complexos ideológicos, de outro, compõem a materialidade do mundo dos homens. Um não é mais ou menos ser, mais ou menos material, que o outro: ambos são materiais. A distinção entre eles é de outra ordem, como veremos na Parte II: são complexos de relações entre os homens (todos complexos sociais, exceto o trabalho) ou são compostos pela relação entre os homens e a natureza (o trabalho). Isto faz com que haja entre esses complexos diferenças ontológicas do maior significado, todavia sem cancelar este fato decisivo: as ideias apenas podem exercer força material no mundo dos homens porque, diferente da natureza, a materialidade social tem nas ideias um seu momento essencial. Ou, dito com outras palavras, as ideias exercem força material no mundo dos homens porque a materialidade do mundo dos homens tem na articulação entre subjetividade e objetividade um dos seus momentos constitutivos.

Isto é o significado do materialismo marxiano: tudo que existe é matéria, o "não material" é rigorosamente o inexistente. O que distingue o mundo dos homens da natureza não é o fato de esta ser material e, o ser social, possuir uma porção material e outra não material. O que os distingue é o fato de pertencerem a esferas materiais (ontológicas) distintas: as esferas ontológicas inorgânica e orgânica (a natureza) e a esfera do ser social. E o que difere ontologicamente a materialidade social da materialidade natural é a reprodução social: apenas aqui a história é o desenvolvimento das formações sociais, todas elas tendo no trabalho o seu momento fundante na medida em que a razão de ser de cada uma é garantir — pela transformação da natureza, pelo trabalho, portanto — os meios de produção e de subsistência a cada momento imprescindíveis.

Marx, entre outras coisas, superou todas as concepções idealistas que concebem o ser social como uma porção material (a porção natural, corpórea) e uma outra não material, espiritual etc. Tratamos estas questões em *Mundo dos Homens* (Lessa, 2002), e não seria este o local para nos alongarmos nesta discussão mais diretamente filosófica. O que nos interessa é que, ao retomar a concepção dualista do mundo dos homens, Saviani termina prisioneiro de categorias que, como não poderia deixar de ser, diminuem a consistência de seu texto. Tomemos como exemplo como ele concebe a relação entre a "teoria" e a "prática".

Em *Pedagogia histórico-crítica*, como vimos há pouco, Saviani afirmou que o "trabalho não material" seria imprescindível à realização do "trabalho material":

> "(...) para produzir materialmente, o homem necessita antecipar em ideias os objetivos da ação, o que significa que ele representa mentalmente os objetivos reais. Essa representação (...) pode ser traduzida pela rubrica 'trabalho não material'." (Saviani, 2000: 16)

Sem a "representação", sem o "trabalho não material", não haveria "trabalho material" possível. O "trabalho não material" seria a condição indispensável ao "trabalho material". Alguns anos depois, em "Materialidade da ação pedagógica e os desafios da pedagoria histórico-crítica" (Saviani, 2003), essa relação comparece invertida. Neste texto o autor afirma que haveria uma relação de dependência entre a produção "não material" e a "material", já que a primeira dependeria da materialidade produzida pela segunda. Em suas palavras, qualquer produção "não material", como a educação, "só se exerce com base em um suporte material. Logo, ela realiza-se num contexto de materialidade" (Saviani, 2003: 106). Do mesmo modo,

> " (...) um livro é material, mas o que ele contém são ideias, são teorias, portanto, algo imaterial. Então o produto da elaboração de um livro é imaterial, são ideias, mas essas ideias são veiculadas pela materialidade, pelo livro que se manifesta fisicamente." (Saviani, 2003: 107)

E, logo em seguida, ao comentar o exercício da medicina, volta a afirmar que

> " (...) o seu exercício também implica uma materialidade, e esta materialidade condiciona o seu desenvolvimento. A ação educativa, portanto, desenvolve-se a partir de condições materiais e em condições também materiais." (Saviani, 2003: 107)

Tudo indica que, para Saviani, não haveria produção "imaterial" sem o "suporte" da produção material, a produção material serviria de mediação para a "veiculação" da produção "imaterial". Entre a afirmação do "trabalho não material" como *conditio sine qua non* do "trabalho material" em *Pedagogia*

histórico-crítica e esta última passagem há uma importante diferença que o autor não se detém a examinar. Do mesmo modo, Saviani não menciona por quais mediações, de que modo, algo "material" pode ser "suporte" e "veículo" de algo "imaterial". Todavia, mesmo o autor não adentrando a este difícil terreno teórico e, portanto, mesmo que não possamos ter certeza de quais seriam seus argumentos, é razoável supor que esta concepção do "material" ("que se manifesta fisicamente") como "suporte" do "imaterial" dificilmente seria sustentável de uma perspectiva marxista.

Tomemos, por exemplo, o capital. Esta é uma categoria que apenas em sua mais rigorosa universalidade encontra-se plenamente desdobrada. Apenas enquanto universalidade o capital se faz presente na reprodução social com todas as suas determinações essenciais. Não é a nota de dinheiro "que se manifesta fisicamente" o suporte do capital; justamente o oposto é o verdadeiro. Nem é a porção particular de capital do burguês individual o suporte do capital em geral. Nestes casos a relação é exatamente a inversa da proposta por Saviani.[56]

Esta concepção de Saviani segundo a qual o "material" é o suporte do "imaterial", imaterial e material definidos como o foram, traz uma infinidade de problemas. É incapaz de explicar a relação entre a subjetividade e a objetividade (pela mediação genérica das categorias da objetivação e exteriorização[57]), relação esta decisiva para a reprodução social. Retoma a concepção idealista segundo a qual o mundo dos homens seria portador de uma irredutível dualidade, o material e o não material, espiritual. E, para nosso estudo, é importante uma outra sua consequência: torna incompreensível a relação entre teoria e prática.

> "Essas condições materiais, diz Saviani, configuram o âmbito da prática. Esta exerce-se no âmbito da materialidade e é um dos fundamentos da concepção

56. Estes dois exemplos, o capital e o dinheiro, são expressões facilmente visíveis de um fato ontológico mais geral: em sua processualidade, o real opera abstrações, e é por essa razão que a consciência, ao refletir o real sob a forma do conhecimento, tem que lançar mão do pensamento abstrato para ser capaz de reproduzir na subjetividade as conexões categoriais do ser-precisamente-assim existente, para ser preciso. Sobre essa questão nos detivemos em alguns textos (Lessa, 2000; 1997, 1999), com referências a Marx e Lukács.

57. Exteriorização no sentido de *Entäusserung*. Sobre as categorias e objetivação, exteriorização e alienação, cf. Lukács, 1981: 402-415, 561-574. E, tb., Lessa, 2000a; Lessa, 1999; Lessa, 2002.

> pedagógica que está sendo objeto de análise, isto é, a pedagogia histórico-crítica, a qual, como se sabe, considera que a teoria tem o seu fundamento, o seu critério de verdade e a sua finalidade na prática. Então o primado da prática sobre a teoria é posto aí de forma clara. Isso significa que não podemos nos limitar a apenas pensar a prática a partir do desenvolvimento da teoria." (Saviani, 2003: 107)

As "condições materiais" (entendidas como aquelas condições que se "manifestam fisicamente") "configuram o âmbito da prática". Segundo a própria definição de Saviani, sendo a educação um "trabalho não material", que se volta a produzir resultados "imateriais", ela estaria excluída do "âmbito da prática". Formulada nestas palavras, com estas acepções e nestes termos, a "prática" apenas pode dizer respeito à "produção material", cujos resultados, repetimos, "manifestam-se fisicamente", o que não é certamente o caso de uma aula, como argumenta o próprio Saviani (Saviani, 2000: 16; 2003: 106-7). A educação estaria, portanto, por definição, excluída do "âmbito da prática" — justamente o oposto do que pretende o autor.

A postulação de uma dualidade ontológica no mundo dos homens, seja ela ao modo tradicional de contrapor o espírito à matéria, seja ao modo mais frequente no debate das últimas décadas, de contrapor o material ao não material, conduz a dificuldades teóricas insuperáveis. Vimos como em Cohen, Lojkine, Negri, Offe e Iamamoto essas dificuldades se manifestam de modos distintos. Agora, com Saviani, a mesma questão se manifesta de uma outra maneira: a impossibilidade de articular no mundo da "prática" o poder material das ideias, pois já as definiu como imateriais e, portanto, como exteriores às "condições materiais que configuram o âmbito da prática". Como da sua concepção de materialidade do ser social estão excluídos os complexos ideológicos (pois não se "manifestam fisicamente"), ao definir a prática como o "âmbito da materialidade" deve imediatamente dela excluir complexos ideológicos como a educação.

Tanto ou mais contraditória fica a sua afirmação da "prática" como "critério de verdade" da teoria. Como isto seria possível se a teoria, por ser imaterial, não pertence ao "âmbito da prática"? Como seria possível a prática testar uma teoria que não pertence ao seu âmbito?

Apesar de, talvez, aparentar ao leitor que esta discussão nos afasta do exame da relação entre trabalho e educação, de fato não é assim. Pois, se "sob o aspecto do produto, da finalidade e do resultado" (Saviani, 2003: 106), a

educação faz parte do "trabalho não material" (Saviani, 2000: 16) e se as "condições materiais configuram o âmbito da prática" (Saviani, 2003: 107), como é possível Saviani afirmar que a educação é um "processo de trabalho"? Ou o trabalho não diz respeito ao "âmbito da prática", com o que estaríamos em franca contradição com a definição de "trabalho" como transformação da natureza do primeiro parágrafo de *Pedagogia histórico-crítica*; ou a educação, por ser "imaterial", não pode ser trabalho, o que contraria o terceiro parágrafo do mesmo texto.

A alternativa para tornar esta imprecisão conceitual menos instável está na adoção do conceito de trabalho que comparece na última frase do primeiro parágrafo de *Pedagogia histórico-crítica*: " (...) o trabalho não é qualquer tipo de atividade, mas uma ação adequada a finalidades. É, pois, uma ação intencional." (Saviani, 2000: 15) Adotada esta última concepção de trabalho desapareceria a contradição ao Saviani identificar educação e trabalho. Ambas as atividades, seriam distintas formas de "ação intencional". E, analogamente, o trabalho poderia comparecer como "princípio educativo" já que haveria ao menos a possibilidade de uma "inteira" "coincidência" entre os dois complexos, como veremos logo abaixo. Todavia, se o trabalho for reduzido ao mero pôr teleológico, como não há qualquer ação humana que não seja intencional, teríamos que concluir forçosamente que todas as ações humanas, todas as atividades sociais, todo o "mundo da cultura" (para retomar a expressão de Saviani) seria, então, "trabalho". A tese marxiana do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens estaria, então, descartada, com todas as consequências teóricas e ideológicas que veremos na Parte II.

E, de fato, ainda que Saviani não o afirme com todas as letras, deixa a forte impressão de que é sobre esta redução do trabalho ao pôr teleológico que sua argumentação se apoia. Tal como já encontramos em Iamamoto, também Saviani termina preso a uma concepção de trabalho que dissolve esta categoria na totalidade da práxis humano-social na medida em que qualquer ato humano é uma "ação intencional". Ainda que por uma via distinta da que encontramos em Iamamoto, também em Saviani está perdido o fundamento ontológico que distingue a "ação intencional" do trabalho de todas as outras ações intencionais: a sua função social específica de converter a natureza nos meios de produção e de subsistência sem os quais não há vida social possível. É apenas com base na adoção implícita, não tematizada,

deste conceito de trabalho enquanto "ação intencional" que pode ser sustentável a tese de o trabalho ser "princípio educativo".

Todavia, não sem se pagar um elevado preço.

Em "O trabalho como princípio educativo frente às novas tecnologias" (Saviani, 1994), Saviani retoma várias de suas teses de *Pedagogia histórico-crítica* e reafirma o trabalho como "princípio educativo".

Tal como no primeiro texto, também em "O trabalho como princípio educativo..." Saviani inicia caracterizando o trabalho como transformação da natureza, e, todavia, poucas páginas depois, esta definição já se encontra substancialmente alterada no mesmo sentido de 1991, ou seja, basta ser um pôr teleológico para ser trabalho. (Saviani, 1994: 165) Nesse particular, o texto de 1994 repete o fundamental de *Pedagogia histórico-crítica*: vela-se a distinção entre trabalho e as outras práxis. E será com base nesse velamento que o autor conceberá o trabalho como "princípio educativo". O primeiro passo nessa formulação será postular uma coincidência primeira entre educação e trabalho que teria desaparecido com o surgimento das sociedades de classe.

> "Se antes, no comunismo primitivo, a educação coincidia inteiramente com o próprio processo de trabalho, a partir do advento da sociedade de classes, com o aparecimento de uma classe que não precisa trabalhar para viver, surge uma educação diferenciada." (Saviani, 1999: 152-3, tb. 153-4)

Com o surgimento da sociedade capitalista, novos elementos históricos interfeririam na relação trabalho-educação. O autor, então, traz para suas formulações uma das teses que se tornaram, ao final do século XX, lugar comum nas ciências sociais, a concepção de ciência enquanto força produtiva. (Saviani, 1999: 47) Segundo ele,

> "na sociedade moderna, o saber é força produtiva. A sociedade converte a ciência em potência material. Bacon afirmava: *'saber é poder'*. É meio de produção. (...) Se os meios de produção são propriedade privada, isto significa que são exclusivos da classe dominante, da burguesia, dos capitalistas. Se o saber é força produtiva deve ser propriedade privada da burguesia. Na medida em que o saber se generaliza e é apropriado por todos, então os trabalhadores passam a ser proprietários de meios de produção. Mas é da essência da sociedade capitalista que o trabalhador só detenha a força de trabalho. Aí está a

> contradição que se insere na essência do capitalismo: o trabalhador não pode ter meio de produção, não pode deter o saber, mas, sem o saber, ele também não pode produzir, porque para transformar a matéria precisa dominar algum tipo de saber. Sim, é preciso, mas 'em doses homeopáticas', apenas aquele mínimo para poder operar a produção. É difícil fixar limite, daí por que a escola entra nesse processo contraditório: ela é reivindicada pelas massas trabalhadoras, mas as camadas dominantes relutam em expandi-la." (Saviani, 1999: 160-1)

A primeira consideração a ser feita diz respeito à "inteira coincidência" entre o trabalho e a educação. Nem mesmo nas sociedades mais primitivas o processo educacional coincide, sequer parcialmente, com os processos de trabalho. A produção não se confunde com o processo educativo. Os dois até podem ser simultâneos e articulados em algumas circunstâncias, ainda assim a produção e o aprendizado são dois processos ontologicamente distintos. A questão de fundo é que o processo educativo, mesmo quando articulado a um ato de trabalho — algo que pode e que com muita frequência ocorre, mesmo no capitalismo mais desenvolvido —, não desdobra nenhuma identidade entre trabalho e educação. A relação entre o ser humano e um objeto pela mediação do trabalho possui características ontológicas muito distintas da relação entre indivíduos humanos, tal como é o processo pedagógico. Mesmo se tomarmos o termo educação em sua acepção mais geral, mais ampla, ainda assim, mesmo neste caso extremo, o que aprendemos e as habilidades que desenvolvemos ao objetivarmos uma teleologia é um processo em tudo distinto da transformação do real enquanto tal. Lukács, como veremos, para marcar e analisar esta distinção, denominou "posições teleológicas primárias" aquelas voltadas à transformação da natureza e de "posições teleológicas secundárias" aquelas peculiares às interações entre os seres humanos. As primeiras são características do intercâmbio orgânico com a natureza, as segundas compõem os complexos ideológicos, da política ao direito, da arte à filosofia, da sexualidade à educação etc.

Há, ainda, que ser levado em conta que, mesmo nas sociedades mais primitivas, há algumas atividades que visam transmitir o conhecimento e que não mantêm qualquer coincidência com o trabalho. O ato de um pai contar lendas a seus filhos ou de um velho relembrar sua vida para os mais jovens, ou, ainda, os rituais de dança e de magia, as representações rupestres

etc., são atividades que podem atender à função educacional e que sequer no tempo coincidem com o trabalho.

Não há, portanto, sequer nas sociedades mais primitivas, qualquer coincidência, muito menos identidade, entre educação e trabalho.

Se a educação, mesmo nas sociedades primitivas, para não mencionar as formações sociais mais desenvolvidas, não "coincid[e] inteiramente com o próprio processo de trabalho", como, então, poder-se-ia conceber o trabalho como "princípio educativo"? Esta última formulação abre uma nova esfera de tensões nas teorizações de Saviani. Em primeiro lugar, entra em contradição com a sua identificação entre trabalho e educação. Se a educação fosse, efetivamente, trabalho, afirmar que o "trabalho" é o "princípio educativo" seria apenas uma tautologia: "a educação" seria o "princípio educativo". O que Saviani busca com a tese do "trabalho" como "princípio educativo" é justamente demonstrar que o referencial decisivo da prática pedagógica se encontra fora dela mesma, que ela é um complexo social fundado por necessidades que têm sua origem fundamentalmente fora da esfera educativa. Todavia, esse seu objetivo não pode ser alcançado a partir de suas próprias categorias. Estas o vão conduzindo a sucessivas contradições. Bem pesadas as coisas, todas as contradições têm uma origem comum na perda do solo ontológico que distingue o trabalho das outras práxis sociais. Ao perder de vista que o que faz do trabalho a categoria fundante do ser social é ter por função o intercâmbio orgânico com a natureza, Saviani também fica impossibilitado de explicar por quais articulações o trabalho e a totalidade social se conectam enquanto aquilo que funda e aquilo que é fundado. É neste contexto teórico que Saviani termina reduzindo o trabalho a uma atividade teleológica e, ato seguinte, identifica-o à educação. Passo seguinte, pelo argumento da "inteira" "coincidência", pode postular ser o trabalho "princípio educativo".

Sempre que se perde a função social como critério da análise dos complexos sociais, o que resta são suas características formais mais ou menos secundárias. A análise não pode ir além de uma contraposição meramente formal. É assim que em Iamamoto e Saviani o trabalho termina reduzido a pôr teleológico e, então, pode-se afirmar tanto o Serviço Social quanto a Educação como "trabalho". Em ambos, como vimos, o conhecimento comparece como "instrumento de produção", como "força produtiva". Diferente de Iamamoto, todavia, a perda do solo ontológico termina conduzindo

Saviani a uma nova formulação acerca do desenvolvimento do capitalismo contemporâneo e a uma nova caracterização do trabalho abstrato, abrindo uma nova esfera de problemas que brota da sua formulação do trabalho como "princípio educativo".

Seu raciocínio segue os seguintes passos. Com o trabalho reduzido a mero pôr teleológico, não há como se escapar da conclusão de que a ciência seria a força produtiva por excelência. Neste contexto, não é surpreendente que Saviani afirme que a "indústria não é outra coisa senão o processo pelo qual se incorpora a ciência, como potência material, no processo produtivo." (Saviani, 1999: 156)[58] A "maquinaria", então, seria "trabalho intelectual materializado" (Saviani, 1999: 162-3) e, correspondentemente, o trabalho nela "materializado" deve se converter em "trabalho abstrato":

> "Em outros termos, o trabalho se tornou abstrato, isto é, simples e geral, porque organizado de acordo com os princípios científicos, simples e gerais, vale dizer, abstratos, elaborados pela inteligência humana." (Saviani, 1999: 162-3)

Na Economia Política Clássica e, depois, em Marx, o trabalho abstrato é a redução, objetivamente operada pela reprodução do capital, da força de trabalho dos homens à mercadoria. Em Saviani, já que a ciência é a força produtiva por excelência, o que distinguiria o trabalho abstrato das formas de trabalho pré-capitalistas seria a sua determinação pela ciência. Ele seria "abstrato" "porque organizado de acordo com os princípios (...) elaborados pela inteligência humana".

Esta concepção de trabalho abstrato possui uma similitude com sua tese segundo a qual, na origem, trabalho e educação "coincidem inteiramente". No capitalismo o conhecimento se converte em "meio de produção" porque, pela Revolução Industrial, o conhecimento científico se "materializa" na máquina. Conhecimento "materializado" na máquina seria a expressão máxima do caráter de "força produtiva" do próprio conhecimento. A educação, por esta via, passa a exercer um papel fundamental no desenvolvimento do processo produtivo: a transmissão de conhecimento neste contexto termina repondo, em um novo contexto e com novas formas, a relação original, a

58. Para uma visão completamente diferente da relação entre ciência e a Revolução Industrial, há dois estudos muito interessantes. Um mais pontual, de Jaime Labastida (1990) e outro, um clássico, Bernal (1954).

"inteira coincidência", entre trabalho e educação. O surgimento das escolas técnicas seria a evidência maior deste fenômeno. Assim, o trabalho abstrato em Saviani passa a ser aquele que incorpora a ciência como força produtiva e que possui na educação um elemento-chave na conformação de como os indivíduos trabalham e, portanto, de como a sociedade produz. O conceito de trabalho pode então ser ampliado até conter o conhecimento e os complexos sociais encarregados de sua reprodução e seu desenvolvimento: basta ser necessário ao trabalho para que qualquer atividade humana seja, também, trabalho. Educação e ciência passam a ser, assim, integrantes do processo de trabalho ("força produtiva"). E, simetricamente, ao voltar a coincidir a educação com o trabalho, este se afirma como "princípio educativo".

Qualquer concepção que caracterize o trabalho abstrato pela sua relação qualitativamente nova com a ciência, com o saber, não poderia deixar de ser muito sensível a qualquer alteração na relação entre o trabalho intelectual e o trabalho manual. Com a crise do fordismo, com o surgimento das novas tecnologias e formas de gerência, já vimos até que ponto chegou-se no sentido de superestimar as suas consequências para a relação entre o trabalho intelectual e o trabalho manual. Vimos como, de Adam Schaff e Lojkine, digamos, mais à esquerda, até um Daniel Bell e Alvim Toffler, são muitas as variações da tese segundo a qual estaríamos assistindo à fusão do trabalho intelectual com o manual. Já vimos como estas teses impactaram Iamamoto e Antunes. Algo semelhante ocorre com Saviani. Ele deixa transparecer um certo encanto com as transformações advindas da reestruturação produtiva. Sob o argumento de que a passagem do operário taylorizado do fordismo para o trabalhador flexível forçaria a sociedade a transferir aos trabalhadores o "meio de produção" que é o conhecimento, já que agora o operário deve ser portador de um conhecimento muito maior que a "dose homeopática" prescrita pelo taylorismo, pondera que esta evolução abriria as portas para o desenvolvimento omnilateral (Saviani, 1999: 164) dos indivíduos, com a superação das alienações típicas do capitalismo. Nas palavras do autor, uma escola

> "unitária que desenvolva ao máximo as potencialidades do indivíduo (formação omnilateral) conduzindo-os ao desabrochar pleno de suas capacidades espirituais-intelectuais, estaria deixando o terreno da utopia e da mera aspiração ideológica, moral ou romântica, para se converter em uma exigência posta pelo próprio desenvolvimento do processo produtivo. Indícios desta

> tendência estão aparecendo cada vez mais fortemente (...) inclusive entre os empresários, de que o que importa, de fato, é uma formação geral sólida, a capacidade de manejar conceitos, o desenvolvimento do pensamento abstrato." (Saviani, 1999: 164-5)

Por estas ilusões, Saviani termina absorvendo várias das teses que, como vimos, têm lugar preponderante no pensamento sociológico desde os anos de 1960. Não apenas a concepção da ciência como força produtiva, mas também a tese segundo a qual, do próprio desenvolvimento do capitalismo, passaríamos ao comunismo, à "sociedade regulada" de Gramsci ou ao "reino da liberdade", famosa expressão de Marx. E a mediação desta transição, lembremos, seria a absorção das "operações intelectuais" (Saviani, 1999: 64) pelas máquinas que, segundo ele, passam a fazer "todo o trabalho". Restaria aos homens o "não trabalho" ou "a generalização do trabalho intelectual geral".

Sem nos estendermos, talvez seja oportuno assinalar que Saviani não esteve sozinho ao alimentar tais ilusões acerca do desenvolvimento do capitalismo contemporâneo.[59] Entre alguns educadores perdeu-se de vista que é "impossível, na lógica deste sistema, a realização de uma educação geral e politécnica, configurando desta forma como *utopias educacionais* as propostas que se anunciam dentro do capital como capazes de formar o indivíduo omnilateral". (do Carmo, 2003) O fato de alguns dos mais significativos pedagogos de esquerda terem aderido a estas teses tornou aos educadores mais complicada e difícil a percepção da essência das transformações em curso: a passagem a um patamar mais elevado de extração da mais-valia, uma intensificação dos processos alienantes oriundos do capital.[60]

---

59. Gorz (Gorz, 2003: 78 e ss.) oferece um interessante apanhado do fundamental destas "ilusões" — ainda que não possamos acompanhá-lo em muitos de seus pressupostos e várias de suas conclusões.

60. Frigotto, por exemplo, enxerga nas transformações em curso "uma positividade que pode ser politicamente capturada pelas forças comprometidas com a efetiva emancipação humana". (Frigotto, 1995: 7) Uma crítica ponderada das posições de Frigotto pode ser encontrada em Dorta de Meneses, 2003. No debate entre os educadores, pelo que temos conhecimento, a Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará tem cumprido um papel singular na recuperação das teses marxianas. Uma parte dos resultados alcançados naquela instituição se expressa nas coletâneas *Trabalho, sociabilidade e educação — uma crítica à ordem do Capital* (Dorta de Meneses, A. M. e Figueiredo, F. F. [orgs.], 2003); *Trabalho e educação frente à crise global do capitalismo* (Neto, Fernandes e Felismino [orgs.], 2002) e, mais recentemente, na tese de doutoramento de Epitácio Macário, "Trabalho, reprodução social e educação". (Macário, 2005). Newton Duarte tem liderado um grupo de pesqui-

Em Saviani temos mais um importante autor da esquerda brasileira no qual está perdida a determinação do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens. Da identidade entre educação e trabalho seguem-se uma série de contradições e suas formulações não dão conta da complexidade e dos desafios teóricos desta quadra histórica. A educação é caracterizada como "não material" depois de ser identificada ao trabalho e, este, definido como a transformação da natureza. Sua concepção da relação entre teoria e prática enquanto articulação entre o "material" e o "não material" o conduz a postular que a "materialidade" seria o "âmbito da prática" excluindo dela, portanto, atividades como a arte, a educação, a ciência etc., definidas como "não materiais". E, por fim, sua caracterização do trabalho abstrato como aquele ordenado pelos princípios abstratos da ciência não apenas é um claro afastamento de uma categoria decisiva do pensamento marxiano, como ainda é uma hipótese que não deixa, também, de ser portadora de novas contradições. Por exemplo, se é verdade que as máquinas absorveriam as "operações intelectuais" e por isso realizam "todo o trabalho", como seria possível imaginar que aos humanos ainda restaria o "trabalho intelectual geral". O que seria este "trabalho intelectual geral" que caberia aos humanos? Seria "não material" ou "material"? Pertenceria, ou não, ao "âmbito da prática"? O texto não esclarece estas questões. Ficamos, assim, sem saber, exatamente, o que viria a ser esse "trabalho intelectual geral", no que ele se diferencia do "trabalho intelectual" que teria sido transferido para as máquinas, o que o distingue do trabalho na acepção marxiana de relação do homem com a natureza etc.

Se, neste contexto, colocássemos a Saviani a questão de qual a classe social a que pertenceriam os professores, dificilmente poderia ele escapar da resposta mais genérica e abrangente, muito semelhante às de Iamamoto e Antunes: são trabalhadores. Trabalhadores assalariados. Seria possível, neste contexto teórico, não se perder a peculiaridade de classe do proletariado? Estamos convencidos de que não. E, perdido o fundamento ontológico que

---

sas com resultados também muito interessantes, principalmente pela exploração dos trabalhos de Leontiev. Ivo Tonet, em *Educação, cidadania e emancipação humana* (Tonet, 2005), oferece a crítica mais consistente de que temos notícia das ilusões emancipatórias da educação, quer demonstrando as falácias embutidas na dissolução do homem burguês no abstrato conceito de "cidadão", quer demonstrando as inconsistências das teses que postulam a possibilidade da emancipação humana sem a superação do trabalho assalariado.

distingue o proletariado das outras classes sociais, o sujeito revolucionário está, também, irremediavelmente perdido.

Isto não cancela a importância de Saviani para a resistência nestes tempos contrarrevolucionários, mas certamente impõe limites em sua capacidade de formular questões e responder criticamente à intensificação das alienações capitalistas pela, para sermos breves, reestruturação produtiva. Não há a menor possibilidade de as novas tecnologias colocarem empresários e trabalhadores no mesmo campo quando se trata do desenvolvimento omnilateral dos humanos, isto é, quando se trata de superar a propriedade privada em direção a uma "associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos." (Marx, 1998: 31)

Entre Antunes, Iamamoto e Saviani há significativas diferenças. Seus objetos não são exatamente os mesmos, os problemas a que se dirigem também não são idênticos. São, também, digamos, herdeiros de tradições teóricas um pouco distintas na medida em que têm como referências diferentes áreas das ciências humanas. Todavia, há alguns elementos centrais de suas teorizações que os aproximam. Em todos eles encontramos, como momentos decisivos, uma ampliação da categoria trabalho de tal modo a deixar de ser exclusivamente o intercâmbio orgânico com a natureza. Dos três autores considerados, apenas Antunes argumenta explicitamente a favor de uma tal ampliação. Iamamoto e Saviani, sem maiores considerações, transitam para uma concepção de trabalho que dissolve a sua especificidade ontológica e o identifica a qualquer atividade orientada a uma finalidade. Antunes argumenta ser necessário superar a rigidez das categorias marxianas; quanto a Iamamoto e Saviani, não fica claro se eles têm consciência da distância entre o que concebem como trabalho e as categorias de Marx.

Tanto em Antunes, quanto em Iamamoto e Saviani, encontramos, ainda, uma recuperação da concepção do mundo dos homens enquanto uma dualidade composta por uma porção material e outra não material ou imaterial. Em todos os três autores, como indicamos, este retorno a uma concepção de mundo dualista é bastante problemático. Conduz, em cada um deles, a um conjunto específico de contradições que têm, todas elas, suas raízes na perda do solo ontológico, na análise do trabalho e das classes sociais.

Nos três autores, ainda que com formas diversas e com argumentações também diferenciadas, podemos localizar uma forte confluência com algumas das tendências mais fortes no debate internacional acerca do trabalho e das

classes sociais. De um lado, a tendência a tratar a relação entre os trabalhadores e os capitalistas apenas e tão somente do ponto de vista da exploração que se realiza por meio do assalariamento. Não levam em consideração que, sob o assalariamento, se escondem explorações ontologicamente distintas e que se relacionam com distintas classes sociais: o proletariado e o restante dos trabalhadores assalariados. Em segundo lugar, a tendência a desconsiderar a peculiaridade ontológica do proletariado enquanto classe revolucionária. Veremos, na Parte II, a estreita relação entre o proletariado e a função fundante do trabalho para a sociedade capitalista contemporânea. E, também, como reside nesta estreita relação o fundamento de o proletariado ser a classe revolucionária por excelência da sociedade capitalista. Em terceiro lugar, nos três autores está presente uma certa leitura de Marx que vela o rigor e a riqueza das suas categorias teóricas. Insistiremos, em particular, nas categorias de trabalho, trabalho abstrato e proletariado: em Marx, nem são confusas e imprecisas, nem estão incompletas ou em estado apenas germinal — pelo contrário, são categorias plenamente desenvolvidas, de um rigor e uma riqueza teórica impressionantes. E, ainda, mantêm a validade para o mundo em que vivemos, pelas razões que exporemos na Parte III.

Ainda que o elenco de autores analisados nesta Parte I não seja, numericamente, sequer uma parcela significativa do que se publicou desde 1960, esperamos que a amostra seja suficiente para sustentar a hipótese de estarmos assistindo a um duplo adeus ao proletariado nas últimas décadas. Um primeiro, sob a influência do Estado do Bem-Estar e do fordismo, termina sendo catalisado pelas formulações de Gorz em *Adeus ao proletariado*. Um segundo adeus ao proletariado, marcado pela crise estrutural do capital, pela ascensão do neoliberalismo e pela reestruturação produtiva, se sobrepõe ao primeiro. Diferente do primeiro, o segundo adeus ao proletariado ainda não encontrou seu texto seminal. Talvez porque ainda não tenha se esgotado teoricamente, talvez porque a menor consistência de seus autores não possibilite o surgimento de qualquer obra catalisadora. Seja qual for o futuro deste segundo adeus, já podemos constar que lançou profundas influências no debate brasileiro. Ainda que autores e obras muito significativas não tenham sido sequer mencionados, esperamos que a análise das teses de Antunes, Iamamoto e Saviani nos possibilite postular ao menos que, mesmo entre autores importantes da esquerda nacional, assistimos também a um adeus ao proletariado semelhante em seus traços essenciais ao que ocorreu no cenário internacional. Com consequências, também, muito parecidas: a perda

da centralidade ontológica do trabalho e, para a reprodução da sociedade burguesa, da centralidade do proletariado, conduz à perda, na esfera da política, do sujeito revolucionário. A revolução, agora sem um sujeito, tem que perder muito da sua essência para que exiba alguma aparência de possibilidade. É assim que, tal como no debate internacional, também em nosso país transitamos para propostas "revolucionárias" que não vão além da distribuição de renda ou, então, de um socialismo com mercado.

Ainda que não seja toda a verdade, não seria incorreto afirmar que, depois de mais de quatro décadas de investigações, no Brasil e no exterior, tornaram-se predominantes concepções de trabalho e de classes sociais que confluem para uma concepção de mundo incapaz não apenas de compreender a complexa e rica articulação entre o trabalho e o trabalho abstrato como também — o que nos interessa mais de perto — a complexa e rica articulação do proletariado, enquanto sujeito revolucionário, e dos demais trabalhadores assalariados. Perdeu-se de vista a revolução *proletária* e os projetos "revolucionários" vão se amesquinhando a projetos de distribuição de renda ou, o que dá quase no mesmo, a um "neo-socialismo utópico" que imagina a possibilidade de constituírem-se nódulos socialistas nos "interstícios do capital" (para roubarmos uma expressão dos teóricos do trabalho imaterial). Esperança e solidariedade passam a ser "categorias" do "novo" pensamento libertário; ética e política passam a ser tacanhamente compatibilizadas e as possibilidades humanas terminam reduzidas aos limites aceitáveis ao capital.[61] Sobre isso, contudo, retornaremos com mais pertinência na Parte III. Antes é necessário que analisemos *O Capital* de Marx para tentar recuperar um pouco do rigor e riqueza de suas categorias e, também, para recuperar a sua formulação do fundamento ontológico que faz do proletariado a classe revolucionária da revolução socialista. A isso dedicaremos a Parte II.

61. Sobre o "neossocialismo utópico", conferir Boito, 2004. Sobre o papel da ética no debate contemporâneo (cf. Bernardo, 2000: 7-8). Sobre a relação entre a esperança e os "sonhos" revolucionários (cf. Arcary, 2004: 33).

Parte II

Trabalho e trabalho abstrato, trabalhadores e proletariado

Como afirmamos no Prefácio, ao tratarmos de Marx há dois aspectos que, embora relacionados, devem ser tratados em suas relativas autonomias. De um lado, há que se buscar, com a maior precisão possível, o conteúdo das categorias marxianas. Nessa busca, a leitura imanente é imprescindível. De outro lado, é necessário investigar a atualidade e pertinência destas categorias para a compreensão do mundo em que vivemos, tarefa para a qual a referência ao mundo (e não ao texto) tem que predominar. Nesta Parte II trataremos do primeiro aspecto e, na Parte III, examinaremos a pertinência das categorias de trabalho, trabalho abstrato, trabalho produtivo e trabalho improdutivo etc., tal como as encontramos em Marx, para o nosso período histórico.

A crer em boa parte do que foi escrito sobre as categorias marxianas de trabalho, trabalho produtivo e improdutivo, e da relação das mesmas com as classes sociais, Marx não teria ido muito além de ambiguidades e imprecisões. É hora de verificarmos se de fato é assim através do exame destas categorias no Volume I de *O Capital*. Pelas razões discutidas no Prefácio, estamos convencidos de ser este o texto decisivo de Marx para a nossa discussão. Devemos assinalar preliminarmente, contudo, que os capítulos IV e V contêm uma exploração preliminar, longe de ser exaustiva, do texto de Marx e nossa expectativa é de que o avanço das investigações permita trazer ao debate novos argumentos.

No exame da categoria marxiana do trabalho no Livro I de *O Capital*, não é rara a postura que toma o Capítulo XIV (e, assim mesmo, parcialmente) como central, desconsiderando, ainda que nem sempre explicitamente, como a-histórica ou "metafísica" a definição do Capítulo V. Com base nas passagens em que Marx, tanto no Capítulo V quanto no XIV, argumenta que

a determinação do trabalho como transformação da natureza em valores de uso é insuficiente para a crítica da sociedade capitalista, pretende-se uma contraposição entre a "categoria ontológica" do trabalho (a do Capítulo V), e a "categoria histórica" de trabalho (a do Capítulo XIV). Esta última, prossegue o argumento, incorporaria mais que a conversão da natureza em valores de uso e seria, por isso, adequada a se pensar o modo de produção capitalista[62]. É por esta cisão entre o Capítulo V e o Capítulo XIV que se chega à conclusão de que seria um equívoco "só" considerar "trabalho a atividade que transforma a matéria natural" (Iamamoto, 2001: 12 nota 4). É também por esta cisão que se conclui que proletários, engenheiros e técnicos, professores e assalariados em geral fariam parte de uma mesma classe social como encontramos, por exemplo, em Jacques Nagel (1979), Braverman (1981) e na classe-que-vive-do-trabalho de Antunes (Antunes, 1999). Ou, ainda, tal como Poulantzas (1975), considerar os engenheiros e técnicos como integrantes do trabalhador coletivo do ponto de vista econômico e integrantes da pequena burguesia do ponto de vista ideológico e político.

Estamos convencidos de que opor o Capítulo V ao XIV, opor o trabalho ao trabalho abstrato, é um equívoco. Não há qualquer incompatibilidade ou contradição entre a concepção de trabalho que encontramos no Capítulo V e as considerações de Marx no Capítulo XIV. O trabalho, por ser "condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma desta vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais" (Marx, 1983: 153), "não muda sua natureza geral (*ihre allgemeine Natur*) por se realizar para o capitalista e sob seu controle. Por isso, o processo de trabalho deve ser considerado de início independentemente de qualquer forma social determinada." (Marx, 1983: 149; Marx, 1983b: 192) Além disso, o trabalho enquanto intercâmbio orgânico com a natureza não apenas é reafirmado no Capítulo XIV, como ainda é o fundamento para a crítica radical do trabalho abstrato, ou seja, para a crítica do modo de produção capitalista. Por isso, nem é compatível com Marx postular um trabalho que seja algo além do que "a atividade que transforma a matéria natural", nem muito menos qualquer noção "ampliada" de trabalho no sentido de que "o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta" (Marx, 1983:

62. Sobre o equívoco de uma tal contraposição entre o ontológico e o histórico em Marx e em Lukács, cf. Lessa, 2005.

46) seja também produzido fora do intercâmbio orgânico com a natureza ou, então, no sentido de que abolisse ou turvasse as distinções ontológicas entre o trabalho manual — que transforma a natureza — e o trabalho intelectual. E, finalmente, também não é próprio ao universo categorial de Marx a desconsideração da diferença de classe que decorre da distinção ontológica entre a amplíssima gama de atividades dos assalariados (professores, administradores, funcionários públicos, educadores, assistentes sociais, advogados etc.) e o caráter fundante do trabalho proletário para a sociedade burguesa, tal como encontramos com tanta frequência nos autores tratados no capítulo anterior.

Trata-se nesta Parte II, deve agora estar claro, de enfrentar o argumento de autoridade[63] presente no debate acerca do trabalho. O que seria para Marx o trabalho, bem como sua relação com a totalidade social e com as classes sociais?

63. Sobre o argumento de autoridade, conferir o Prefácio.

Capítulo IV

O trabalho em *O Capital*

Em *O Capital*, Marx estabelece uma nítida diferença entre o trabalho que é a categoria fundante do mundo dos homens e o trabalho abstrato, a força de trabalho reduzida à mercadoria sob a regência do capital.[64] Tomemos literalmente as palavras de Marx na famosa passagem do Capítulo V de *O Capital*:

> "Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio. (...)[Diferente do que ocorre no mundo animal] o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. (...)" (Marx, 1983: 149-150)

64. Os leitores não terão qualquer dificuldade em identificar o quanto, nestas passagens, somos devedores de *Pensando com Marx*, de Francisco Teixeira (Teixeira, 1995).

A definição de Marx é inequívoca. O trabalho é "um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a Natureza".

Para ele, não há qualquer possibilidade de reprodução social sem a transformação da natureza nos meios de produção e meios de subsistência imprescindíveis a cada sociedade. Ou, em outras palavras, a sociedade é impossível sem a natureza — esta última é um pressuposto necessário da primeira. A sociedade, quer a tomemos em termos de sua origem, quer a observemos em termos de sua existência ao longo dos tempos, supõe a natureza como algo prévio, algo que lhe é anterior. Qualquer forma de sociedade seria inviável se ela não dispusesse da natureza como fonte de meios de subsistência e meios de produção. Toda sociedade tem sua existência hipotecada à existência da natureza — o que varia historicamente é a modalidade de organização dos homens para transformarem a natureza: variam, ao longo da história, os objetos produzidos a partir dos elementos naturais, bem como os meios empregados nessa transformação; mas permanece o fato de que a reprodução da sociedade depende da existência da natureza. Isto continua sendo válido mesmo para a sociedade capitalista mais avançada no preciso sentido de que sem a transformação da natureza o capital produzido ou valorizado pela exploração do trabalho abstrato não poderia sequer existir. O que a sociedade burguesa tem de "novo" frente às formações sociais pré-capitalistas não inclui o desaparecimento do trabalho, mas, sim, sua subsunção ao capital. Esta subsunção, todavia, também por ser o fundamento das alienações[65] peculiares à sociedade burguesa, não implica nem na identidade entre trabalho e trabalho abstrato, nem no desaparecimento do primeiro. Daqui, como veremos, o fato de que nem todo trabalho abstrato realiza o intercâmbio orgânico com a natureza que é o trabalho.

Cabe observar, antes de prosseguir, que, se a sociedade não existe sem a natureza, o inverso não é verdadeiro: a natureza prescinde da sociedade. A natureza experimentou um longuíssimo curso antes da aparição dos grupos humanos. Mais: pode-se vislumbrar a possibilidade de uma destruição (ou autodestruição) da sociedade, regredindo o nosso planeta à mera existência natural. Assim, se, como vimos, a sociedade não pode dispensar a natureza, esta, em troca, pode manter-se (ainda que profundamente afetada) sem aquela.

---

65. No sentido de *Entfremdung*.

O fato de a natureza ser a base indispensável da vida social pode levar a crer, numa primeira aproximação, que estamos diante de uma mera continuidade; pode falsamente sugerir que entre natureza e sociedade existiriam apenas diferenças de grau, como se ambas constituíssem uma mera continuidade, como se tudo fosse "natureza".[66] Isto não resiste a uma análise mais rigorosa. As diferenças qualitativas entre o inorgânico e a vida, e entre a natureza e a sociedade, são tão grandes que entre a esfera inorgânica, a esfera da vida e o mundo dos homens encontramos rupturas além das continuidades; em outras palavras, o fato de não haver sociedade que não tenha por base a natureza em nada se opõe ao outro fato, tão verdadeiro quanto, de que as leis do desenvolvimento social são ontologicamente distintas das leis da biologia, da física e da química (as leis naturais).

Para irmos direto ao núcleo do problema, enquanto a história da esfera da vida é o desenvolvimento das espécies biológicas, a história dos homens é o desenvolvimento de formações sociais sem qualquer alteração significativa da espécie biológica *Homo sapiens*. Enquanto, na natureza, a mera reprodução biológica determina o desenvolvimento dos seres vivos, a reprodução das sociedades é um processo que inclui condições que sequer existem na natureza como lutas de classe, ideologia, trabalho etc. Isto significa que se trata de esferas de ser ontologicamente diferentes e não apenas de diferenças de graus no interior da "natureza". Realmente, marcando a distinção entre a natureza inorgânica e a orgânica, há a vida — a capacidade de reproduzir a si mesmo rigorosamente desconhecida do inorgânico que apenas opera reações químicas ou processos físicos. E diferenciando a natureza (inorgânica e orgânica) da sociedade, há uma constelação de complexos (linguagem, trabalho, relações sociais, arte, religião etc.) que consubstanciam esta última como um outro tipo de ser, que não só é extremamente mais complexo que o ser natural (inorgânico e orgânico), mas que, sobretudo, não pode ser derivado da natureza.

Na citação de Marx que estamos examinando, este complexo de questões é referido quando ele postula que "o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera". E que, ao construir "em cera", "Ao atuar, por meio

66. Diderot, numa frase célebre, afirmou que "Todo animal é, mais ou menos, um homem; todo mineral é, mais ou menos, uma planta; toda planta é, mais ou menos, um animal." *Apud* Bréhier, s/d.: 113.

desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza". Diferente do que ocorre na relação da "melhor abelha" com seu ambiente, o homem ao converter a natureza nos meios de produção e meios de subsistência, não apenas transforma a natureza, mas "ao mesmo tempo, modifica sua própria natureza" de ser social.

A natureza é, como já vimos, algo dado, exterior e anterior à sociedade. A materialidade da sociedade resulta da própria ação deles e é, pois, uma materialidade construída por e para eles mesmos, enquanto que a materialidade da natureza impõe-se à sociedade como uma materialidade em si mesma. As leis[67] sociais referem-se a fenômenos e processos produzidos pela ação humana e, portanto, são mutáveis e suprimíveis em função desta ação; as leis naturais referem-se a fenômenos e processos que independem da atuação humana, ainda que sobre eles os homens possam agir. Em outras palavras, como o homem não criou a natureza pode transformá-la porém, jamais, aboli-la. Analogamente, como os homens criaram as relações sociais podem, além de transformá-las, aboli-las. Não podemos abolir a lei da gravidade, mas podemos destruir o feudalismo e colocar em seu lugar algo radicalmente novo, antes inexistente, como o capitalismo. Disto decorre que as formas sociais sejam extremamente plásticas em comparação com os limites naturais. Estes, como veremos mais abaixo, condicionam externamente a sociedade, isto é, podem favorecer ou prejudicar alguns desenvolvimentos sociais, contudo jamais determinam os processos sociais. As relações entre os homens não derivam da natureza, mas das características históricas da sociedade (por exemplo, a instituição da escravatura ou da servidão nada tem a ver com condições do relevo ou do clima).

Do fato de a materialidade social ser apenas e tão somente consequência dos atos humanos (para sermos precisos, do fato de as tendências históricas universais serem sínteses dos atos singulares dos indivíduos historicamente determinados) decorre uma diferença ontológica decisiva entre as leis da natureza e as leis do mundo dos homens. As leis da natureza têm caráter

67. Aqui, compreendem-se leis não no seu sentido jurídico ou moral, mas como relações constantes, universais e necessárias entre fenômenos determinados. São, portanto, como diz Marx, "formas de existir, determinações da existência" ("*Daseinformem, Existenzbestimmungen*") (Marx, 1974: 26; Marx, 1996: 637). Quando refletidas pelo intelecto humano, consubstanciam a filosofia e a ciência, revelam as conexões entre fenômenos e preveem ocorrências resultantes destas conexões.

imperativo (isto é: dadas determinadas condições, sempre se realizam) e independem das transformações e formas sociais, as quais não afetam a sua realização.[68] Caráter muito distinto têm as leis da sociedade, que são tendenciais (isto é: mesmo em condições determinadas, podem não se realizar, dada a existência de contratendências que operem no sentido de neutralizá-las), e muitas só têm vigência em formas sociais determinadas.[69] Exemplificando: a lei da gravitação universal é válida tanto na sociedade feudal quanto na sociedade burguesa; já a lei da queda da taxa média de lucro, descoberta e formulada por Marx, só é pertinente para a sociedade capitalista e, assim mesmo, defronta-se com mecanismos que tornam a sua realização um processo que nada tem de direto. As leis da natureza correspondem a uma relação "se...então" mais direta e imediata se comparadas com as leis do mundo dos homens. Neste, as leis continuam sendo relações "se... então", todavia mediadas por atos teleológicos, pela consciência, pelas escolhas individuais e coletivas, pelas múltiplas e diversas inter-relações entre tais escolhas, de tal modo que a relação de causa e efeito se mantém, porém de modo muito mais variado, muito mais mediado e processualmente muito mais rico do que na natureza. (Lukács, 1981: 300-1)

Vimos que, para Marx, ao ser humano atuar "sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza." E Marx, na mesma passagem, acrescenta que esta transformação da natureza tem uma característica decisiva: "desenvolve as potências nela [na natureza] adormecidas e sujeita o jogo de suas forças [as forças da natureza] a seu [do homem] próprio domínio." Logo a seguir, ele precisa esta sua afirmação. Como todo ato de trabalho é teleologicamente posto, ou seja, é orientado por

68. Esta última afirmação requer uma pontuação: a ação humana sobre a natureza pode, é evidente, alterar determinadas leis. Podemos produzir um novo elemento químico, antes inexistente, podemos alterar a composição da atmosfera, alterar o clima e a temperatura dos oceanos etc. Contudo, não é a estas leis a que nos referimos, mas àquelas mais universais e elementares da natureza, como a continuidade do texto deixará claro.

69. Se a contraposição entre o caráter "imperativo" e "tendencial" for exagerada, terminamos em um óbvio absurdo. Pois tanto na lei mais "imperativa" quanto na mais "tendencial" há sempre um *quantum* de acaso que confere à lei natural um certo, digamos, caráter "tendencial" e, por outro lado, não abole o caráter "se... então" da lei social. Sobre a articulação entre causalidade e casualidade, cf. Lukács, 1981: 121, 496, 610-12, 802-3; Lukács, 1979: 119. Exploramos algumas destas passagens em Lessa, 2002.

uma finalidade que responde às necessidades e às possibilidades históricas de cada momento, diferente do que ocorre na natureza,

> "No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais." (Marx, 1983: 149: 50)

O ser humano transforma a natureza segundo "seu objetivo", sua finalidade. Esta finalidade dirige a sua ação de modo determinante e a ela o indivíduo humano tem que "subordinar a sua vontade". Todavia, isto não significa que podemos fazer da natureza o que quisermos, que possamos inserir na "matéria natural" qualquer "objetivo". Para que esta transformação seja possível é imprescindível que "desenvolv[a] as potências nela [na natureza] adormecidas e sujeit[e] o jogo de suas forças" [das forças da natureza] à finalidade humana. Apenas podemos converter a natureza naquilo que permitirem as propriedades da matéria natural. Do mesmo modo que não podemos abolir a lei da gravidade, também não podemos converter um gota d'água em um livro. Apenas podemos satisfazer nossas necessidades se a transformação almejada for compatível com as determinações ontológicas do setor da natureza a ser transformado. Só podemos converter a natureza nos bens indispensáveis à reprodução social se "despertarmos" as "potências" "adormecidas" do ser natural, se sujeitarmos "o jogo" das "forças" naturais ao nosso "domínio".

Para Marx há, portanto, "barreiras naturais"[70] que nenhuma sociedade pode ultrapassar ou suprimir (exemplos: o fato de os homens serem mortais ou o fato de os recursos naturais do planeta serem finitos), assim como há

70. "Na mesma medida em que a indústria avança, essa barreira natural recua." (Marx, 1985: 109)

potencialidades naturais que as sociedades podem aproveitar (exemplos: abundância de recursos hídricos ou certas condições climáticas). Tais determinações naturais condicionam externamente a sociedade porque estabelecem as "barreiras" no interior das quais opera a reprodução social. Entretanto, os condicionamentos e as potencialidades que a natureza oferece à sociedade são também, em escala variável, transformáveis — se as "barreiras naturais" são insuprimíveis, elas podem ser progressivamente forçadas a um recuo. Em larga medida, é para este afastamento que se direciona a intervenção da sociedade: a sociedade interfere ativamente na natureza, dominando-a, controlando-a, modificando-a, transformando-a — mas todas as intervenções da sociedade sobre a natureza se fazem sem a eliminação da natureza enquanto tal.

> "No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo (...).". (Marx, 1983: 149-50)

Em outras palavras, a finalidade que é objetivada se transforma em objeto, se converte em objetividade — é a realização, na "matéria natural" do "objetivo" humano. O novo objeto que assim vem a ser é submetido a uma relação de causas e efeitos, objetiva, externa à consciência, em alguma proporção não criada por atos humanos, que faz com que a evolução do objeto criado pela ação humana sofra a influência de outros fatores que não se limitam aos atuantes na sua criação. Isto faz com que sua história não seja idêntica à história de quem o criou.

> "O trabalho está objetivado e o objeto trabalhado. O que do lado do trabalhador aparecia na forma de mobilidade aparece agora como propriedade imóvel na forma do ser, do lado do produto. Ele fiou e o produto é um fio." (Marx, 1983: 151)

À esfera subjetiva, a consciência se contrapõe o mundo objetivo. Este último evolui movido segundo causas que lhe são próprias — e esta esfera puramente causal Lukács denomina de causalidade.[71] A sua evolução acon-

71. Sobre a causalidade em Lukács temos vários estudos em nosso país e que são de fácil acesso ao leitor interessado. Tanto quanto sabemos, o primeiro texto entre nós a tratar da questão foi o

tece na absoluta ausência de consciência — ainda que a consciência possa, através do trabalho, interferir em sua evolução. Mas esta interferência tem limites, nem a existência da natureza depende da consciência, nem o desenvolvimento social é determinado apenas pela consciência: a rigor, como vimos, a natureza é mesmo anterior à consciência e as relações sociais possuem uma objetividade própria que lhes confere autonomia frente à consciência.

Não há, em suma, entre o ser social e a natureza, nem uma mera continuidade nem uma absoluta autonomia. Esta é uma relação articulada sobre rupturas: a unidade reside nos elementos comuns e nos vínculos de interação e de dependência entre a sociedade e a natureza (sem natureza não há sociedade); as rupturas radicam na diferença ontológica que separa o ser inorgânico, o ser orgânico e o ser social. O inorgânico, a vida e a sociedade, cada um deles compõe uma esfera ontológica (esfera de ser) específica, ontologicamente distinta das duas outras.

Estas poucas linhas de Marx contêm, ainda, uma outra indicação preciosa. Lembremos que, "Ao atuar (...) sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele [o ser humano] modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza." E que, ao "atuar sobre a natureza", ele "realiza (...) na matéria natural seu objetivo", sendo para isso imprescindível que subordine à finalidade que procura realizar na natureza, não apenas "o esforço dos órgãos que trabalham"[72], mas tambem sua "vontade", sua subjetividade. Nesta medida, em uma feliz expressão de Sergio Henriques, o trabalho "instaura, já na vida cotidiana, um enfrentamento direto entre o homem e o mundo objetivo." (Henriques, 1978: 28) Vejamos como, ao transformar a natureza, ao subordinar sua "vontade" e seus "órgãos de trabalho" ("braços e pernas, cabeça e mão") à finalidade que orienta o ato de trabalho, o ser humano não apenas transforma a natureza, mas também transforma "sua própria natureza".

---

artigo de Ester Vaisman "A ideologia e sua determinação ontológica" (Vaisman, 1989). Um dos últimos textos, já tratando da relação entre Serviço Social e Trabalho, é o de Gilmaísa Costa, "Trabalho e Serviço Social: debate sobre as concepções de Serviço Social como processo de trabalho com base na Ontologia de G. Lukács" (Costa, 1999). Belas passagens podem ser encontradas em Lukács, 1990: 80-1, 107-8, 160-4 e ss., 181-2.

72. Pouco antes, Marx afirma que o ser humano "põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida". (Marx, 1983: 149)

1. Trabalho: categoria fundante do ser social

Já fizemos notar que a sociedade está, necessariamente, conectada à natureza — não só não pode existir sem ela como, ainda, os seus membros (isto é, os homens) somente existem enquanto dispõem de uma estrutura natural viva, o seu corpo com as suas funções biológicas. No mesmo compasso, salientamos que a sociedade não se identifica com a natureza e não pode ser explicada por ela. Ou seja: estamos argumentando que a sociedade constitui um tipo de ser específico, uma esfera ontológica peculiar, radicalmente distinta do ser natural, a que cabe a designação de ser social. Detenhamo-nos, agora, na questão da gênese do ser social.

A questão da gênese do ser social possuiu duas dimensões teóricas rigorosamente articuladas, uma, ontológica e, a outra, estritamente científica. O aspecto ontológico é sumariado pela questão: o que distingue o ser social da natureza e, portanto, qual o conteúdo substancial do salto para além da natureza que constituiu a gênese do mundo dos homens? Este é um aspecto que apenas pode ser resolvido ontologicamente, pois diz respeito à distinção essencial dos homens para com a natureza. Nesse sentido, a resposta precisa a esta questão — os homens se distinguem da natureza por consubstanciarem uma terceira esfera ontológica cuja essência (como veremos logo a seguir) é uma causalidade não mais apenas dada, como no mundo natural, mas posta por atos humanos — pode e deve ser dada pela ontologia.

Todavia, esta resposta ontológica está longe de ser suficiente para elucidar as formas historicamente concretas do salto ontológico do homem para além da natureza. A busca pelas mediações históricas concretas — como se deu o salto, qual a primeira sociedade humana, onde e quando ela surgiu — é uma tarefa que cabe à antropologia e à arqueologia. A ontologia não pode nem deve substituir a ciência; deduzir ontologicamente o processo histórico é um enorme equívoco[73]. Todavia, o simétrico também é verdadeiro: não podemos querer resolver as questões ontológicas a partir de estudos

73. Lembremos apenas um, talvez o mais conhecido: Galileu tentando convencer o tribunal da Inquisição de que os dados empíricos das suas observações astronômicas deveriam ser considerados como mais verdadeiros que as teses escolásticas deduzidas da Bíblia. Há um belo texto de Brecht que, se não é um retrato histórico fiel do ocorrido, possibilita que vários dos elementos ideológicos do interrogatório do cientista renascentista sejam tratados de modo didático: *Galileu Galilei* (Brecht, 1999). Um estudo mais atualizado é o de Ridondi, 1991.

científicos, ao fim e ao cabo, porque estes nem sempre são resolutivos das questões ontológicas as quais, sempre, versam sobre as categorias as mais universais.[74]

Feito este esclarecimento preliminar acerca da relação entre ontologia e ciência, voltemos à nossa questão: a gênese do ser social.

O surgimento da vida foi produto de um longo caminho evolutivo da matéria inorgânica ao cabo do qual emergiu um novo tipo de ser, dotado da capacidade de se reproduzir, o ser vivo, orgânico. Este surgimento configurou um salto ontológico uma vez que a passagem do inorgânico ao orgânico fez aparecer na natureza, que até então era composta apenas por processos químicos e físicos, algo absolutamente novo, a reprodução biológica. Todos os processos inorgânicos são um mero transformar-se em outro. Um átomo (ou uma molécula) se combina quimicamente com outro átomo (ou molécula) para produzir uma terceira substância. Ou, se for um processo físico, uma dada forma de energia cede lugar a uma outra (a liberação de calor pelo fogo, a conversão de eletricidade em luz etc.). Todo processo inorgânico tem esta característica decisiva, a de tornar-se outro processo inorgânico.

Com o aparecimento da vida pela primeira vez temos um complexo que só pode existir se for capaz de reproduzir a si mesmo (goiabeira dá goiabas que geram goiabeiras etc.). Diferente da natureza, o ser vivo só é ser vivo se for capaz de reproduzir a si mesmo. Os seres vivos compõem um novo tipo de ser (uma nova esfera ontológica), cujas características não podem ser deduzidas das propriedades da matéria inorgânica.

Ainda que seja muito inicial o nosso conhecimento de como, por quais mediações, por quais etapas e processos se efetivou o salto ontológico do inorgânico à vida, temos a certeza de que as formas elementares deste ser vivo já exibiam as características decisivas das formas de vida mais desenvolvidas que hoje conhecemos. Em primeiro lugar, elas apenas podiam se reproduzir em contínua interação com a natureza, da qual retiravam os imprescindíveis alimentos e energia. Apoderar-se da natureza sob a forma de alimentos e energia já era, mesmo nos estágios mais primitivos, uma característica dos organismos vivos. Mas não apenas isto. À medida que vão se alimentando e eliminado seus dejetos, vão também transformando o ambien-

74. Há um texto introdutório, já citado: Henriques, 1978.

te em que vivem, influenciando assim as suas condições de reprodução no futuro, bem como interferindo na reprodução dos outros seres vivos. Em poucas palavras, até mesmo na vida mais primitiva já existiam pelo menos três características básicas das formas orgânicas mais desenvolvidas: reprodução biológica, interação com a natureza, interação dos organismos vivos entre si. Destas interações, mediante processos evolutivos complicados e muitíssimo longos em termos temporais, as formas de vida diferenciaram-se enormemente e se desenvolveram a ponto de constituir organismos animais bastante complexos, superiores na escala natural — os primatas. As indicações científicas permitem afirmar que foi dos primatas, através de outro salto ontológico, que surgiu o ser humano.[75]

Trata-se, mesmo, de um salto: o surgimento da espécie humana não configura uma necessidade da evolução biológica nem o desdobramento de uma programação genética — é uma autêntica ruptura nos mecanismos e nas regularidades naturais. O surgimento da vida trouxe à existência uma nova categoria, a reprodução biológica; de modo análogo, a gênese do ser social corresponde ao aparecimento de uma categoria radicalmente nova, que não pode ser derivada da natureza: a reprodução social. Com o ser humano desenvolve-se um novo tipo de ser, uma nova materialidade, até então inexistente, e cujas peculiaridades não se devem à herança biológica nem à programação genética — um tipo de ser radicalmente inédito, o ser social.

Na base deste salto está o trabalho, uma forma de interação com a natureza completamente distinta da reprodução biológica. Nesta, a apropriação da natureza sob a forma de alimentos e energia é feita segundo determinações dadas pelo código genético e, como ocorre entre os animais superiores (chipanzés ou cachorros domésticos, por exemplo), quando surgem algumas formas de consciência, elas são apenas germinais, sempre a serviço e subme-

---

75. As investigações acerca das primeiras sociedades humanas, do seu processo de gênese e desenvolvimento, é um dos ramos da antropologia que mais evolui. Nos últimos trinta anos o aparecimento de novos métodos para determinar a idade dos fósseis e a descoberta de novos sítios arqueológicos revolucionaram as teorias sobre os primeiros humanos. A velocidade com que novas descobertas têm sido anunciadas leva a crer que as atuais teorias devem ser logo substituídas por outras. Um relato muito interessante desta evolução da arqueologia e da antropologia pode ser encontrado em Richard Leakey, *A Origem da Espécie Humana* (Leakey, 1999). Quando redigimos estas linhas, anuncia-se uma revolução nesta área com a descoberta dos fósseis do *Homo floresiensis* (Wong, 2005).

tidas às determinações biológicas. É por isso que os animais não necessitam da linguagem, bastando os sinais para a sua reprodução[76].

Ao contrário da reprodução biológica, a reprodução social é um processo fundado pelo trabalho, um tipo de atividade na qual o indivíduo humano primeiro elabora na consciência (como ideia, como ideação) para depois transformar a natureza naquilo que necessita. Tal interação com a natureza é sempre, como veremos, mediada pela consciência e pelas relações sociais; estas comparecem no mundo dos homens com funções que possibilitam um tipo de transformação da matéria natural completamente diferente daquela operada pelos animais e plantas. É este novo tipo de transformação da natureza que, para Marx (e Lukács), funda a diferenciação do homem com a natureza, funda a evolução humana. É por este modo de transformação do mundo natural que o ser humano, ao transformar a natureza, transforma também a sua "própria natureza" social.

O trabalho é, pois, a categoria fundante do mundo dos homens porque, em primeiro lugar, atende à necessidade primeira de toda sociabilidade: a produção dos meios de produção e de subsistência, sem os quais nenhuma vida social poderia existir. Em segundo lugar, porque o faz de tal modo que já apresenta, desde o seu primeiro momento, aquela que será a determinação ontológica decisiva do ser social, qual seja, a de que, ao transformar o mundo natural, os seres humanos também transformam a sua própria natureza, o que resulta na criação incessante de novas possibilidades e necessidades históricas, tanto sociais como individuais, tanto objetivas quanto subjetivas.

2. Prévia ideação e objetivação

O trabalho, como vimos, é a categoria fundante do mundo dos homens porque, além de ser a protoforma de todos os atos humanos (a articulação entre teleologia e causalidade), também atende à necessidade fundante de qualquer sociabilidade: a produção dos meios de produção e de subsistência a partir da natureza. Não é, portanto, apenas a categoria que faz a mediação do homem com a natureza, mas também a forma germinal da articulação

76. Lukács, 1981: 136-7, 388-90; Lukács, 1990: 42-3.

entre teleologia e causalidade característica do ser social. É nesse sentido que o trabalho é para Marx o "processo entre homem e Natureza" (Marx, 1985: 105), a condição "eterna" da vida social. E os seus "elementos simples (...) são a atividade orientada a um fim ou o trabalho mesmo, seu objeto e seus meios". (Marx, 1983: 150)

> "A terra (que do ponto de vista econômico inclui também a água), como fonte original de víveres e meios já prontos de subsistência para o homem, é encontrada sem contribuição dele, como objeto geral do trabalho humano. (...) Se, ao contrário, o próprio objeto de trabalho já é, por assim dizer, filtrado por meio de trabalho anterior, denominamo-lo matéria-prima. Toda matéria-prima é objeto de trabalho, mas nem todo objeto de trabalho é matéria-prima. O objeto de trabalho apenas é matéria-prima depois de já ter experimentado uma transformação mediada pelo trabalho." (Marx, 1983: 150)

Sendo o trabalho "um processo entre o homem e a Natureza", o objeto do trabalho não poderia ser outra coisa senão a natureza ou, então, a natureza transformada, a matéria-prima. Quanto aos "meios de trabalho":

> "O meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas (*Das Arbeitsmittel ist ein Ding oder ein Komplex von Dingen*) que o trabalhador coloca entre si mesmo e o objeto de trabalho e que lhe serve de condutor de sua atividade sobre esse objeto. Ele utiliza as propriedades mecânicas, físicas, químicas das coisas para fazê-las atuar como meios de poder sobre outras coisas (*andere Dinge*), conforme seu objetivo." (Marx, 1983: 150)[77]

As "coisas" ou "complexo de coisas" a que Marx se refere possuem "propriedades mecânicas, físicas, químicas" (Marx, 1983: 150), ou seja, pertencem ao mundo natural. O texto de Marx continua acrescentando que, deste modo,

> "(...) o natural torna-se órgão de sua [do ser humano] atividade, um órgão que ele acrescenta aos seus próprios órgãos corporais (...). Do mesmo modo como

77. E lembremos que o ser humano apenas pode "utilizar as propriedades mecânicas, físicas, químicas das coisas" se colocar "em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços, pernas, cabeça e maõs" (Marx, 1983: 149), ou seja, pelo trabalho manual.

> a terra é sua dispensa original, é ela seu arsenal original dos meios de trabalho. Fornece-lhe, por exemplo, a pedra que ele lança, com que raspa, prensa, corta etc." (Marx, 1983: 150)

Com o desenvolvimento social,

> "Tão logo o processo de trabalho esteja em alguma medida desenvolvido de todo, necessita ele de meios de trabalho já trabalhados. Nas cavernas humanas mais antigas encontramos instrumentos de pedra e armas de pedra. Ao lado da pedra, madeira, osso e conchas trabalhados, o animal domesticado e, portanto, já modificado pelo trabalho, desempenha no início da história humana o papel principal do meio de trabalho." (Marx, 1983: 150)

Os meios de trabalho, portanto, são elementos da natureza que os homens empregam como mediação entre eles e seus objetos de trabalho que são diretamente natureza ou então natureza convertida em matéria-prima. Os meios de trabalho são "as propriedades mecânicas, físicas, químicas" (Marx, 1983: 150) dos entes naturais que adentram ao processo de trabalho como meios empregados pelos homens para converter a natureza (o objeto de trabalho) em valores de uso. O "meio de trabalho", portanto, não pode ser o conhecimento ou a ciência, como ainda só se aplica sobre as "coisas" naturais (objetos de trabalho ou matérias-primas).

Como se não bastasse, Marx acrescenta:

> "o processo de trabalho conta, em sentido lato, entre seus meios com todas as condições objetivas que são exigidas para que o processo se realize. Estas não entram diretamente nele, mas sem elas ele não pode decorrer ao todo ou apenas deficientemente. O meio universal deste tipo é a própria terra, pois ela dá ao trabalhador o *locus standi* e ao processo dele o campo de ação (*field of employment*). Meios de trabalho deste tipo, já mediados pelo trabalho, são por exemplo edifícios de trabalho, canais, estradas etc." (Marx, 1983: 151)

Além dos meios de trabalho dados diretamente pela natureza (pedra, madeira, conchas, além da própria terra), temos também aqueles outros meios que, como os "edifícios de trabalho, canais, estradas etc.", são meios de trabalho "já mediados pelo trabalho". (Marx, 1983: 151) Tanto em um caso como no outro, os meios de trabalho são objetos diretamente naturais ou, então,

natureza transformada pelo trabalho. Logo a seguir, Marx afirma que os meios e objeto de trabalho são "meios de produção":

> "Considerando-se o processo inteiro do ponto de vista do seu resultado, do produto, aparecem ambos, meio e objeto de trabalho, como meios de produção e o trabalho mesmo como trabalho produtivo." (Marx, 1983: 151, tb. 151n. 6)

"Meios de produção", portanto, são o conjunto dos "meios" e "objetos" do trabalho. Tanto um como o outro, como vimos, são ou diretamente natureza (pedra, concha, madeira etc.) ou a própria terra, ou então natureza transformada pelo trabalho (prédios, canais etc.). Não há, portanto, qualquer possibilidade de, em Marx, o conhecimento comparecer como "meio de trabalho" — e isto, repetimos, direta e imediatamente, porque para Marx o trabalho é o "intercâmbio orgânico" homem/natureza.[78]

Podemos, agora, compreender de forma mais rica e matizada porque o trabalho é fundante do ser social: é um modo exclusivamente humano de transformar a natureza que, intrinsecamente, é também um processo de transformação da própria natureza humana. O ser humano, "Ao atuar (...) sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza." E esta transformação da natureza e dos indivíduos[79] permite a constante construção de novas situações, de novas relações sociais, de novos conhecimentos e habilidades, num processo de acumulação

---

78. Para uma concepção rigorosamente oposta, consultar Iamamoto, 1998: 62.

79. Temos aqui o único momento em que Lukács, em sua *Ontologia*, assume haver se diferenciado de Marx. Em suas palavras, "Para tornar ontologicamente mais nítido este estado de coisas descrito com precisão por Marx, me permiti no capítulo anterior [Lukács se refere ao capítulo da *Ideologia*] terminologicamente diferenciar um pouco o ato de trabalho. O leitor recordará com certeza de que, enquanto Marx o descreveu com uma terminologia unitária, ainda que variada, eu o cindi analiticamente em objetivação e exteriorização (*Entäusserung*). No ato real, em verdade, os dois momentos são inseparáveis (...) Todo ato deste tipo [ele se refere ao trabalho] é porém, concomitantemente, um ato de exteriorização do sujeito humano. Marx descreveu com precisão esta duplicidade do ato de trabalho e o que apoia a legitimidade da nossa operação de fixar também no plano terminológico a existência estes dois lados de atos sempre unitários". (Lukács, 1981: 564-5) Esta operação de diferenciar "terminologicamente" os dois momentos (objetivação e exteriorização) do pôr teleológico, em especial do trabalho, que nos parece correta, está longe de ser uma unanimidade entre os estudiosos de Lukács. Ivo Tonet, em uma posição digna de nota, argui não haver esta diferenciação e tem preferido a categoria de apropriação de Leontiev a esta formulação lukácsiana. Uma tentativa de aproximação, preliminar e incipiente, entre a "objetivação" em Lukács e a apropriação em Leontiev pode ser encontrada em Macário, 2005.

constante (e contraditório). É este processo de acumulação de novas situações históricas e de novos conhecimentos — o que significa, de novas necessidades e possibilidades de desenvolvimento — que faz com que o movimento do ser social seja ontologicamente (isto é, no plano do ser) distinto da natureza. O desenvolvimento humano não é o desenvolvimento biológico do animal *Homo sapiens*, mas, sim, a evolução das relações que os homens estabelecem entre si para garantir a sua reprodução social, o desenvolvimento das formações sociais.

Nas palavras de Marx,

> "O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer a necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais. Por isso, não tivemos necessidade de apresentar o trabalhador em sua relação com outros trabalhadores. O homem e seu trabalho, de um lado, a Natureza e suas matérias, do outro, bastavam." (Marx, 1983: 153)[80]

Não há, para Marx, sociabilidade sem trabalho, e este é o "intercâmbio orgânico com a natureza". Pela própria determinação ontológica do objeto do trabalho (a natureza), ele é necessariamente uma atividade manual e seu produto e seus meios são, também, natureza ou natureza transformada. Isto posto, podemos passar ao exame do trabalho abstrato.

---

80. E, ainda: "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." (Marx, 1983: 50)

Capítulo V

Trabalho e trabalho abstrato

É isto o que temos de fundamental, no Capítulo V do volume I de *O Capital* acerca do trabalho. Todavia, não é tudo. Pois é precisamente após a citação acima que Marx faz a primeira das tão referidas observações acerca da "insuficiência" para a crítica do capitalismo desta abordagem "abstrata" (Marx, 1985: 105) que considera o trabalho, "independentemente de qualquer forma social determinada" (Marx, 1983: 149). Diz ele, textualmente:

> "Essa determinação de trabalho produtivo, tal como resulta do ponto de vista do processo simples de trabalho, não basta, de modo algum quando se trata de considerar o processo de produção capitalista." (Marx, 1983: 151, n. 7)

Esta ressalva, apesar de estar em uma nota de rodapé, é da máxima importância[81]. Apoiar a crítica do sistema do capital tão somente nestas de-

81. É necessário assinalar que na primeira edição francesa, revisada por Marx, esta nota não aparece, apesar de estar na primeira edição alemã (na qual a análise abstrata do trabalho faz parte do Capítulo III, e não do V, como na quarta edição alemã). E, do mesmo modo, na primeira edição francesa, ao tratar do trabalhador coletivo (no Capítulo XVI e não no Capítulo XIV, como encontramos na quarta edição alemã), nenhuma menção é feita à "insuficiência" do tratamento abstrato do trabalho para análise do capitalismo. Na tradução inglesa revista por Engels, ainda que de uma forma um pouco modificada, a nota pode ser encontrada (Marx, 1979b: nota 2; tb. p. 508). Portanto, das edições do volume I de *O Capital* que passaram por Marx e Engels, apenas na tradução francesa revista por Marx esta ponderação fundamental não é encontrada.

terminações universais do trabalho não possibilitaria levar em conta muitas das peculiaridades mais essenciais do capitalismo e, portanto, a crítica permaneceria insuficiente. Sem a crítica das alienações que têm na conversão da força de trabalho em mercadoria seu elemento fundante, a crítica do capitalismo perderia sua base material. Esta observação é tão fundamental a Marx que ele, literalmente, a retoma no Capítulo XIV:

> "O processo de trabalho foi considerado primeiramente em abstrato (ver capítulo V), independente de suas formas históricas, como processo entre homem e Natureza. Disse-se aí: 'Considerando-se o processo inteiro de trabalho do ponto de vista de seu resultado, então aparecem ambos, meio e objeto de trabalho, como meios de produção, e o trabalho mesmo como trabalho produtivo'. E na nota 7 foi complementado: 'Essa determinação de trabalho produtivo, tal como resulta do ponto de vista do processo simples de trabalho, não basta, de modo algum, para o processo de produção capitalista'. Isso é para ser mais desenvolvido aqui." (Marx, 1985: 105)

O desenvolvimento da tese da insuficiência do conceito universal de trabalho ("independente de suas formas históricas") tal como delineado no Capítulo V, anunciada na nota 7, e retomada nas primeiras linhas do Capítulo XIV, se inicia por estas palavras:

> "Na medida em que o processo de trabalho é puramente individual, o mesmo trabalhador reúne todas as funções que mais tarde se separam. Na apropriação individual de objetos naturais para seus fins de vida, ele controla a si mesmo. Mais tarde ele será controlado. (...) Como no sistema natural cabeça e mão estão interligados, o processo de trabalho une o trabalho intelectual com o trabalho manual." (Marx, 1985: 105)

Em outras palavras, o "trabalho", "eterna condição da existência humana", de que Marx tratava no Capítulo V, não considera, ainda, a divisão social do trabalho. Todavia, com a gênese das sociedades de classe surge e se intensifica a divisão social do trabalho, e o trabalho manual e o intelectual, antes "interligados" no "sistema natural cabeça e mão", "separam-se até se oporem como inimigos".[82] Nesta nova situação,

---

82. Há aqui, novamente, diferenças entre a primeira edição francesa e as outras. Na primeira e na quarta edições alemãs encontramos *zum feidlichen Gegensatz*, na primeira edição inglesa temos

> "O produto transforma-se, sobretudo, do produto direto do produtor individual em social, em produto comum de um trabalhador coletivo, isto é, de um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho. Com o caráter cooperativo do próprio processo de trabalho amplia-se (*erweiter sich*), portanto, necessariamente o conceito de trabalho produtivo e de seu portador, do trabalhador produtivo. Para trabalhar produtivamente, já não é necessário, agora, pôr pessoalmente a mão na obra; basta ser órgão do trabalhador coletivo, executando qualquer uma de suas subfunções." (Marx, 1985: 105)

O texto marxiano introduz, nesta passagem, a categoria de "trabalhador coletivo" (*Gesamtarbeiter*) e "amplia" o "conceito de trabalho produtivo". Diferente do Capítulo V, "Para trabalhar produtivamente, já não é necessário, agora, pôr pessoalmente a mão na obra; basta ser órgão do trabalhador coletivo, executando qualquer uma de suas subfunções." (Marx, 1985: 105) "Trabalhador coletivo" e "trabalhador produtivo" são categorias que se interpenetram. "Para trabalhar produtivamente (...) basta ser órgão do trabalhador coletivo." (Marx, 1985: 105)[83]

---

deadlly foes (inimigos mortais), mas a expressão não está presente na primeira edição francesa. Na tradução francesa da 4ª edição alemã do Volume I, encontramos "*par s'opposer comme des ennemis*". (Marx, 1983a: 569)

83. Ainda que muito utilizado e consagrado pelo uso, talvez "trabalhador coletivo" não seja a melhor tradução para *Gesamtarbeiter*, tal como mais-valia não é literalmente uma tradução precisa de *Mehrwert*. "Coletivo" tem ressonâncias de coletividade, de solidariedade, de compartilhamento cooperativo — enquanto para Marx o trabalhador coletivo é a expressão de uma sua alienação particular, aquela de uma sociabilidade cuja forma elementar é a mercadoria. Talvez trabalhador conjunto, combinado ou trabalhador global fossem traduções mais próximas ao conceito marxiano.

O termo *Gesamt* é de difícil tradução pois Marx o utiliza em circunstâncias as mais distintas. Na tradução de Regis Barbosa e Flávio Koth (edição da Abril Cultural), por exemplo, no Capítulo "Cooperação", *Gesamtkraft* é traduzido por "força global", *Gesamtarbeit* por "trabalho global" e não por trabalho coletivo, enquanto que na página seguinte, o mesmo *Gesamtarbeit* é traduzido por trabalho coletivo. Logo abaixo, na frase "Todo trabalho diretamente social ou coletivo...", coletivo corresponde ao termo alemão *gemeinschaftliche Arbeit*, e não *Gesamtarbeit*. Em outra passagem, *Gesamtkörper* é traduzido por "corpo total": "A conexão de funções e sua unidade como corpo total..." (Marx, 1983: 262-3; Marx, 1983b: 349-50). No Capítulo II, lemos que "uma carruagem era o produto global [e não "produto coletivo"] do trabalho" como tradução de *Gesamtprodukt der Abeiten*. (Marx, 1983b: 356; Marx, 1983: 267) No Capítulo I, *die gesamt Arbeitskraft der Gesellschaft* é traduzido por "A força conjunta [e, não, "coletiva"] de trabalho da sociedade" (Marx, 1983: 48; Marx, 1983b: 53). Do mesmo modo, *Gesamtkapital* é traduzido por "capital total" e não "capital coletivo" (Marx, 1983: 172; Marx, 1983b: 225), ainda que em outra passagem seja traduzido precisamente por "capital

Estas últimas palavras de Marx ("Para trabalhar produtivamente (...) basta ser órgão do trabalhador coletivo") são muito citadas e não raramente as referências ao texto são interrompidas neste momento. Marx, até aqui, está afirmando que o conceito de trabalho exposto "abstratamente" no Cap. V não "basta" "de modo algum" para a análise do capitalismo; que é para tanto necessário um conceito mais amplo de "trabalho produtivo" e de "trabalhador produtivo" e que o "trabalhador coletivo" é composto pelos trabalhadores produtivos em um contexto em que a divisão social do trabalho provocou a separação, "até se oporem como inimigos", entre o "trabalho intelectual" e o "manual" — ou seja, em uma situação histórica na qual o trabalhador "será controlado".

Na sequência imediata, Marx acrescenta:

> "A determinação original (...) de trabalho produtivo, [aquela do Cap. V] derivada da própria natureza da produção material, permanece sempre verdadeira para o trabalhador coletivo, considerado como coletividade (*als*

---

coletivo" (Marx, 1983: 190; Marx, 1983b: 249). Em outros momentos, Marx emprega trabalhador combinado (*kombiniert Arbeiter*) como sinônimo de *Gesamtarbeiter*: "A jornada de trabalho combinado de 144 horas, que ataca o objeto de trabalho espacialmente de vários lados [se refere ele ao exemplo da construção civil], porque o trabalhador combinado ou o trabalhador coletivo..." (Marx, 1983: 260; Marx, 1983b: 346)

Deve-se assinalar, ainda, que Marx, na primeira tradução para o francês optou por "*travailleur collectif*" (Marx, 1977b: 183) e que Engels, na 1ª tradução para a língua inglesa também adotou "*collective labourer*" (Marx, 1979b: 508). A tradução francesa da 4ª edição alemã optou, todavia, por "trabalhador global". Na passagem chave "*das Gemeinsame Produkt eines Gesamtarbeiters*" (Marx, 1983b: 531), preferiu "*produit social collectif d'un travailleur global*" (Marx, 1983a: 570), a tradução brasileira da Abril Cultural, como vimos, optou por "produto comum de um trabalhador coletivo". (Marx, 1985: 1050)

Não se trata, aqui, de propor uma nova tradução para um termo já consagrado, algo na maior parte das vezes inútil e fonte de confusões desnecessárias. O que queremos assinalar, em primeiro lugar, é a dificuldade para a tradução do termo *Gesamt*. Em segundo lugar, desejamos sublinhar que, por "coletividade" do trabalho, pelo caráter "coletivo" do trabalho, Marx expressa a alienação do trabalho pelo capital através de uma forma de cooperação entre os trabalhadores individuais que não apenas potencializa a força produtiva de cada um, como ainda subordina ferreamente esta potencialização à produção de mais-valia e não à "produção em geral", à produção movida pelas necessidades humanas. No caráter coletivo do trabalho abstrato, portanto, é imprescindível eliminar toda ressonância de positividade que os termos "coletivo" e "coletividade" possam ter. Trabalhador coletivo é uma forma histórica particular de alienação, aquela que resulta da divisão social do trabalho sob o capital e que, entre outras coisas, opõe "como inimigos" o "trabalho manual" e o "trabalho intelectual".

> *Gesamtheit*).[84] Mas ela já não é válida para cada um de seus membros, tomados isoladamente." (Marx, 1985: 105)

Ou, em outras palavras, na sociedade capitalista desenvolvida, é função do trabalhador coletivo atender à "determinação original (...) de trabalho produtivo derivada da própria natureza da produção material", ou seja, o intercâmbio com a natureza; cabe a ele exercer a função social de converter a natureza nos meios de produção e de subsistência indispensáveis à reprodução social. Contudo, se isto é válido para o "trabalhador coletivo" "considerado como" totalidade, "já" não o é "para cada um de seus membros, tomados isoladamente". Há, portanto, no interior do trabalhador coletivo, a "manipulação do objeto de trabalho" e outras atividades que auxiliam mas não realizam imediatamente esta manipulação — sem que isso cancele o fato de que a função social do trabalhador coletivo "como um todo" (*als Gesamtheit*) seja a transformação da natureza em meios de produção e subsistência. Portanto, após a Revolução Industrial, a "condição natural eterna da vida humana" (Marx, 1983: 153), o trabalho que converte a natureza nos valores de uso é uma função social que passa a ser exercida predominantemente pelo trabalhador coletivo — considerado em "sua totalidade".[85]

Em se tratando do trabalhador coletivo, até esse ponto do texto de Marx, sabemos que é composto por trabalhadores produtivos; que exerce, enquanto totalidade, o intercâmbio orgânico com a natureza e que vem a ser em meio à "oposição como inimigos" do trabalho intelectual com o manual. Temos aqui, também, o primeiro elemento da distinção entre o trabalho e o trabalho produtivo do trabalhador coletivo. O primeiro é apenas composto pela relação homem/natureza. Para realizar a função social de converter a natureza nos meios de produção e subsistência indispensáveis à sociedade

---

84. Esta é uma das pouquíssimas passagens da tradução de Regis Barbosa e Flávio Kothe nas quais, talvez, houvesse uma tradução mais precisa. Neste caso, possivelmente "totalidade" em vez de "coletividade" seja uma melhor alternativa.

85. Vale lembrar que, se é função social do trabalhador coletivo enquanto totalidade o trabalho que converte a natureza nos valores de uso, o inverso não é necessariamente verdadeiro. Pois nem toda a transformação da natureza em valores de uso é organizada sob a forma de cooperação que marca o trabalhador coletivo, como ocorre com frequência entre os camponeses ou com os artesãos. Ainda que estes setores tendam a perder sua importância com o desenvolvimento das relações sociais capitalistas, ainda assim não há uma absoluta identidade entre trabalhador coletivo e transformação da natureza.

capitalista, o trabalhador coletivo incorpora um nível de divisão social do trabalho que o torna internamente heterogêneo. No trabalhador coletivo também encontramos um trabalho produtivo de alguns "de seus membros" que já não é idêntico ao trabalho em sua "determinação original" e, portanto, o trabalhador coletivo não é uma totalidade homogênea. Se tomarmos "isoladamente" a atividade de "cada um de seus membros", encontraremos tanto o "intercâmbio orgânico com a natureza" como também outras atividades. Essa ampliação do trabalho produtivo, relembremos, apenas é possível sob três condições históricas. A primeira é a manutenção de uma situação histórica na qual o "trabalhador" que, antes, "controla[va] a si mesmo" passará a ser "controlado". A segunda será a manutenção, nas novas condições da sociedade capitalista madura, da "oposição como inimigos" do trabalho manual com o trabalho intelectual que decorre do caráter "controlado" do trabalho. A terceira é que essa ampliação do trabalho produtivo de modo a conter outras atividades além da transformação da natureza é, ao mesmo tempo, um "estreitamento" dele:

> "Por outro lado, porém, o conceito de trabalho produtivo se estreita. A produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, é essencialmente produção de mais-valia. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que produza em geral. Ele tem de produzir mais-valia. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital." (Marx, 1985: 105-6)

No contexto histórico em que surge o trabalhador coletivo, são claramente delimitados por Marx tanto a "ampliação" quanto o "estreitamento" do conceito de trabalho produtivo e de trabalhador produtivo: é produtivo o trabalho e o trabalhador que produzem mais-valia. Dito de outro modo, o desenvolvimento histórico do modo de produção capitalista ampliou o trabalho produtivo porque a reprodução do capital inclui todas as práxis produtoras de mais-valia, sejam elas trabalho (intercâmbio homem/natureza) ou não. E se estreita porque, diferente do trabalho, que produz "em geral" o trabalho produtivo, produz apenas mais-valia. A humanidade ao atingir o capitalismo, o "trabalho produtivo" deixou de ser produção "em geral" para se converter "essencialmente" em "produção de mais-valia".

Marx, com estas palavras, define com clareza o que distingue "trabalho" e "trabalho produtivo". O trabalho é o "controle" "do metabolismo" social

com a natureza, é a "produção em geral" dos valores de uso sem os quais não há vida humana possível, e por isso é, repetimos,

> "condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais." (Marx, 1983: 153)

O "trabalho produtivo", por sua vez,

> "é apenas produção de mercadoria, é essencialmente produção de mais-valia (...) Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital."

E, para não deixar dúvidas, "O conceito de trabalho produtivo" "encerra"

> "uma relação de produção especificamente social, formada historicamente, a qual marca o trabalhador como meio direto de valorização do capital. Ser trabalhador produtivo não é, portanto, sorte, mas azar." (Marx, 1985: 106)

O trabalho é condição "eterna" da vida social; o "trabalho produtivo" é produtor de mais-valia e existe apenas nas sociedades capitalistas maduras.[86]

Em outras palavras: o trabalho é o controle do metabolismo do homem com a natureza e na sociedade capitalista cabe ao trabalhador coletivo —

---

86. Há um artigo de Ian Gough (Gough, 1972) que faz uma comparação entre estas passagens do volume I com outras dos volumes II, III e das *Teorias da Mais-Valia*. Segundo o artigo, entre estes textos haveria uma confluência no que diz respeito à definição de trabalho produtivo e improdutivo, a não ser em uma referência, em *Teorias da Mais-valia* ao trabalhador produtivo como aquele que "contribui de algum modo à produção da mercadoria", com uma menção expressa ao engenheiro. A inferência do autor de que, no Livro III, Marx teria "estreitado" a definição de trabalho produtivo e "ampliado" a de trabalho improdutivo não nos parece decorrer das citações que ele próprio apresenta. Pelas suas próprias citações, Marx teria mantido a definição de trabalho produtivo do Livro I (Gough, 1972: 56). Apesar destas observações, o artigo é uma fonte interessante de reflexões, e confirma que a prioridade exegética deve ser conferida ao volume I de *O Capital*. Os manuscritos nos permitem traçar a trajetória de Marx até a formulação, final e conclusiva de suas categorias, na 4ª edição alemã do Volume I, e, portanto, não devem ser colocados em pé de igualdade com com os outros textos publicados pelo autor.

enquanto totalidade — a realização desta função social. O trabalhador coletivo é sempre um trabalhador produtivo, ele sempre produz mais-valia.

Todavia, o inverso não é verdadeiro. Nem todo trabalhador produtivo é trabalhador coletivo. Para demonstrar que existe trabalho produtivo fora do trabalhador coletivo e até mesmo fora do intercâmbio orgânico com a natureza, Marx recorre ao exemplo do "mestre-escola":

> "Se for permitido escolher um exemplo fora da esfera da produção material, continua Marx, então um mestre-escola é um trabalhador produtivo se ele não apenas trabalha (*bearbeitet*) a cabeça das crianças, mas extenua a si mesmo para enriquecer o empresário. O fato de que este último tenha investido seu capital numa fábrica de ensinar, em vez de numa fábrica de salsichas, não altera nada na relação." (Marx, 1985: 105-6)

Ou seja, do ponto de vista do enriquecimento do "empresário", "não altera nada" a "relação" se a mais-valia for gerada no intercâmbio orgânico com a natureza ou se em uma escola privada; não faz a menor diferença se a mais-valia vier da transformação da natureza ou de uma relação exclusivamente entre seres humanos.[87]

Assim, no interior dos trabalhadores produtivos, temos já uma diferença importante: embora todos eles produzam mais-valia, nem todos eles cumprem a função de intercâmbio orgânico com a natureza e nem todos eles pertencem ao trabalhador coletivo.

Ao lado desta distinção, relembremos, encontramos ainda uma outra diferença, agora no interior do próprio trabalhador coletivo. Se cabe ao trabalhador coletivo "enquanto coletividade" o intercâmbio orgânico com a natureza, isto "já não é válid[o] para cada um de seus membros, tomados isoladamente". O que significa que há "subfunções" do trabalho coletivo e

---

87. Esta definição de trabalhador produtivo como aquele que produz mais-valia torna desnecessárias as tentativas de definir o trabalho produtivo pela sua utilidade (Sweezy) ou de concebê-lo como o trabalho "cujo produto pode ser 'produtivamene' consumido num novo ciclo de produção ou reprodução" (Morris, 1958, *apud* Bernardo, 1977c: 62 n. 3). Definir o trabalho produtivo (e, portanto, o improdutivo) pela peculiaridade do produto dele resultante — e não pela sua função social de produzir mais-valia — conduz a problemas de toda ordem. É assim que tanto Sweezy quanto Morris chegam, por exemplo, à insustentável conclusão segundo a qual o trabalho operário na indústria bélica, ainda que produza mais-valia, não seria produtivo porque não seria "útil" ou porque não seria "consumido produtivamente" (Morris).

que algumas delas não transformam a natureza. Temos no interior do "trabalhador coletivo" diferentes práxis sociais, diferentes "subfunções" (Marx, 1983: 105). O trabalhador coletivo, portanto, é tudo menos homogêneo; é composto pelo conjunto heterogêneo de práxis que, "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", isto é, da transformação da natureza (pois, como já vimos, o objeto de trabalho ou é natureza ou natureza transformada, matéria-prima) "produz mais-valia" (Marx, 1985: 105). O que o particulariza não é o fato de ser produtor de mais-valia já que, como vimos, esta também é produzida na "fábrica de ensinar" (ou seja, fora do intercâmbio orgânico com a natureza), mas sim o fato de, "em seu todo" o trabalhador coletivo ter por função social o intercâmbio orgânico com a natureza. E, isto, lembremos, apenas pode ocorrer em uma sociabilidade baseada em um trabalho "controlado" e que, portanto, opõe "como inimigos" (Marx, 1983: 105) o trabalho manual e o intelectual.

1. Trabalhador coletivo e assalariados

Isto, todavia, não é tudo. A estas distinções entre as "subfunções" do trabalhador coletivo, e entre estes e os trabalhadores produtivos, se sobrepõe uma outra. Retomemos uma das citações do Capítulo V:

> "No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais." (Marx, 1983: 149-50)

Analisamos, antes, a relação entre a prévia-ideação e o resultado do trabalho; vimos como é nela que se apoia o fato de, ao transformar a natureza, os homens também se transformam — com todas as consequências daí de-

correntes. Deteremos-nos, agora, na segunda parte do parágrafo, onde lemos que o trabalhador, para realizar "na matéria natural seu objetivo", deve "subordinar" a este objetivo também a "sua vontade".[88] E, continua Marx, "essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho". Além das mãos, também o espírito do trabalhador deve estar subordinado às necessidades do processo de trabalho para que as "potências" naturais sejam convertidas em valores de uso. Este esforço físico e espiritual do trabalhador, ainda que ineliminável (por isso o trabalho será, sempre, o reino da necessidade, jamais o da liberdade[89]), não permanece o mesmo ao longo da história. Na sociedade primitiva, que não conhecia a exploração do homem pelo homem, o "trabalhador" "controla[va] a si mesmo", o "processo de trabalho un[ia] o trabalho intelectual com o trabalho manual". O trabalhador "aproveita[va]" o trabalho "como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais". Quando esta situação é superada pelas sociedades de classe, o esforço do trabalhador aumenta sobremaneira. Não apenas porque aumenta sua jornada de trabalho, a intensidade com que trabalha etc., o que de fato ocorre. Mas também porque a sua relação com o seu trabalho se alterou ontologicamente. Na nova situação, "o trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução", "atrai" "menos" "o trabalhador", já que "o aproveita" muito "menos" "como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais". O trabalho deixa de ser a manifestação das forças vitais do próprio trabalhador para se converter na potência da classe dominante sobre o trabalhador explorado. Agora, com a luta de classes permeando o cerne do processo produtivo, a "subordinação" do corpo e da "vontade" do trabalhador indispensável à produção se torna muito mais intensa, muito mais dura, já que passa a ser a mediação pela qual se afirma a alienação do próprio trabalhador. É para exercer este controle que ocorre a separação do trabalho intelectual do trabalho manual. O trabalho intelectual passa a ser a direção e o controle que se impõe do exterior do trabalho sobre os trabalhadores. É por isso que o trabalho intelectual e o trabalho manual "separam-se até se oporem como inimigos". (Marx, 1985: 105)

---

88. Nas palavras de Lukács, o trabalho "pode ser bem-sucedido apenas se realizado com fundamento em uma extrema objetividade, e por isso a subjetividade, neste processo, deve se mover a serviço da produção". (Lukács, 1981: 76)

89. Sobre isso, conferir Lessa, 2002, em especial o Capítulo VII.

Na sociedade capitalista desenvolvida, esta situação comum a todas as sociedades de classe se apresenta em uma forma particular.

> "Com a cooperação de muitos trabalhadores assalariados, o comando do capital converte-se numa exigência para a execução do próprio processo de trabalho, numa verdadeira condição da produção. As ordens do capitalista no campo de produção tornam-se agora tão indispensáveis quanto as ordens do general no campo de batalha." (Marx, 1983: 262-3)

Dado o inevitável antagonismo entre capital e trabalho, e dado que, "Com a [maior] massa dos trabalhadores ocupados [,] ao mesmo tempo cresce também sua resistência e com isso necessariamente a pressão do capital para superar essa resistência" e, levando-se ainda em consideração que, "com o [maior] volume dos meios de produção (...) cresce a necessidade do controle sobre sua adequada utilização", há uma crescente necessidade por funções de controle e por pessoal especializado que as executem. (Marx, 1983: 263)[90]

> "A subordinação técnica do operário ao andamento uniforme do meio de trabalho e a composição peculiar do corpo de trabalho por indivíduos de ambos os sexos e dos mais diversos níveis etários geram uma disciplina de caserna, que evolui para um regime fabril completo, e desenvolve inteiramente o trabalho de supervisão (...) portanto ao mesmo tempo a divisão dos trabalhadores em trabalhadores manuais e supervisores do trabalho, em soldados rasos da indústria e suboficiais da indústria." (Marx, 1985: 44)

É sob esse "despotismo" (Marx, 1983: 263)[91] do capital que se realiza "a cooperação dos assalariados" como

---

90. Em uma outra passagem, Marx se refere ao fato de que "Enquanto o modo de produção capitalista impõe economia em todo negócio industrial, seu sistema anárquico de concorrência produz o mais desmesurado desperdício dos meios de produção sociais e das forças de trabalho, ao lado de inúmeras funções agora indispensáveis, *mas em si e para si supérfluas*." (Marx, 1985: 120 — itálico nosso — SL)

91. "O código fabril, em que o capital formula, por lei privada e autoridade própria, sua autocracia sobre seus trabalhadores, sem a divisão dos poderes tão cara fora daí à burguesia e sem o ainda mais amado sistema representativo, é apenas a caricatura capitalista da regulação social do processo de trabalho, que se torna necessária com a cooperação em grande escala e a utilização de meios coletivos de trabalho, notadamente a maquinaria. No lugar do chicote do feitor de escravos surge o manual de penalidades do supervisor. Todas as penalidades se resolvem, naturalmente, em penas pecuniárias e descontos de salário, e a sagacidade legislativa desses Licurgos fabris faz com

> "mero efeito do capital, que os utiliza simultaneamente. A conexão de suas funções e sua unidade como corpo total produtivo situa-se fora deles, no capital, que os reúne e os mantém unidos. A conexão de seus trabalhos se confronta idealmente portanto como plano, na prática como autoridade do capitalista, como poder de uma vontade alheia, que subordina sua atividade ao objetivo dela." (Marx, 1983: 263)

Marx continua poucas linhas abaixo:

> "Com o desenvolvimento da cooperação em maior escala, esse despotismo desenvolve suas formas peculiares. Como o capitalista, de início, é libertado do trabalho manual, tão logo seu capital tenha atingido aquela grandeza mínima com a qual a produção verdadeiramente capitalista apenas começa, assim ele transfere agora a função de supervisão direta e contínua do trabalhador individual ou de grupos de trabalhadores a uma espécie particular de trabalhadores assalariados (*ein besondre Sorte von Lohnarbeitern*)." (Marx, 1983: 263-4)

Esta "espécie particular de trabalhadores assalariados"[92] é comparada com a hierarquia militar e assim caracterizada:

> "Do mesmo modo que um exército precisa de oficiais superiores militares, uma massa de trabalhadores, que cooperam sob o comando do mesmo capital, necessita de oficiais superiores industriais (dirigentes, *managers*) e suboficiais (capatazes, *foremen*, overlookers, *contre-maîtres*) que durante o processo de trabalho comandam em nome do capital. O trabalho da superintendência se cristaliza em sua função exclusiva." (Marx, 1983: 264)[93]

Tendo em vista que o

> "motivo que impulsiona e o objetivo que determina o processo de produção capitalista é a maior autovalorização possível do capital, isto é, a maior produ-

---

que a violação de suas leis lhes seja onde possível ainda mais rendosa do que sua observância." (Marx, 1985: 44-45)

92. E não apenas no "chão da fábrica", como se costuma dizer, mas também no Estado. Marx faz seguidas referências a funcionários públicos encarregados da vigilância dos locais de trabalho. (Marx 1983a: 193, 201, p. ex.)

93. Na página anterior, lemos: "Essa função de dirigir, superintender e mediar torna-se uma função do capital, tão logo o trabalho a ele subordinado torna-se cooperativo. Como função específica do capital, a função de dirigir assume características específicas." (Marx, 1983: 263)

> ção possível da mais-valia, a maior exploração possível da força de trabalho pelo capitalista" (Marx, 1983: 263),

a grande vantagem da forma historicamente específica de cooperação que emerge da Revolução Industrial é que, como

> "O capitalista... paga o valor das 100 forças de trabalho independentes, mas não paga a força combinada dos 100 (...) A força produtiva que o trabalhador desenvolve como trabalhador social (*gesellschaftlicher Arbeiter*) é, portanto, força produtiva do capital. A força produtiva social (*gesellschaftlicher*) do trabalho desenvolve-se gratuitamente tão logo os trabalhadores são colocados sob determinadas condições, e o capital os coloca sob essas condições. Uma vez que a força produtiva social do trabalho não custa nada ao capital e, por outro lado, não é desenvolvida pelo trabalhador antes que seu próprio trabalho pertença ao capital, ela aparece como força produtiva que o capital possui por natureza, como sua força produtiva imanente." (Marx, 1983: 264)

Para explorar esta vantagem da "força combinada dos 100" trabalhadores, portanto, é imprescindível uma "espécie particular de trabalhadores assalariados", os "supervisores do trabalho" (Marx, 19885: 44) encarregados da "superintendência". Esta espécie particular de trabalhadores assalariados é a expressão da oposição "como inimigos" do trabalho intelectual e do trabalho manual, encarna a personificação do capital no processo de trabalho e não faz parte do trabalhador coletivo. Esta "espécie particular de trabalhadores assalariados" não se encontra "mais perto ou mais distante da manipulação do objeto de trabalho", sua função é o controle dos trabalhadores no processo produtivo. Não executa nenhuma das "subfunções" do trabalhador coletivo; pelo contrário, exerce uma "função exclusiva" (Marx, 1983: 263-4), a de "superintendência", que organiza o trabalho de forma a reverter "gratuitamente" ao capitalista o ganho de produtividade da "força produtiva social do trabalho" frente ao "trabalhador individual" (Marx, 1983: 264). Enquanto o trabalhador coletivo é definido pela maior ou menor proximidade à "manipulação do objeto de trabalho", os "superintendentes" (para continuar com a expressão de Marx) têm por função o controle imediato e direto das pessoas e, por isso, embora assalariados, são uma "espécie particular" que cumpre uma "função exclusiva", o controle do trabalho para que o capital possa se apoderar do aumento da produtividade resultante da

cooperação. Essa "espécie particular" de assalariados, portanto, não é parte do trabalhador coletivo e vem a ser no contexto histórico da "oposição" como "inimigos" do "trabalho manual" e do "trabalho intelectual".

Esta relação de controle essencial à extração da mais-valia pode assumir as formas mais variadas. Marx comenta até mesmo situações nas quais o modo de produção capitalista propicia a exploração do trabalhador pelo próprio trabalhador. Ao tratar do salário por peça, comenta que

> Como qualidade e intensidade do trabalho são controladas aqui pela própria forma do salário [o salário por peça], esta torna grande parte da supervisão do trabalho supérflua. Ela constitui, por isso, a base tanto do moderno trabalho domiciliar anteriormente descrito como de um sistema hierarquicamente organizado de exploração e opressão. Este último possui duas formas fundamentais. O salário por peça facilita, por um lado, a interposição de parasitas entre o capitalista e o trabalhador assalariado, o subarrendamento do trabalho *(subletting of labour).* O ganho dos intermediários decorre exclusivamente da diferença entre o preço do trabalho que o capitalista paga e a parte desse preço que eles realmente deixam chegar ao trabalhador. Esse sistema chama-se na Inglaterra caracteristicamente de *sweating-system* (sistema de suador). Por outro lado, o salário por peça permite ao capitalista concluir com o trabalhador principalmente — na manufatura com o chefe de um grupo, nas minas com o quebrador de carvão etc., na fábrica com o operador de máquina propriamente dito — um contrato de tanto por peça, a um preço pelo qual o próprio trabalhador principal se encarrega da contratação e pagamento de seus trabalhadores auxiliares. A exploração dos trabalhadores pelo capital se realiza aqui mediada pela exploração do trabalhador pelo trabalhador." (Marx, 1985: 141)

O fato de o trabalhador assumir atividades de vigilância que em outras situações caberia ao capital não é a única vantagem desta forma de assalariamento:

> "Dado o salário por peça, é naturalmente do interesse pessoal do trabalhador aplicar sua força de trabalho o mais intensamente possível, o que facilita ao capitalista elevar o grau normal de intensidade. Do mesmo modo, é interesse pessoal do trabalhador prolongar a jornada de trabalho, pois com isso sobe seu salário diário ou semanal. (...) Com salário por tempo prevalece com poucas exceções salário igual para as mesmas funções, enquanto com salário por peça,

> ainda que o preço do tempo de trabalho seja medido por determinado quantum de produtos, o salário diário ou semanal, ao contrário, varia com a diferenciação individual dos trabalhadores, dos quais um fornece apenas o mínimo do produto num período dado, o outro a média e o terceiro mais do que a média. Quanto à receita real aparecem aqui, portanto, grandes diferenças conforme a habilidade, força, energia, persistência etc. dos trabalhadores individuais. Isso naturalmente nada altera na relação geral entre capital e trabalho assalariado. Primeiro, as diferenças individuais se compensam na oficina em seu conjunto, de modo que, em determinado tempo de trabalho, ela fornece o produto médio e o salário global pago será o salário médio do ramo de atividade, segundo, a proporção entre salário e mais-valia permanece inalterada, pois ao salário individual do trabalhador isolado corresponde a massa de mais-valia individualmente fornecida por ele. Mas a maior liberdade que o salário por peça oferece à individualidade tende a desenvolver, por um lado, a individualidade, e com ela o sentimento de liberdade, a independência e autocontrole dos trabalhadores; por outro lado, a concorrência entre eles e de uns contra os outros." (Marx, 1985: 141-2)

E, na nota 51, acrescenta:

> "Mesmo o apologético Watts observa: 'Seria uma grande melhoria do sistema de salários por peça se todos os ocupados em determinado trabalho fossem participantes do contrato, cada um conforme suas capacidades, ao invés de um só homem estar interessado em estafar seus camaradas em seu próprio proveito'."

Estas considerações de Marx são importantes para nossa investigação por várias razões. Dentre elas, porque deixam claro que o trabalho intelectual e o trabalho manual "se opõem como inimigos", ou como "inimigos mortais" se seguirmos a tradução revisada por Engels, das formas mais variadas: desde o sublocador da força de trabalho, só "interessado em estafar seus camaradas em seu próprio proveito", desde os técnicos, engenheiros, administradores que se localizam no interior ou nas proximidades dos locais de trabalho, até os "inspetores" do Estado encarregados da aplicação da legislação trabalhista e fiscalização das condições de trabalho. Este corpo de "inimigos" do trabalho manual é em si muito variado, tanto nas suas funções específicas como também no seu rendimento e nas suas inserções sociais. Veremos mais à frente como as diferenças sociais, políticas e ideológicas daqui decorrentes são importantes e, ao mesmo tempo, como elas são fun-

dadas pela mesma inserção na estrutura produtiva (personificações do capital encarregadas das tarefas de "superintendência"). São, além disso, profissões quase sempre assalariadas. Há, portanto, uma diferença fundamental entre ser assalariado e operário.

Antes, porém, de passarmos à relação entre o assalariado e o operário, convém sumariar nosso percurso: o "trabalhador coletivo" é uma expressão particular do modo pelo qual o capitalismo desenvolvido organiza a cooperação dos trabalhadores. Esta organização:

a) corresponde a um processo de alienação que transfere ao capital as potências produtivas do próprio trabalho;

b) corresponde ao estágio mais desenvolvido da divisão social do trabalho, o qual atende à necessidade de extração da mais-valia;

c) requer o desenvolvimento de funções de controle as quais, por sua vez, exigem a gênese de uma "espécie particular de trabalhadores assalariados" que, "durante o processo de trabalho", "comandam em nome do capital". Esta forma de cooperação que marca o trabalhador coletivo imperativamente contrapõe "como inimigos" o trabalho intelectual ao trabalho manual. É neste contexto que Marx, citando W. Thompson, postula que "O homem do saber e o trabalhador produtivo estão amplamente separados um do outro e a ciência, em vez de nas mãos do trabalhador colocou-se contra ele em quase toda parte." (Marx, 1983: 284 n. 67)

d) o trabalhador coletivo produz mais-valia e também cumpre a função social de controlar o intercâmbio orgânico do homem com a natureza. Esta última função, todavia, não é exercida por todos os seus membros e, por isso, ele é composto por práxis heterogêneas: alguns de seus membros se encontram "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho" ("objeto" esse, lembremos, que é natureza ou natureza transformada em matéria-prima).

Isto é apenas uma outra forma de dizer que a maioria (não a totalidade) dos atos de intercâmbio orgânico com a natureza está hoje submetida à regência do capital e, portanto, assume a forma de trabalho produtivo. E, ainda, uma outra forma de dizer que,

— por mais que se desenvolva a tendência histórica de o capital absorver na sua reprodução uma quantidade crescente de complexos e atividades sociais, a identidade entre trabalho e trabalho produtivo

jamais será absoluta. Por um lado, porque sempre restará alguma atividade de intercâmbio orgânico com a natureza não incorporada ao processo de produção do capital. Por outro lado, e isto é ainda mais importante, porque se a maioria (e esta ressalva, a maioria, é fundamental) do trabalho "condição eterna" está hoje subsumida ao trabalho abstrato, nem todo trabalho produtivo realiza o intercâmbio orgânico com a natureza, portanto nem todo trabalho produtivo é trabalho "condição eterna" da vida social. Não pode haver, portanto, uma identidade entre o trabalho e o trabalho abstrato;

— por fim, como o trabalho produtivo, parte integrante do trabalho abstrato, é uma expressão alienada da vida social, entre o trabalho e o trabalho abstrato há, em vez de uma identidade, tão somente uma relação de alienação.

2. Assalariados e proletários

Se todo trabalhador coletivo é um trabalhador produtivo, o inverso não é verdadeiro. E, por outro lado, se todo trabalho (intercâmbio orgânico com a natureza) tende a ser, no modo de produção capitalista, produtor de mais-valia, nem toda produção de mais-valia ocorre na transformação da natureza. Temos, agora, os elementos imprescindíveis para abordar a relação entre assalariados e proletários.

Sob a relação de assalariamento há, em Marx, distintas inserções na estrutura produtiva da sociedade. Temos o trabalhador coletivo, os trabalhadores que são os "supervisores do trabalho", os trabalhadores manuais que não são parte do trabalhador coletivo (os camponeses e os artesãos, por exemplo) e os trabalhadores intelectuais que não são encarregados da "superintendência" (professores, jornalistas etc.), além dos executivos, administradores com elevados postos na hierarquia das empresas etc. Argumentaremos, agora, que esta distinção no interior dos assalariados ganha em Marx maior precisão ao ele denominar de "proletário" os assalariados que operam o intercâmbio orgânico com a natureza. Procuremos mostrar, portanto, que, em Marx, proletários e assalariados não são sinônimos. Veremos como esta distinção se dá do ponto de vista da produção do "conteúdo material da riqueza social"; do ponto de vista das peculiaridades da práxis de cada um;

do ponto de vista do produto peculiar a cada práxis e, por fim, do ponto de vista das diferenças de classe. Estas diferenças serão tratadas, respectivamente, nos itens 2.1, 2.2, 2.3 e 2.4, a seguir.

2.1. O "conteúdo material da riqueza social"

Se comparada com as formações sociais pré-capitalistas, a sociedade burguesa apresenta uma peculiaridade da maior importância. Nas sociedades de classe anteriores, toda a riqueza era produzida pelos trabalhadores ao converterem a natureza nos meios de produção e de subsistência. Nas sociedades escravistas e feudais, toda a riqueza advinha direta e imediatamente dos escravos e dos servos. E todos os auxiliares da classe dominante (exército, Igreja, capatazes, feitores etc.) compareciam como custos de produção. Mesmo quando assalariados (os soldados em Roma, por exemplo), a reprodução social se dava de tal modo que não velava o fato de que seus salários saíam da riqueza dos membros da classe dominante, os quais a obtinham da exploração dos servos e dos escravos. A medida de riqueza nestas formações anteriores ao capitalismo se relacionava à quantidade de escravos, terras, servos etc.

Essa situação se altera ao passarmos à sociedade burguesa desenvolvida. Nesta, há uma massa de assalariados que recebem, sob a forma dinheiro, uma parte da riqueza produzida pelo proletariado para conseguirem no mercado o necessário à sua subsistência. Graças a essa massa de dinheiro disponível na sociedade, diferente do passado, o capitalista pode se enriquecer tanto ao explorar o proletário como também ao explorar os demais assalariados, muitos destes (tal como nas sociedades pré-capitalistas), auxiliares na afirmação cotidiana do poder da classe dominante em todas as esferas sociais, mas fundamentalmente na produção (exército, Direito, "intendentes" etc.). A riqueza pessoal de um dado capitalista pode ter sua origem na exploração do trabalho proletário que transforma a natureza numa "fábrica de salsichas", como também na exploração do professor em uma "fábrica de ensinar". A forma de riqueza da sociedade burguesa, o capital, possui essa peculiaridade fundamental: possibilita à classe dominante se enriquecer tanto na exploração do trabalho intercâmbio orgânico com a natureza como também em outras atividades (como a do professor) que não realizam qual-

quer transformação da natureza. Esse fato faz com que uma análise mais superficial apenas consiga captar a identidade dos trabalhadores que, enquanto assalariados, produzem mais-valia para seus patrões. Esta verdade parcial corresponde ao fato de que, para o capitalista individual, pouca diferença faz se a sua mais-valia teve origem na "fábrica de ensinar" ou na "fábrica de salsichas". Quando ele se dirige ao banco para depositar seu dinheiro, nenhuma diferença faz ao banqueiro se aquele montante veio do comércio ilegal de armas ou drogas, da "fábrica de ensinar" ou da "fábrica de salsichas". Capital é capital e ponto final.

Todavia, isto é a aparência mais superficial. Já na vida cotidiana é perceptível que há uma diferença fundamental entre a produção de mais-valia na "fábrica de salsichas" e na "fábrica de ensinar". Em ambos os casos, o que é produzido é mais-valia. Todavia, as funções sociais que são atendidas em cada caso fazem com que haja uma distinção entre o que foi produzido para que o capitalista extraísse mais-valia do trabalho abstrato do professor, e o que foi produzido para que a mais-valia fosse extraída do trabalho do operário da "fábrica de salsichas". Se os trabalhadores assalariados funcionários públicos, como os professores universitários, paralisam suas atividades, a ameaça à reprodução da sociedade é menos imediata do que quando os operários de uma refinaria de petróleo fazem o mesmo. Já na vida cotidiana, nos movimentos reivindicatórios mais banais, essa diferença pode ser perceptível. Um outro exemplo é a diferença que se expressa nas condições de vida e trabalho mais confortáveis dos trabalhadores da "fábrica de ensinar" se comparados aos da "fábrica de salsichas". Ainda que exemplos pontuais possam ser aventados, tipicamente os trabalhadores assalariados que não são proletários gozam de melhores condições de vida e trabalho do que os proletários.

Estas diferenças mais superficiais, cotidianas, são o reflexo de uma distinção mais profunda, que tem suas raízes no próprio solo produtivo da sociedade capitalista. Enquanto o trabalho que opera o intercâmbio orgânico com a natureza cristaliza um *quantum* de trabalho em um meio de produção ou em um meio de subsistência, o mesmo não ocorre com o trabalho de um professor (ou de um assistente social).

Examinemos esta questão com mais vagar: já fizemos menção a que, nas sociedades pré-capitalistas, toda a riqueza vinha imediata e diretamente da exploração do trabalho que realizava o intercâmbio orgânico com a natu-

reza, o trabalho escravo e servil. No capitalismo, esse fato não desaparece. O trabalho manual,[94] intercâmbio orgânico com a natureza, produtor dos meios de produção e subsistência, etc., continua sendo a "condição" "eterna", "universal", da vida sob o capitalismo. Do mesmo modo como o trabalho escravo era a categoria fundante do modo de produção escravista, o trabalho do servo, do modo de produção feudal; o trabalho proletário também é fundante do modo de produção capitalista. Tal como ocorre com as formações sociais pré-capitalistas, na sociedade burguesa também sem a produção dos meios de produção e de subsistência pela transformação da natureza não há qualquer riqueza possível, não há qualquer capital possível. É neste intercâmbio orgânico com a natureza que é "produzido o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta" (Marx, 1983: 46).

Em se tratando do trabalho proletário que realiza o intercâmbio orgânico com a natureza nas condições históricas da sociedade burguesa desenvolvida, apenas ele produz o capital. Ao seu final, dotou a sociedade de um novo *quantum* de riqueza expresso no meio de produção ou de subsistência que produziu. O capital social global[95] se amplia ao final do trabalho proletário pelo acréscimo da nova riqueza plasmada em um meio de subsistência ou produção; isto é, em um objeto que é natureza transformada e que, por isso, continua a existir após o término do processo de trabalho. Ao final do trabalho proletário, a sociedade conta com mais carros, mais prédios, mais comida, mais roupas, mais energia, mais tijolos, mais ferro, alumínio, cobre etc. etc. O montante total da riqueza social se ampliou pela introdução nas relações sociais de uma nova porção da natureza convertida em meio de trabalho ou de subsistência. É isto ao que Marx se refere ao falar do "conteú-

---

94. Lembremos: "... como o homem precisa de um pulmão para respirar, ele precisa de uma 'criação da mão humana' para consumir produtivamente forças da natureza". (Marx, 1985: 17)

95. No sentido que Marx confere a esta expressão: "(...) a soma total dos capitais individuais ou o capital social global (*Gesamtsumme der Einzelkapitale oder das gesellschaftliche Gesamtkapital*), do qual cada capitalista tem nas mãos apenas uma parte alíquota. As operações no mercado efetivam apenas a venda das partes componentes individuais da produção anual, enviam-nas de uma mão à outra, mas não podem aumentar a produção anual conjunta nem modificar a natureza dos objetos produzidos (*die Gesamt-Jahresproduktion vergrößern noch die Natur der produzierten Gegenstände ändern*)." (Marx, 1985: 164; Marx, 1983b: 607) Temos aqui um outro exemplo da dificuldade da tradução do termo *Gesamt*. No mesmo parágrafo foi traduzido por "global" e "conjunta". O sentido, todavia, é o mesmo, o conjunto, a totalidade, do capital (no primeiro caso) e da produção (no segundo caso). Sobre a dificuldade da tradução de *Gesamt*, cf. nota 85 acima . Foi José Paulo Netto quem nos chamou a atenção a este aspecto do problema.

do material da riqueza social": ao produzir valores de uso pela transformação da natureza, o trabalho (seja ele primitivo, escravo, servil ou proletário) produz todo o "conteúdo material da riqueza social", seja qual for a "forma social desta". Isto, também, é uma das decorrências necessárias da tese marxiana do trabalho ser a categoria fundante, "condição natural eterna da vida humana (...) sendo igualmente comum a todas as formas sociais" (Marx, 1983: 153). Mesmo no capitalismo mais desenvolvido, mesmo em uma formação social na qual o trabalho abstrato se generalizou a quase totalidade das relações sociais, mesmo em uma situação histórica em que a mercadoria se converteu na relação mais típica dos homens entre si — mesmo neste caso o trabalho (intercâmbio orgânico com a natureza) permanece a "necessidade eterna", a "condição universal" e a categoria fundante de toda riqueza.

Algo distinto ocorre com o trabalho do professor na "fábrica de ensinar". Nesta, a relação de exploração não inclui a produção de um novo *quantum* do "conteúdo material da riqueza", mas apenas a produção de mais-valia. O dono da escola vende aos pais dos alunos as aulas que ele comprou dos professores; retirados os salários dos professores e os custos da escola do montante recebido sob a forma de mensalidades, resta sua mais-valia. O dono da escola se enriqueceu, tal como ocorre com o proprietário da "fábrica de salsichas". Mas a semelhança termina aí. Pois o trabalho do professor não produz qualquer meio de subsistência ou de produção. Ao terminar a aula, esta já foi consumida, nada restando dela para ser acrescida ao montante total do "conteúdo material da riqueza" já existente. Diferente do trabalho proletário, o trabalho do professor permite ao capitalista se enriquecer ao acumular capital sem, contudo, produzir um novo meio de produção ou subsistência que seja acrescido à riqueza total já existente na sociedade. Ao final da aula do professor, a sociedade não conta com qualquer novo carro, metal, prédio etc., o "capital social global" da sociedade permanece rigorosamente o mesmo, ainda que o mesmo não possa ser dito da riqueza privada do dono da escola. O burguês dono da escola reproduz ampliadamente o seu capital convertendo a riqueza que já fora produzida e que se encontrava sob a forma de dinheiro no bolso dos pais dos alunos em seu capital privado. O que era riqueza sob a forma de dinheiro foi convertido em capital do burguês pela exploração do trabalho do professor. O mesmo *quantum* de riqueza preexistente sob a forma de dinheiro que estava destinado ao pagamento da subsistência pessoal dos pais dos alunos é convertido, na escola, em capital nas mãos de um único capitalista. A riqueza que, sob a forma dinheiro, saiu

dos pais corresponde exatamente ao lucro do dono da "fábrica de ensinar" acrescido dos salários dos professores e dos custos da escola. É uma autêntica troca de soma zero: o que um lado perdeu foi ganho pelo outro. A riqueza que estava sob a forma de dinheiro para pagamento das despesas pessoais dos pais dos alunos se converteu (descontados os salários e os custos da escola) em capital no bolso do capitalista. O mesmo *quantum* de riqueza que estava na forma dinheiro se transmutou para a forma capital, tornando o burguês mais rico ao concentrar a riqueza que estava difusa entre vários indivíduos nas mãos de uma única pessoa.

Diferente do trabalho proletário que, ao produzir mais-valia, produz também um novo *quantum* do "conteúdo material da riqueza social", o trabalho do professor apenas possibilita que a riqueza *já existente* seja concentrada nas mãos dos capitalistas pela conversão do dinheiro em capital. Por isso pode Marx dizer que

> "Por 'proletário' só se deve entender economicamente o assalariado que produz e valoriza 'capital' (...)."[96] (Marx, 1985: 188 n. 70)

Apenas o proletário "produz e valoriza o capital". O professor apenas "valoriza" o capital.

Considerando *apenas a produção de mais-valia*, lembremos, a relação entre o professor e o capitalista é exatamente a mesma que se desdobra entre o capitalista e o proletário. As forças de trabalho do professor e do proletário são compradas pelos seus respectivos valores, o tempo de trabalho socialmente necessário para reproduzir cada uma delas. Ambas as forças de trabalho foram empregadas na produção de mercadorias (a salsicha e a aula) que, por sua vez, foram vendidas por um valor maior do que aquele investido na produção das mesmas. Ambas as forças de trabalho, portanto, foram compradas pelo seu valor de uso específico: é a única mercadoria que, uma vez consumida, gera maior valor que o seu próprio. A forma de exploração (se não a intensidade da exploração) é exatamente a mesma: a extração da mais-valia. Os lucros do dono da "fábrica de saber" e do dono da "fábrica

96. *"Unter 'Proletarier' ist ökonomisch nichts zu versteh, als der Lohnarbeiter, der 'Kapital' produziert und verwertet und aufs Pflaster geworfen wird, sobald er für die Verwertungsbedürfnisse des 'Monsieur Kapital'* (...)." (Marx, 1983b: 642)

de salsichas" têm suas origens na mesma relação social, qual seja, a relação capital/trabalho produtivo. Tal como o proletário, portanto, o mestre-escola também produz mais-valia. Mas, diferente do operário, não "produz" capital, isto é, não produz um novo *quantum* do "conteúdo material da riqueza". Este fato, na reprodução do capital, se expressa ao trabalho do mestre-escola não aumentar em nada o "capital social global". (Marx, 1985: 17)

Do ponto de vista do "conteúdo material da riqueza social", portanto, há uma importante diferença que se esconde sob a meia verdade de que tudo, na sociedade burguesa, é produção de mais-valia. Isso é verdadeiro, bem entendido, contudo não é toda a verdade. No caso do "mestre-escola", ao término da aula, o consumo desta já está plenamente realizado e dela nada mais resta. Não resta nenhum novo "conteúdo material" para permitir que um novo *quantum* de riqueza seja acrescido ao montante do "capital social global" já existente. Exatamente o contrário ocorre com o trabalho proletário. Ao seu final resulta em um novo *quantum* de capital que se acumula em uma "coisa" (*Ding*), "meios de trabalho" ou "meios de subsistência". (Marx, 1985: 164) A distinção fundamental entre proletários e outros trabalhadores produtivos reside em que, ao produzir a mais-valia, o proletário "produz" "'capital'" (Marx, 1985: 188 n. 70); o "mestre-escola", pelo contrário, gera mais-valia em uma autêntica operação de soma zero: a riqueza já produzida pelo proletário sai do bolso dos pais dos alunos para o cofre do burguês. O burguês se enriquece, mas o montante do "capital social global" permanece exatamente o mesmo.

Abordemos a mesma questão por um outro ângulo.

Em uma sociedade em que as pessoas contam com dinheiro em suas carteiras, é possível que um burguês, através de uma "fábrica de ensinar", se enriqueça vendendo as aulas dos professores que ele explora. A questão que se impõe é de onde viria, qual a origem do dinheiro que está no bolso dos pais dos alunos. Ou, colocando em outras palavras, como a riqueza produzida pelo proletariado se esparrama por todo o tecido social, possibilitando que, em um dado momento da reprodução da sociedade burguesa, compareça sob a forma dinheiro no bolso dos pais dos alunos?

Já vimos que o trabalho proletário, ao converter a substância natural (ou a matéria-prima) em uma mercadoria, produz um novo *quantum* de riqueza. O tempo de trabalho "cristalizado" (Marx, 1983: 48) no corpo da nova mercadoria significa que um novo "conteúdo material" de riqueza foi gerado e

que a sociedade teve acrescida, ao "capital social global" já existente, uma nova parcela. Capital foi "produzido". Ao converter em carro uma chapa de aço, o tempo de trabalho dispendido pelo proletário se consubstancia em uma "coisa" (*Ding*) (Marx, 1983: 46) que é, agora, portadora objetiva de uma nova quantidade de riqueza, antes inexistente. É por esta mediação que, ao transformar a natureza, o proletário "produz" o "'capital'".

Esta riqueza, gerada pelo trabalho proletário, é então distribuída sob a forma de mais-valia por toda a classe capitalista. O burguês que

> "extrai trabalho não pago diretamente dos trabalhadores e o fixa em mercadorias é, na verdade, o primeiro apropriador, mas, de modo algum, o último proprietário dessa mais-valia. Tem de dividi-la, mais tarde, com capitalistas que realizam outras funções na produção social como um todo, com o proprietário fundiário etc. A mais-valia divide-se, portanto, em diferentes partes. Suas frações cabem a categorias diferentes de pessoas e recebem formas diferentes, independentes umas das outras, tais como lucro, juro, ganho comercial, renda da terra etc." (Marx, 1985: 151)

Esta distribuição da mais-valia pela totalidade da classe capitalista, sob a forma de "lucro, juro, ganho comercial, renda da terra etc.", requer, de forma imperativa, outras formas de trabalho assalariado que não o do proletário.[97] Requer uma divisão social do trabalho entre o comércio e o banco, entre o latifúndio e os serviços. E cada um deles apenas pode existir pela exploração do respectivo trabalho assalariado: o bancário, o comerciário, o faxineiro, o mestre-escola etc. Como todo trabalho abstrato, estas atividades assalariadas serão casos particulares da redução mais geral do trabalho humano à mercadoria força de trabalho; serão, por isso, casos particulares da forma genérica da exploração capitalista, o trabalho abstrato.

Esta identidade, contudo, é um dos "fenômenos que escondem o jogo interno do seu [da acumulação] mecanismo". (Marx, 1985: 152) Pois, por trás desta identidade mais superficial, temos o fato de que, por serem trabalhos abstratos, não implica que cumpram todos a mesma função social. Se forem

97. "Do mesmo modo como o trabalhador individual pode fornecer uma quantidade de mais trabalho tanto maior quanto menor for o seu tempo de trabalho necessário, assim quanto menor for a parte da população trabalhadora exigida para a produção dos meios de subsistência necessários, tanto maior a parte dela disponível para outras obras." (Marx, 1985: 108)

trabalhos produtivos, podem ou não ser parte do trabalhador coletivo. E há, ainda, a possibilidade de serem trabalhadores improdutivos, aqueles que não produzem mais-valia.

Diferenças à parte, o que nos interessa, agora, é que por essas mediações o capital "produzido" pelo proletariado é transferido aos outros setores da burguesia e, uma parte dele, é convertido em salários. É por esta via que as pessoas na sociedade burguesa podem contar com dinheiro em seus bolsos para comprar a mercadoria (as aulas dos professores) que enriquecerá o dono da "fábrica de ensinar". A origem de toda a riqueza que circula na sociedade capitalista é o trabalho, mais exatamente, o trabalho proletário. É ele que "produz" o capital que, convertido em dinheiro, se distribui pelas diferentes classes da sociedade, tornando, desde modo, possível a "valorização" — mas não a "produção" — do capital pela exploração do professor, para continuar com nosso exemplo.

Por estas razões Marx define, na passagem já referida (Marx, 1985: 105), o trabalho produtivo como aquele que "essencialmente" produz mais-valia. E continua: "Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital" (Marx, 1985: 105). "Produz mais-valia ou serve à autovalorização" do capital: dois momentos distintos em que o trabalho produtivo gera mais-valia. Marx dificilmente poderia ser mais claro: o trabalho produtivo "produz mais-valia" "*ou*" "serve à autovalorização do capital". O capital do burguês individual pode ser acrescido pela concentração da riqueza já existente (a "fábrica de saber") ou pode ser acrescido pela produção de um novo *quantum* de riqueza através da transformação da natureza em novos "meios de subsistência" ou "meios de produção". Neste segundo caso temos, além da produção da mais-valia, também o acréscimo de um novo *quantum* de riqueza ao "capital social global" correspondente ao tempo de trabalho plasmado pelo proletário no corpo do novo produto.

É esta complexa relação entre mais-valia e o capital social total que leva Marx a afirmar que "por 'proletário' só se deve entender economicamente o assalariado que produz e valoriza 'capital'". (Marx, 1985: 188) O proletário cumpre uma dupla função: *produz e valoriza o capital*; o trabalhador produtivo não proletário cumpre apenas uma destas duas funções, a valorização do capital. O assalariado que não é um proletário, quando produtivo, não "produz" o capital, apenas serve à "autovalorização do capital", como é o caso do professor na "fábrica de ensinar".

Esta é a primeira diferença importante entre o trabalho produtivo do proletário e os outros trabalhos produtivos: o primeiro produz todo o "conteúdo material da riqueza social", o segundo apenas gera mais-valia.

Há no Livro I, todavia, uma passagem, a única que pudemos localizar, na qual, aparentemente, Marx sugere uma identidade entre trabalhador coletivo e classe trabalhadora. Ao discutir a jornada de trabalho, Marx afirma:

> "E assim a regulamentação da jornada de trabalho apresenta-se na história da produção capitalista como uma luta ao redor dos limites da jornada de trabalho — uma luta entre o capitalista coletivo, isto é, a classe dos capitalistas, e o trabalhador coletivo, ou a classe trabalhadora. (*Gesamtkapitalisten, d.h. der Klasse der Kapitalisten, und dem Gesamtarbeiter, oder der Arbeiterklasse*)" (Marx, 1983, 190; Marx, 1983b: 249)

Esta frase, isoladamente, poderia sugerir que em Marx haveria algo semelhante à dissolução do proletariado nos assalariados. Em seu contexto, todavia, Marx está se referindo ao que opõe todos os assalariados a todos os capitalistas: as disputas ao redor do salário. Está se referindo, portanto, ao que a totalidade dos assalariados, incluso o trabalhador coletivo, possui em comum na sua oposição à totalidade dos capitalistas. Nesta esfera, como já mencionamos, há de fato um aspecto comum a todos os trabalhadores assalariados; ela, contudo, não cancela a distinção de fundo entre aqueles assalariados que "produzem" e aqueles que apenas "valorizam" o capital. Como também não cancela a distinção entre os trabalhadores assalariados produtivos (de mais-valia, lembremos) e os improdutivos. Nesta passagem Marx não está se referindo à distinção entre o "trabalhador coletivo" e o restante dos trabalhadores assalariados, como quando no Capítulo XIV ele introduz o conceito de trabalhador coletivo. Marx está aqui contrapondo à totalidade dos capitalistas a totalidade dos assalariados na luta pela regulamentação da jornada de trabalho. Esta passagem não nos parece autorizar uma identidade entre assalariados e proletários nem, muito menos, desautoriza a distinção feita por Marx entre os assalariados e o trabalhador coletivo no Capítulo XIV.

Além disso, temos aqui mais um exemplo das dificuldades em se traduzir *Gesamt* para o português. Talvez uma tradução mais acurada de *Gesamtkapitalisten* e de *Gesamtarbeiter* nesta passagem fosse "totalidade dos capitalistas" e "totalidade dos trabalhadores", respectivamente.

2.2. As práxis do proletariado e do mestre-escola

A esta primeira diferença entre a função social do proletariado (produz mais-valia ao converter a natureza no "conteúdo material da riqueza social") e a dos trabalhadores produtivos (que produzem mais-valia sem necessariamente[98] produzirem o "conteúdo material da riqueza social") — e entre estes últimos e os assalariados (nem todos os assalariados produzem mais-valia, há também os trabalhadores improdutivos como os funcionários públicos, os professores nas escolas públicas e os "superintendentes") — se agrega uma outra: a distinção entre as práxis do professor e as do proletário. A começar pelo local de cada uma: a escola e a fábrica. Enquanto o proletário pela "ação da mão humana" (Marx, 1985: 17) insere na matéria natural as propriedades necessárias para atender às demandas geradas pela reprodução social, o professor atua na relação com o aluno pela prestação de um serviço: transmissão de conhecimento. No caso do proletário, temos o "processo entre homem e natureza"; no caso do professor, a relação é exclusivamente entre seres humanos. Isto não significa que a práxis do professor não tenha que recorrer a instrumentos que são natureza transformada, como o giz e a sala de aula. Mas a função social do professor não é a produção destes produtos, mas sim atuar na transformação da substância da personalidade de seus alunos pelo ensino de novos conhecimentos, costumes, valores etc. O que, também, não significa dizer que o intercâmbio orgânico com a natureza não seja social, mas apenas que o proletário e o professor objetivam atos teleológicos orientados a finalidades substancialmente diversas: o primeiro transforma a natureza, o segundo, a substância social da personalidade de seus alunos.

Enquanto o proletário trabalha sobre uma matéria da qual está ausente a consciência, a ação do professor visa à consciência do aluno. A mediação entre o proletário e sua matéria são as ferramentas, as máquinas, o "trabalho morto", os "meios de produção", enfim. As mediações entre o professor e os alunos são a linguagem, a cultura; os seus instrumentos específicos são questionários, aulas, pesquisas, provas etc. Em um caso, a ideologia[99] comparece apenas em um polo da relação (proletário/natureza), no outro caso, a ideo-

98. Necessariamente porque se todo trabalhador coletivo é um trabalhador produtivo, nem todo trabalhador produtivo é um trabalhador coletivo.

99. Ideologia na acepção lukácsiana: complexo social voltado a interferir nas escolhas dos indivíduos, de tal modo a objetivar posições teleológicas condizentes com a reprodução da

logia está presente como mediação ineliminável nos dois polos da relação (professor/aluno). Isso faz com que a práxis dos professores seja ontologicamente distinta da práxis proletária não apenas no seu resultado, não apenas na sua função social, mas até mesmo na sua forma imediata: é tão descabido ao proletário tentar "convencer" o aço a se comportar como carro quanto ao professor bater com a marreta nos alunos para ensiná-los literatura.

Como já vimos, para Marx "Os elementos simples do processo de trabalho são a atividade orientada a um fim ou o trabalho mesmo, seu objeto e seus meios." (Marx, 1983: 150) O "objeto geral do trabalho humano" é a "terra" que fornece "víveres e meios já prontos de subsistência"; ou então, se "o próprio objeto de trabalho já é, por assim dizer, filtrado de trabalho anterior, denominamo-lo matéria-prima". Os complexos sociais, portanto, não fazem parte do "objeto do trabalho" e nem podemos denominá-los de "matéria-prima". O mestre-escola não se debruça, ao produzir mais-valia, sobre qualquer matéria-prima. O mesmo pode ser dito do assistente social e da "questão social".[100]

O "meio de trabalho", como também já vimos, é matéria natural que serve como mediação entre o trabalhador e o seu objeto (natureza ou matéria-prima). Pode ser tanto a "pedra", que serve de machado ou de raspador, como "edifícios de trabalho, canais, estradas etc." (Marx, 1983: 150-1) Novamente, os "meios de trabalho" são resultantes, imediata ou indiretamente, da transformação da natureza.

Reforcemos: "objetos de trabalho" e "matéria-prima" são característicos, segundo Marx, apenas e tão somente do "processo homem natureza", do trabalho, intercâmbio orgânico do homem com a natureza. Por isso estão presentes no trabalho proletário. As outras práxis, tal como o Serviço Social ou a Educação, são inteiramente distintas: nem transformam uma "matéria-prima" nem tampouco se voltam sobre "objetos de trabalho". Elas inter-

---

sociedade a qual pertencem. Sobre a ideologia em Lukács, conferir Lukács, 1981; Costa, 1999; e Vaisman, 1989.

100. "Questão social" é como os assistentes sociais denominam as mazelas decorrentes da exploração do trabalho pelo capital. Há, todavia, nuances na interpretação desse conceito e uma excelente introdução a este debate são os artigos sobre o tema publicados na revista *Praia Vermelha* (Pós-graduação em Serviço Social da UFRJ), n. 10, de 2004 e também no número 3 da revista *Temporalis* (revista da ABEPSS, ano II, n. 3, 2001). Sobre a questão social ser caracterizado como matéria prima, cf. Capítulo III. Em Santos (2005) há uma contraposição entre Rosanvallon, Castel e Mészáros ao redor da questão social contemporânea com várias indicações interessantes.

ferem na reprodução de complexos sociais, atuam sobre relações que se desdobram exclusivamente entre seres humanos.

Por estes motivos, considerando sua operacionalidade, seu funcionamento, seus instrumentos, métodos, técnicas; do ponto de vista das exigências que colocam para que os indivíduos possam realizá-las (formação profissional, habilidades e conhecimentos pessoais, características de personalidade etc.), as atividades do proletário e do mestre-escola, do assistente social e de outras profissões assemelhadas são ontologicamente distintas. Não apenas isso: o proletariado, por definição, é sempre e necessariamente trabalhador produtivo. Já o mesmo não pode ser dito das outras práxis. O mestre-escola, por exemplo, pode ser produtivo se é empregado em uma escola privada, ou improdutivo se for funcionário de uma escola pública.

Lukács, explorando as consequências ontológicas destas duas formas básicas de práxis, denominou o "processo homem natureza" de "posição teleológica primária" e, as outras práxis que atuam diretamente sobre relações sociais e que não incluem a transformação da natureza, de "posições teleológicas secundárias". As conclusões a que chegou Lukács nesta sua investigação foram exploradas consistentemente por vários estudos de fácil acesso em nosso país e, por isso, não é necessário que nos alonguemos neste particular.[101]

Entre o proletário e o mestre-escola, portanto, não temos apenas uma distinção entre as suas respectivas funções sociais (o primeiro opera a relação homem/natureza, produz o "conteúdo material da riqueza social", o segundo, não). Além desta diferença fundamental, suas práxis também exibem distinções de forma, método, instrumentos, qualificações etc. as mais significativas. Tão significativas são estas distinções que, uma vez desconsideradas, levariam ao desaparecimento as atividades do mestre-escola, do educador etc.

2.3. O produto final do trabalho produtivo do proletariado e do mestre-escola

Às diferenças entre as funções sociais e às distinções entre a forma, método, instrumentos, local social em que ocorrem etc., entre a práxis do

101. Vaisman, E., 1989; Costa, G., 1999; Lessa, S., 2002, entre outros.

proletariado e dos outros assalariados, é preciso acrescentar ainda uma terceira esfera de distinção que se refere ao que é produzido.

Relembremos que, enquanto trabalhos produtivos de mais-valia, não há qualquer diferença entre o trabalho proletário e o do mestre-escola. Em ambos os casos, ao chegar ao banco para ser depositada, a riqueza do burguês acresceu-se pela absorção da mais-valia. Reinvestidas como capital, as mais-valias do professor e do proletário exercem exatamente a mesma função e não apresentam qualquer distinção entre si. Contudo, o fato de serem absolutamente idênticas do ponto de vista da valorização do capital a mais-valia expropriada do proletário e do professor, não significa que as mercadorias por eles produzidas também sejam idênticas.[102] Mesmo da limitada perspectiva do capital esta diferença já se faz perceptível quando se trata da sua acumulação: só a mercadoria produzida pelo proletário no intercâmbio orgânico com a natureza pode servir de meio para a acumulação do capital. O mesmo não se pode dizer da mercadoria produzida, por exemplo, pelo mestre-escola.

> "Para acumular, precisa-se transformar parte do mais-produto (*einen Teil des Mehrprodukts*) em capital. Mas, sem fazer milagres, só se podem transformar em capital coisas (*solche Dinge*) que são utilizáveis no processo de trabalho, isto é, meios de produção (*Produktionsmittel*) e, além destas, coisas (*Dinge*) com as quais o trabalhador pode manter-se, isto é, meios de subsistência (*Lebensmittel*)." (Marx, 1985: 164; Marx, 1983b: 606)

Pode-se acumular um montante de capital em toneladas de ferro, prédios, barras de ouro ou estoques de carro. Contudo não se pode acumular capital sob a forma de tantas horas de aulas de um mestre-escola. Se, do ponto de vista da valorização do capital, não faz a menor diferença a origem da mais-valia, quando se trata de sua acumulação não é difícil perceber que nem todas as mercadorias servem como mediadoras neste processo. Do limitado ponto de vista da acumulação do capital começa já a surgir uma di-

---

102. Comentando do Capítulo VI — *Inédito* e não o Livro I de *O Capital*, Napoleoni assinala: "O fato de que, no processo produtivo *capitalista*, o processo de valorização seja imediatamente unido ao processo de trabalho leva a economia política, a teoria não crítica ao capital, a supor que não possa existir outro processo de trabalho além do que se desenvolve sob o signo do capital; a supor que o capital, por isso, seja também ele uma 'condição natural eterna da vida humana'. Com isso, o capital, em vez de ser visto como uma relação social de produção — é visto como uma coisa, ou seja, é identificado com os meios de produção." (Napoleoni, 1981: 27)

ferença importante entre as funções sociais que podem desempenhar as mercadorias dos distintos trabalhos produtivos: apenas as resultantes do trabalho proletário podem servir de meio para a acumulação de capital.

Esta diferença, por sua vez, é a expressão de um fato ontológico mais profundo, qual seja, o fato de o trabalho ser a categoria fundante do ser social. Ao contrário do professor, o proletário realiza o intercâmbio orgânico com a natureza, produz o "conteúdo material da riqueza" e, por isso, cumpre a função social que é fundante do modo de produção capitalista. Lembremos da expressão de Marx: apenas o proletariado "produz" o capital.

Isto é apenas outra forma de dizer que, no capitalismo, a função de converter a natureza nos meios de produção e subsistência sem os quais não há vida social está a cargo de apenas uma das muitas práxis assalariadas — está a cargo do trabalho proletário. Ou, o que dá no mesmo, que cabe ao proletariado o trabalho fundante, "condição universal", "eterna" da reprodução social sob a regência do capital. É por isso que se os proletários cruzarem os braços a reprodução social pára em pouco tempo. Sem o conteúdo material da riqueza por eles produzido, sem a conversão da natureza nos bens indispensáveis à reprodução humana, nem mesmo a sociedade capitalista mais avançada pode prosseguir sua reprodução. Por outro lado, uma greve dos professores pode prosseguir por longo tempo sem que a reprodução social seja globalmente perturbada.

Em suma, o trabalho do proletário resulta em um "produto final" — meios de produção e de subsistência — que, além de valorizar, também "produz" o capital e pode, por isso, servir de meio para sua acumulação. O resultado do trabalho do mestre-escola, por seu lado, se exaure no momento em que é objetivado e dele não resulta nenhuma "coisa" equivalente a um "meio de produção ou meio de subsistência". Por isso, do trabalho abstrato do mestre-escola não resulta qualquer produto final que possa servir de meio de acumulação. O mesmo pode ser dito do assistente social e das outras atividades assalariadas não proletárias.

2.4. As diferenças de classe entre o proletariado e o mestre-escola

Argumentamos, até aqui, que entre os proletários e os outros trabalhadores produtivos há diferenças do ponto de vista de suas respectivas funções

sociais (operam ou não o intercâmbio orgânico com a natureza), do ponto de vista da peculiaridade de suas práxis (local, instrumentos, métodos etc.) e do ponto de vista da capacidade de as mercadorias que produzem servirem ou não de meio de acumulação (acumula-se capital em prédios, ferro etc., mas não em horas de aula etc.). Quando se trata da relação entre o proletariado e os assalariados, como também já argumentamos, deve-se acrescentar mais uma distinção além destas três: há assalariados que não são trabalhadores produtivos. Devemos, agora, examinar um outro aspecto deste problema: há também uma diferenciação de classe entre o proletário e os outros assalariados.

O conceito de classe social é, reconhecidamente, dos mais complexos na estrutura categorial marxiana, bem como na tradição marxista de um modo geral. Sem pretender sequer fazer referência ao debate mais geral, retiraremos dos textos de Marx que examinamos alguns elementos fundamentais que incidem na determinação de classe do proletário e do mestre-escola.

As classes sociais se diferenciam e se determinam mutuamente pelas respectivas inserções na estrutura produtiva. Contudo, a relação entre esta determinação e a atuação das classes nos processos sociais é mediada, necessariamente, pela consciência dos indivíduos que as compõem. Neste sentido e medida, toda e qualquer determinação oriunda da base produtiva recebe uma resposta por parte dos indivíduos — e das classes que eles formam — que tem na consciência e, portanto, no fator ideológico uma mediação ineliminável. O ser histórico das classes, portanto, nem é apenas decorrente do lugar que ocupam na estrutura produtiva das sociedades, nem é apenas uma consequência da esfera ideológica. É uma síntese muito complexa das determinações econômicas e ideológicas que consubstancia a ação real, efetiva, das classes sociais a partir das possibilidades e limites de cada momento da história.

Nesta síntese entre as determinações objetivas e as determinações ideológicas no ser histórico-concreto das classes, cabe à base produtiva o momento predominante. A própria possibilidade de elevação de uma classe ao seu para-si é determinada por esta sua base. Contudo, uma vez dada esta possibilidade, ela não deixará de ser mera possibilidade se processos ideológicos muito complexos (que articulam o espaço real de liberdade aberto aos indivíduos pelas tendências históricas mais gerais com os inúmeros, contraditórios e desiguais processos da vida cotidiana) não consubstanciarem uma

concepção de mundo que possibilite elevar à consciência, em escala social, o papel histórico que a classe pode desempenhar. Foi assim quando da constituição da burguesia enquanto uma classe para-si nos séculos XVII e XVIII. Algo análogo pode ser percebido nos momentos revolucionários dos últimos 150 anos. O processo histórico de elevação de uma classe em-si ao seu para-si é, como tudo em se tratando do mundo dos homens, a complexa síntese dos atos singulares dos indivíduos concretos, sempre historicamente determinados, em tendências histórico-universais. E, nesta síntese, o momento predominante cabe ao lugar que a classe ocupa no processo produtivo. Novamente, contudo, este momento predominante apenas pode se afirmar enquanto tal em uma relação de determinação reflexiva com os complexos ideológicos (como a arte, a filosofia, a política etc.) constituintes, no limite, da consciência dos indivíduos diretamente envolvidos.

O proletariado é a única classe da sociedade capitalista que produz o "conteúdo material da riqueza", que "produz" o "capital", pois é ela a única classe que exerce a função social de converter a natureza em meios de produção e de subsistência. Ela é, na sociedade capitalista, a única classe cujo "trabalho produtivo" "produz" não apenas mais-valia, mas também "capital", que produz originalmente toda a riqueza social, o "capital social total". Como vimos em 2.1 acima, a "valorização" do capital pela mais-valia produzida fora do intercâmbio orgânico com a natureza (o caso do mestre-escola) só pode acontecer se já houver na sociedade, sob a forma dinheiro, um montante de riqueza anteriormente produzido pelo trabalho proletário. Por isso, todos os salários pagos em uma dada sociedade o são com a riqueza originalmente produzida pelo proletariado e, nessa medida e sentido, não apenas a burguesia, mas todas as outras classes não proletárias vivem da apropriação do excedente do trabalho proletário, seja diretamente sob a forma de mais-valia, como faz a burguesia, seja indiretamente através de salários pagos pelo Estado ou pelos capitalistas ou, ainda, seja através da renda da terra. E o fato de o professor em uma "fábrica de ensinar" ser produtor de mais-valia não altera este fato.

O proletário e o mestre-escola se distinguem, portanto, também pelas respectivas inserções na estrutura produtiva: enquanto o proletário vive do "conteúdo material da riqueza" que ele próprio produz, o mesmo não pode ser dito do mestre-escola. Tanto o capital do dono da escola quanto o dinheiro no bolso dos pais dos alunos foram originalmente produzidos pelo pro-

letariado. O salário do professor tem sua origem na mais-valia produzida pelos proletários e distribuída entre os diferentes setores do capital. (Marx, 1985: 151) A distinção ontológica de classe entre os professores e os proletários é que os professores vivem "do conteúdo material da riqueza" produzida pelos proletários, ainda que o façam indiretamente, pela mediação do Estado e/ou da burguesia.

Esta posição "de transição" (Marx, 1979: 229) (isto é, enquanto assalariados são explorados e, ao mesmo tempo, vivem da riqueza originalmente produzida pelo proletariado) dos mestres-escolas — assim como a dos outros assalariados não proletários — faz com que tenham contradições objetivas de classe tanto com o proletariado como com a burguesia. Com a burguesia, porque são por ela explorados ao serem forçados a vender a sua força de trabalho; ou seja, por terem, tal como o proletariado, sua inserção social mais efetiva e rica, aquela mediada pelo trabalho, reduzida à mera mercadoria, a trabalho abstrato. Isto faz com que haja uma efetiva e real aproximação destes setores assalariados com os interesses históricos do proletariado.

Por outro lado, os setores assalariados não proletários, por terem na riqueza que a burguesia expropria dos proletários a fonte da sua propriedade privada e dos seus salários, possuem também uma forte ligação com a manutenção do capitalismo. Esta ligação com a ordem do capital se expressa não apenas em sua posição social mais elevada, não apenas nos "privilégios" da vida de explorados não proletários se comparada com o cotidiano proletário, mas também em seu apego à propriedade privada sempre que esta foi ameaçada pela luta de classe. Em linhas gerais, são personificações da oposição "como inimigos" do trabalho manual e do trabalho intelectual e expressam, enquanto mediações da produção e da realização da mais-valia, as próprias exigências da reprodução ampliada do capital.[103]

Os assalariados não proletários possuem, portanto, identidades e contradições tanto com a burguesia como com o proletariado. Tais identidades e contradições dos setores assalariados não proletários decorrem da sua inserção na estrutura produtiva. Sua função social, de um modo geral, é auxiliar na reprodução das relações sociais burguesas e, neste preciso sentido, tais setores atuam predominantemente como força auxiliar na reprodução

103. Se acompanharmos João Bernardo em muitos de seus pressupostos e de suas conclusões, ele nos fornece uma descrição interessante do caráter ambíguo, "de transição" no dizer de Marx, destes assalariados não proletários. (João Bernardo, 1977c: 149-50)

do capital. Contudo, a ampliação das relações capitalistas a todos os poros da sociedade faz com que, de forma crescente, as profissões ditas liberais sejam convertidas em fonte de lucro — sejam incorporadas à valorização do capital, transformando advogados, médicos etc, em trabalhadores assalariados. Esta tendência marcante do desenvolvimento capitalista contemporâneo faz com que aumentem as contradições reais, materiais, destes profissionais para com a burguesia. Contradições estas qualitativamente distintas das do proletariado, mas nem por isso pouco importantes para o processo histórico.

Marx, em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, define estes setores sociais como "classe de transição" (*Übergangsklasse*) (Marx, 1979a: 229; Marx, 1960: 144), em outros momentos, se refere a eles como "pequena burguesia". Para nossa investigação, não é decisiva qual a denominação mais adequada ou mesmo a delimitação mais precisa das fronteiras sociológicas dos assalariados não proletários. O que a nós importa é que, para Marx, o fato de serem trabalhadores produtivos não cancela o fato de entre o mestre-escola e o proletário haver diferenças de classe, diferenças essas que condensam a razão pela qual o proletariado é a classe revolucionária por excelência: é a única classe que vive do "conteúdo material da riqueza" produzida pelo seu trabalho. Suas condições de vida e trabalho não decorrem, nem direta nem indiretamente, da exploração de uma outra classe social. Diferente de todas as outras classes sociais, o proletariado nada tem a perder com a extinção da propriedade privada. E é a única que tem tudo a ganhar com a superação da exploração do homem pelo homem.

Sumariamente: o proletariado, por ser a única classe rigorosamente não parasitária da sociedade capitalista, é "a classe cuja missão histórica é a derrubada do modo de produção capitalista e a abolição final das classes". (Marx, 1983: 18)

É a partir destas determinações mais gerais que se colocam as possibilidades de as classes serem influenciadas pela ação dos indivíduos, dos complexos ideológicos, das lutas políticas, dos partidos, enfim, pelas lutas de classe. Se as determinações de classe do proletariado ("produtor" do "capital", do "conteúdo material da riqueza") o fazem potencialmente capaz de ser o portador histórico do projeto de emancipação, a atualização desta possibilidade depende do desenvolvimento histórico em sua totalidade. Depende da ação dos indivíduos bem como da interação entre eles e as tendências históricas mais universais; está relacionada com o desenvolvimento

das contradições da base produtiva (crises, expansão econômica) e das interações com as lutas ideológicas que interferem na escolha de quais as alternativas serão objetivadas etc.

É também a inserção da burguesia na estrutura produtiva que faz dela uma classe cujo potencial se circunscreve, depois de 1848, a agir enquanto classe contrarrevolucionária por excelência. Seu único projeto histórico, independente da forma ideológica e da aparência política que assuma no decorrer das lutas de classe, é a manutenção das alienações sempre pela afirmação de um patamar superior de valorização do próprio capital. Como a constituição da burguesia enquanto classe contrarrevolucionária é um processo histórico já realizado (diferente do que ocorre com a potencialidade revolucionária do proletariado), sua atuação limita-se a buscar novas formas de reprodução do capital que, como diz Mészáros, "desloquem", sem nunca superar, as suas contradições decisivas (Mészáros, 2002).

De modo análogo operam as determinações de classe sobre os setores assalariados não proletários. A sua heterogeneidade, qualitativamente maior que a dos proletários e burgueses, bem como a sua extensão no tecido social, faz com que nunca se apresentem como um bloco político e ideologicamente homogêneo. Nos momentos em que o confronto entre a burguesia e o proletariado se acirra, a tendência é de que esses setores se dividiram entre o apoio à manutenção da propriedade privada burguesa e o apoio ao projeto comunista, proletário. Em não poucos momentos da história, a capacidade da burguesia ou dos revolucionários atraírem para si o apoio político destes setores determinou o resultado dos embates. E, em futuros momentos de intensificação das lutas de classe, de que modo estes setores se repartirão entre a burguesia e o proletariado dependerá fundamentalmente da conjuntura, da luta político-ideológica e da interação dessas lutas com o desenvolvimento da crise revolucionária.[104]

Por outro lado, em momentos fortemente marcados pela contrarrevolução, como o que vivemos, o refluxo das lutas de classe faz com que a fisionomia ideológico-política das classes assalariadas se turve. Hoje — mas

104. Todas as revoluções conheceram deslocamentos político-ideológicos semelhantes, da Revolução Inglesa do século XVII à Guerra Civil Espanhola, passando pela Revolução Russa e as Guerras de Libertação Nacional como a Revolução Chinesa e a Vietnamita. Muito úteis para uma primeira abordagem desta questão são dois clássicos: *A História da Revolução Russa*, de Leon Trotsky (Trotsky, 1967), e *A História da Revolução Francesa* (Soboul, 1974).

lembremos que este quadro, pela pressão da crise em curso, pode se alterar rapidamente —, os proletários em sua maioria não se identificam com a emancipação da humanidade e estão fortemente polarizados pelas políticas reformistas, quando não pelos governos neoliberais. (Boito, 2002) Para sermos breves, lutam pelo direito a serem explorados (o "direito ao emprego") e de receberem um salário (ou seja, para que se retire de seu trabalho a mais-valia), e não pela abolição do trabalho assalariado e do próprio capital.[105] Por sua vez, sem uma alternativa socialista, os setores assalariados não proletários são cooptados pela ideologia e pelos projetos burgueses, sejam eles mais ou menos reformistas, mais ou menos conservadores. O resultado, todos conhecemos: as classes sociais não se comportam no plano ideológico e político de forma nitidamente diferenciada; pelo contrário, suas identidades políticas se confundem.

Isto não é uma novidade em se tratando da história. Em outros momentos nos quais predominou a contra-revolução o mesmo pôde ser observado. Contudo, tal como no passado, o velamento político-ideológico das diferenças e contradições entre as classes sociais *não significa que desapareceram as suas contradições e os seus antagonismos objetivos*. Significa, apenas, que estas contradições e antagonismos se expressam, nas lutas de classe, na forma pouco nítida possível em um período histórico em que a vitória da burguesia é avassaladora. Uma vez mais, contudo, esta vitória avassaladora é "apenas" uma vitória avassaladora. Ela não cancela nem as contradições inerentes ao capital, nem diminui as desumanidades que o capitalismo necessariamente produz. Por mais avassaladora, a vitória do capital sobre o trabalho é apenas pontual, efêmera e prepara o cenário para a retomada das lutas de classe em um novo patamar. Todas as crises revolucionárias sempre tiveram duas coisas em comum: foram precedidas por períodos contrarrevolucionários e foram rigorosamente imprevisíveis. O resultado delas, contudo, dependerá também dos fatores subjetivos, ideológicos — novamente, tal como no passado.

Em suma, a determinação do ser histórico-concreto das classes sociais em cada momento é sempre uma síntese das determinações oriundas da estrutura produtiva que atuam enquanto momento predominante, com determinações político-ideológicas. O caráter predominante da base produtiva

105. "Em vez do lema *conservador* de: 'Um salário justo por uma jornada de trabalho justa!', [a classe operária] deverá inscrever na sua bandeira esta divisa *revolucionária*: 'Abolição do sistema de trabalho assalariado!'" (Marx, 1977: 377-8)

decorre do fato de ser a inserção na estrutura produtiva da sociedade que define o campo de possibilidades e necessidades historicamente aberto para a atuação das mediações ideológico-políticas na configuração histórico-concreta de cada classe em particular. O ser das classes, em cada momento da história, nem decorre diretamente e imediatamente da estrutura econômica nem, por outro lado, as determinações materiais são canceladas pelo fato de, como hoje, comparecerem de forma velada e travestida na consciência cotidiana.

O fato de proletários e assalariados não proletários não se distinguirem nitidamente, hoje, na esfera político-ideológica, não significa que suas diferenças objetivas tenham desaparecido. As distinções entre eles apontadas por Marx continuam válidas e não autorizam a dissolução do conceito de proletário no conceito mais geral de trabalhadores ou de uma classe-que-vive-do-trabalho, como voltaremos a argumentar na Parte III. Entre os proletários e os trabalhadores temos uma única identidade: são todos eles assalariados, explorados pelo capital. E, concomitantemente, distinções que não devem ser menosprezadas, pois se referem às diferentes relações que mantêm com a produção da riqueza social.

2.5. Trabalho coletivo e trabalho intelectual

Até agora pudemos estabelecer as diferenças entre as funções sociais do proletariado e dos demais assalariados, as diferenças entre as suas práxis e as mercadorias que produzem (a do proletariado gera um produto e pode servir de meio para a acumulação etc.) e, ainda, as diferenças de classe, que têm raízes na estrutura produtiva da sociedade, entre o proletariado e os trabalhadores assalariados em geral. Devemos, agora, retornar ao texto de Marx e voltar a examinar a oposição "como inimigos" do trabalho intelectual e do trabalho manual tendo em vista determinar a amplitude da heterogeneidade do trabalhador coletivo que é indicada pela expressão "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho".

Relembremos a letra do texto de Marx no Capítulo XIV:

> "Na medida em que o processo de trabalho é puramente individual, o mesmo trabalhador reúne todas as funções que mais tarde se separam (...) O homem

> isolado não pode atuar sobre a Natureza sem a atuação de seus próprios músculos, sob o controle de seu próprio cérebro. Como no sistema natural cabeça e mão estão interligados, o processo de trabalho une o trabalho intelectual com o trabalho manual. Mais tarde separam-se até se oporem como inimigos. O produto transforma-se, sobretudo, do produto direto do produtor individual em social, em produto comum de um trabalhador coletivo, isto é, de um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho." (Marx, 1985: 105)

Marx, nesta passagem, justapõe "trabalhador coletivo" com a separação, "até se oporem como inimigos", do trabalho intelectual e do trabalho manual. O trabalhador coletivo é fruto de uma dada divisão social do trabalho que, ao se desenvolver, opõe, "como inimigos", o trabalho intelectual e o trabalho manual. E, na mesma passagem, o trabalhador coletivo é definido como "um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho". Na situação histórica em que se instala o antagonismo entre o trabalho intelectual e o manual, o trabalhador coletivo é o conjunto de trabalhadores, o "pessoal combinado de trabalho", que mantém alguma relação ("mais perto ou mais longe") com a "manipulação do objeto do trabalho".

Esta forma especificamente capitalista de cooperação no processo de trabalho é resultante de um processo histórico centenário. No início, o desenvolvimento da "produção capitalista" ocorria pelo simples aumento do número de trabalhadores envolvidos. O dobro de trabalhadores significava o dobro da produção e assim sucessivamente. "A oficina do mestre-artesão é apenas ampliada." (Marx, 1983: 257)

Com o desenvolvimento do capitalismo, "dentro de certos limites, ocorre uma modificação" (Marx, 1983: 257) que tem por fundamento o fato de "uma parte dos meios de produção" ser "agora consumida em comum (*gemeinsam*) no processo de trabalho". (Marx, 1983: 259; Marx, 1983b: 343) Como a utilização em comum dos meios de trabalho implica em menores investimentos por parte dos capitalistas, o efeito imediato é a diminuição "do capital constante, diminuindo também, portanto, na proporção de sua grandeza, o valor total da mercadoria. O efeito é o mesmo que se os meios de produção da mercadoria fossem produzidos mais baratos." (Marx, 1983: 259)

A cooperação entre os trabalhadores, e não apenas a sua justaposição, possibilita uma "revolução nas condições objetivas do processo de trabalho"

(Marx, 1983: 258); a economia nos meios de produção possibilita diminuir o preço final das mercadorias. Com duas consequências: caindo o valor das mercadorias, abaixa "o valor da força de trabalho" e altera, a favor do capitalista, a "proporção" entre o "capital global (*Gesamtkapital*) adiantado" e a "mais-valia" (Marx, 1983: 259; Marx, 1983b: 344). Isto posto, Marx define:

> "A forma de trabalho em que muitos trabalham planejadamente lado a lado e conjuntamente, no mesmo processo de produção ou em processos de produção diferentes, mas conexos (*zusammenhängenden*), chama-se cooperação." (Marx, 1983: 259; Marx, 1983b: 344)

A cooperação potencializa o trabalho individual na medida em que a totalidade é sempre mais que a soma das partes. "Não se trata aqui apenas do aumento da força produtiva individual por meio da cooperação, mas da criação de uma força produtiva que tem de ser, em si e para si, uma força de massas." (Marx, 1983: 260) Além dessa

> "nova potência de forças que decorre da fusão de muitas forças numa força global (*Gesamtkraft*), o mero contato social provoca, na maioria dos trabalhos produtivos, emulação e excitação particular dos espíritos vitais (*animal spirits*) que elevam a capacidade individual de rendimento das pessoas (...)". (Marx, 1983: 260; Marx, 1983b: 345)

Os exemplos dados por Marx ao discutir essa potencialização da força de trabalho pela cooperação são:

> "Embora muitos executem simultânea e conjuntamente o mesmo ou algo semelhante, o trabalho individual de cada um pode ainda assim representar, como parte do trabalho global (*Gesamtarbeit*),[106] diferentes fases do próprio processo de trabalho, as quais o objeto de trabalho percorre mais rapidamente em virtude da cooperação. Assim, por exemplo, quando pedreiros formam uma fila de mãos para levar tijolos do pé ao alto do andaime, cada um deles faz o mesmo, mas não obstante as operações individuais formam *partes contínuas de uma operação global* (*bilden die einzelnen Verrichtungen kontinuierliche Teile einer Gesa-*

106. Os tradutores optaram por "trabalho global" e não por "trabalho coletivo". Esta escolha não nos parece justificada, pois o texto se refere, claramente, ao trabalhador coletivo no mesmo sentido da frase logo abaixo e do segundo parágrafo do Capítulo XIV. (Marx, 1985: 105)

> *mterrichtung*), fases específicas, que cada tijolo tem de percorrer no processo de trabalho, e pelas quais, digamos, as 24 mãos do trabalhador coletivo (*Gesamtarbeiters*) o transportam mais rapidamente do que as 2 mãos de cada trabalhador individual que subisse e descesse o andaime. O objeto de trabalho percorre o mesmo espaço em menos tempo. Por outro lado, ocorre combinação de trabalho quando, por exemplo, uma construção é iniciada, ao mesmo tempo, de vários lados, embora os que cooperam façam o mesmo ou algo da mesma espécie. A jornada de trabalho combinado de 144 horas, que ataca o objeto de trabalho espacialmente de vários lados, porque o trabalhador combinado ou trabalhador coletivo (*kombinierte Arbeiter oder Gesamtarbeiter*) possui olhos e mãos à frente e atrás e, até certo ponto, o dom da ubiquidade, faz avançar o produto global mais rapidamente do que 12 jornadas de trabalho de 12 horas de trabalhadores mais ou menos isolados, obrigados a atacar sua obra mais unilateralmente." (Marx, 1983: 260; Marx, 1983b: 346 — grifo nosso)

Na sequência, Marx cita mais exemplos de "trabalhador combinado ou trabalhador coletivo" ("tosquiar um rebanho de ovelhas", "colher determinada área de trigo") e, no parágrafo subsequente, comenta que,

> "Em comparação com uma soma igual de jornadas de trabalho isoladas individuais[,] a jornada de trabalho combinada (*kombinierte Arbeitstag*) produz maiores quantidades de valor de uso, diminuindo por isso o tempo de trabalho necessário para produzir determinado efeito útil. Se, conforme o caso, ela obtém essa força produtiva mais elevada por (...) *imprimir às operações semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiplicidade* (*vieler den Stempel der Kontinuität und Vielseitigkeit aufdrückt*), ou por executar diversas operações ao mesmo tempo, ou por economizar os meios de produção mediante seu uso coletivo, ou por emprestar ao trabalho individual o caráter de trabalho social médio, em todas as circunstâncias a força produtiva específica da jornada de trabalho combinada é força produtiva social do trabalho ou força produtiva do trabalho social (*kombinierten Arbeitstags gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit oder Produktivkraft gesellschaftlicher Arbeit*). Ela decorre da própria cooperação. Ao cooperar com outros de um modo planejado, o trabalhador se desfaz de suas limitações individuais e desenvolve a capacidade de sua espécie. (Marx, 1983: 261-2; Marx, 1983b: 349 — grifo nosso)

Para o exame da amplitude da heterogeneidade interna ao trabalhador coletivo ("mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho")

é significativo que, em Marx, a força combinada do trabalhador coletivo é obtida, além de vários outros fatores, ao se "imprimir às operações semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiplicidade", ao "as operações individuais forma[rem] partes contínuas de uma operação global".

O trabalhador coletivo, como vimos anteriormente, é o conjunto de trabalhadores que, enquanto "totalidade",[107] cumpre a função social de, nas condições históricas da sociedade burguesa madura, converter a natureza nos meios de produção e de subsistência. A sua presença permite à burguesia se apoderar "gratuitamente" do ganho de produtividade advinda do trabalho cooperativo imposto pelo capital aos trabalhadores. Por ser expressão de um elevado nível da divisão social do trabalho, o trabalhador coletivo contém em seu interior diferentes práxis, caracterizadas por Marx pela expressão "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho". Podemos, agora, melhorar nossa compreensão desta caracterização marxiana do trabalhador coletivo, acrescentando que tal "multiplicidade" de atividades "dos membros" do trabalhador coletivo "tomados isoladamente" (pela qual cada trabalhador se encontra "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", lembremos) é marcada pelo "cunho da continuidade" que possibilita às "operações individuais forma[rem] partes contínuas de uma operação global". As diversas atividades são ordenadas em uma "operação global" e, nesta, a totalidade confere à atividade de cada "membro" "tomado isoladamente", o "cunho da continuidade". O "cunho da multiplicidade" é, portanto, caracterizado com precisão por Marx: é a "multiplicidade" de "operações semelhantes" que, articulada pelo capital em um processo de trabalho específico, "imprim[e] às operações semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiplicidade".

Por "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho" Marx tem em vista esta heterogeneidade, esta "multiplicidade", das atividades que compõem o trabalhador coletivo. É uma "multiplicidade" que se refere, em primeiro lugar, ao trabalho manual, à "manipulação" do objeto de trabalho. Em segundo lugar, podemos agora acrescentar, é uma multiplicidade marcada por uma continuidade fundamental: são "partes contínuas de uma operação global".

---

107. Esta "totalidade", lembremos, é dada pela cooperação imposta aos trabalhadores pelo capital. É importante este aspecto da questão porque os camponeses e artesãos, ainda que também operem o intercâmbio orgânico com a natureza, não fazem parte do trabalhador coletivo.

Há também uma outra passagem que merece nossa atenção. Ao tratar da "fábrica automática", Marx argumenta que:

> "O grupo articulado da manufatura é substituído ['na fábrica automática'] pela conexão do operário principal com alguns poucos auxiliares (*den Zusammenhang des Hauptarbeiters mit wenigen Gehilfen*). A distinção essencial é entre trabalhadores que efetivamente estão ocupados com as máquinas-ferramentas (adicionam-se a estes alguns trabalhadores para vigiar ou então alimentar a máquina-motriz) e meros ajudantes (quase exclusivamente crianças) desses trabalhadores de máquinas. Entre os ajudantes incluem-se mais ou menos todos os *feeders* (que apenas suprem as máquinas com material de trabalho). Ao lado dessas classes principais (*Neben diese Hauptklassen*), surge um pessoal numericamente insignificante que se ocupa com o controle do conjunto da maquinaria e com sua constante reparação, como engenheiros, mecânicos, marceneiros etc. É uma classe mais elevada de trabalhadores, em parte com formação científica, em parte artesanal, externa ao círculo de operários de fábrica e só agregada a eles." (Marx, 1985: 42; Marx, 1983b: 442-3)

As "classes principais" são compostas, por um lado, pelos "trabalhadores que efetivamente estão ocupados com as máquinas-ferramentas" junto com os "meros ajudantes" (que incluem os *feeders*) e, "ao lado" deles, "surge um pessoal" "extern[o] ao círculo de proletários de fábrica e só agregad[o] a eles" "que se ocupa com o controle do conjunto da maquinaria e com sua constante reparação". Esta é a "distinção essencial": o "controle" e a "constante reparação" da "maquinaria" é uma atividade externa aos proletários e função específica de "trabalhadores" "de uma classe mais elevada" e "externa" aos "operários de fábrica". Na época de Marx, o mecânico e o marceneiro, juntos com o engenheiro não faziam parte dos "operários de fábrica". E a razão disto é que, se o engenheiro se insere na estrutura produtiva de forma diferenciada do proletariado porque realizava as ações de "controle" que exigem uma "formação científica", algo análogo ocorria no século XIX com o marceneiro e o mecânico, todavia por uma razão inteiramente diversa: suas atividades eram ainda "em parte artesanal". O engenheiro, por sua função de controle e formação científica, o marceneiro e o mecânico, por seu caráter artesanal, estão fora do "círculo" dos "operários de fábrica". O desenvolvimento do capitalismo terminou removendo a posição "mais elevada" do mecânico e do marceneiro. Mas não removeu desta posição superior o enge-

nheiro, que continua a exercer a função de "controle", de "superintendência" (para recuperar a expressão de Marx).

Logo acima vimos que o trabalhador coletivo é composto por uma "multiplicidade" de atos marcados pelo "cunho da continuidade", de tal modo que as "operações individuais" são partes contínuas de uma operação global", são "fases específicas" de um mesmo e único "processo de trabalho"(Marx, 1983: 260). Podemos agora acrescentar que destas "operações individuais" diferenciadas (o "cunho" "da multiplicidade") não fazem parte aqueles trabalhadores que, pelo seu caráter artesanal (marceneiro ou mecânico), ou pela função de controle (engenheiro), não compõem o "circulo de operários de fábrica". Os exemplos dados de trabalho coletivo por Marx são eloquentes: todos eles são trabalhos manuais, dizem respeito à "manipulação do objeto de trabalho", todos eles transformam a natureza. Não poderia, portanto, ser "semelhante", exibir o "cunho da continuidade", nem poderia fazer parte dos "operários de fábrica", o trabalho intelectual que, encarregado do "controle", se "opõem como inimigo" ao trabalho manual.

A expressão "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho" tem, no texto marxiano, uma amplitude muito precisa: inclui os atos que, organizados na forma da cooperação que possibilita ao capital se apropriar gratuitamente da produtividade do trabalho coletivo, exibem o "cunho da continuidade" entre "operações semelhantes" que cumprem a mesma função social, a "manipulação do objeto de trabalho" de modo a converter a natureza em valores de uso. Para que esta forma de cooperação dos trabalhadores seja possível, é historicamente imprescindível a ação de "controle" do trabalho intelectual, que assim adentra ao modo de cooperação capitalista[108] como "inimigo mortal" (para ficarmos com Engels) do trabalho manual. Portanto, não há qualquer justificativa para, a partir da expressão "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", postular-se que o trabalhador intelectual faria parte do trabalhador coletivo. Considerar o trabalhador intelectual como partícipe do trabalhador coletivo é um contrassenso no próprio texto marxiano.

---

108. Não queremos sugerir, com isso, que apenas no capitalismo o trabalho manual e o trabalho intelectual se oponham como inimigos de classe. Isso ocorre em todas as sociedades baseadas na exploração do homem pelo homem, o que não cancela as diferenças específicas desta oposição sob a regência do capital.

Talvez uma análise mais detalhada e aprofundada do texto do volume I de *O Capital* nos dê acesso a novos argumentos. Todavia, mesmo que reconhecidamente não exaustivo, este exame traz elementos suficientes para afirmarmos que, para Marx, não faz parte do trabalhador coletivo o trabalho intelectual. O trabalhador coletivo recebe no texto de *O Capital* uma definição bastante precisa: não inclui todos os trabalhadores assalariados, mas apenas aqueles que são produtivos. E, por sua vez, não inclui todos os trabalhadores produtivos, mas apenas aqueles cujas "operações semelhantes", que exibem o "cunho da continuidade",[109] se relacionam com a "manipulação do objeto do trabalho". E tudo isto em um contexto histórico que opõe como "inimigos" o trabalho manual e o trabalho intelectual. É tão incorreto, consequentemente, postular ser o trabalhador coletivo o conjunto formado por todo e qualquer trabalhador produtivo, quanto cancelar as distinções que fazem do trabalhador coletivo um todo heterogêneo composto por proletários que se encontram "mais perto ou mais longe" da "manipulação do objeto de trabalho". Portanto, se todo trabalhador coletivo é um trabalhador produtivo, nem todo trabalhador produtivo é partícipe do trabalhador coletivo. E deste, certamente, não faz parte o trabalho intelectual.

Ou, para expor o argumento por um outro ângulo, ao Marx se referir àqueles que se ocupam "com o controle do conjunto da maquinaria" ("engenheiros" etc.), menciona explicitamente serem eles "uma classe mais elevada do círculo de operários de fábrica". (Marx, 1985: 42-3) O trabalhador coletivo não é apenas o trabalhador produtivo, mas o trabalhador produtivo que, na indústria, faz parte do "pessoal combinado de trabalho" responsável ("mais perto ou mais longe") pela "manipulação do objeto de trabalho". É ele a consubstanciação histórico-concreta da capacidade de o capital aumentar a extração de mais-valia ao "imprimir às operações semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiplicidade", e isto pressupõe a ação do trabalho intelectual sobre o trabalho manual como expressão do despostismo do capital. Não há, no texto de Marx, qualquer elemento que justifique a interpretação da expressão "mais longe ou mais perto da manipulação do objeto de trabalho" no sentido de que o "mais longe" incluiria o trabalho de concepção ou de controle típicos do trabalho intelectual. Justamente o con-

109. Só pode ser "semelhante" e ter "continuidade" aquilo que não é idêntico. Por isso, estas palavras de Marx em nada se opõem à heterogeneidade das atividades que compõem o trabalhador coletivo, mas impõem a ela limites muito precisos.

trário. Marx, ao se referir ao local "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", tem por referencial a "manipulação", o trabalho manual e, de modo algum, as tarefas que envolvem a concepção ou o controle dos trabalhadores.

Do mesmo modo, nos parece equivocado argumentar, tal como João Bernardo, que o termo "trabalhador" seria ambíguo em Marx. Argui o autor português que Marx escamoteia a distinção entre as atividades proletárias, isto é, a transformação da natureza nos bens materiais imprescindíveis à reprodução da sociedade capitalista, e os trabalhos de superintendência e de controle dos trabalhadores na produção, igualando-as todas sob o termo "trabalhadores".

> "O ponto metodologicamente mais importante é que Marx, se distingue funcionalmente o gestor tecnológico do proletário, dá-lhes o mesmo nome, o que significa que não concebeu tal distinção como objeto ideológico, reproduzindo-a portanto como indistinção quando afirma, no final do texto citado, que o 'trabalhador' explora o 'trabalhador'." (Bernardo, 1977c: 135)

Já analisamos esta passagem citada por Bernardo na qual Marx se refere ao fato de o salário por peça possibilitar o surgimento de atravessadores entre o proletário e o capitalista. Nas palavras de Marx, repetimos,

> "O salário por peça facilita, por um lado, a interposição de parasitas entre o capitalista e o trabalhador assalariado, o subarrendamento do trabalho *(subletting of labour).* (...) Por outro lado, o salário por peça permite ao capitalista concluir com o trabalhador principalmente — na manufatura com o chefe de um grupo, nas minas com o quebrador de carvão etc., na fábrica com o operador de máquina propriamente dito — um contrato de tanto por peça, a um preço pelo qual o próprio trabalhador principal se encarrega da contratação e pagamento de seus trabalhadores auxiliares. A exploração dos trabalhadores pelo capital se realiza aqui mediada pela exploração do trabalhador pelo trabalhador." (Marx, 1985: 141-2)

Não há, nesta passagem, qualquer ambiguidade no termo trabalhador empregado por Marx: o indivíduo assalariado que explora o outro indivíduo assalariado (ao ser o intermediário entre o capitalista e o proletário) são, igualmente, trabalhadores. Ambos não são, certamente, proletários, mas sim

trabalhadores assalariados e, enquanto tais, são explorados pelo capital — ainda que, novamente, não sejam explorados da mesma maneira. Que o proletariado seja explorado pelo capital é uma obviedade. Que o atravessador seja explorado pelo capital decorre do fato de que quanto menos receber por peça, maior o lucro do capitalista. O trabalho não pago ao atravessador é, assim, fonte de lucro do capital. Longe de pretender cancelar a distinção entre os trabalhadores e os proletários, com a expressão "exploração do trabalhador pelo trabalhador" Marx quer salientar o quanto o sistema do capital pode intensificar os processos de alienação a ponto de converter o próprio trabalhador assalariado em explorador de um outro trabalhador assalariado. E isto, não é preciso repetir, não implica em cancelar a distinção entre o proletário e o atravessador, nem a relação de exploração que os aproxima — e, simultaneamente, os distingue — no sistema do capital.

Bernardo enxerga uma ambiguidade em Marx onde não há nenhuma. E, desta ambiguidade inexistente, ele desenvolve seu argumento:

> "(...) Marx escamoteia, ao nível da exposição, essa contradição, quando dissolve os nomes que usualmente dá aos termos opostos da relação de exploração — capitalista, proletário — numa denominação neutra e sem conotações na sua obra — *trabalhador.* Pela sua própria expressão, o termo trabalhador, em *O Capital*, só poderá ser um lugar de ambiguidade. Temos aqui a expressão verbal da contradição já analisada a propósito do trabalhador improdutivo: Marx distingue-o do proletário quanto à produção da mais-valia, entendida, como processo de produção no sentido restrito, e confunde-os quanto à origem dos rendimentos e, afinal, quanto à sua definição de classe." (Bernardo, 1977c: 135)

Novamente, não nos parece ser este o caso. O trabalhador improdutivo é um trabalhador porque é explorado pelo capital. Ele compartilha do destino de todos os assalariados: quanto menor seus salários, maior o lucro do empresário que os emprega. Este lucro pode ser originário da apropriação direta da mais-valia pelo capitalista (do operário ou do trabalhador produtivo não operário) ou pela redução dos custos de produção (como no caso dos salários dos administradores, gerentes e funcionários públicos). Os "trabalhadores", portanto, contêm em seu interior classes sociais distintas, que exercem funções sociais diferenciais, que desdobram contradições com o capital ontologicamente distintas (o proletariado é a única classe antagônica

ao capital etc.) — contudo, todos os trabalhadores são explorados — ainda que não exatamente da mesma maneira — pelo capital.

Em outra passagem de *O Capital* encontramos algo semelhante. Ao comentar sobre os "efeitos imediatos da produção mecanizada sobre o trabalhador", comenta Marx que

> "A maquinaria também revoluciona radicalmente a mediação formal das relações do capital, o contrato entre trabalhador e capitalista. (...) agora, o capital compra menores ou semidependentes. O trabalhador vendia anteriormente sua própria força de trabalho, da qual dispunha como pessoa formalmente livre. Agora vende mulher e filho. Torna-se mercador de escravos." (Marx, 1985: 23)

Tal como na citação comentada por Bernardo, Marx também aqui não está velando a relação de exploração essencial ao modo de produção capitalista; pelo contrário, procura realçá-la chamando a atenção para o nível de desumanidade, de alienação, que lhe é inerente, mesmo naqueles momentos em que revoluciona o intercâmbio orgânico com a natureza. Não há, também nestas palavras, — e ao contrário do que postula Bernardo — qualquer ambiguidade no termo "trabalhador", do mesmo modo pelo qual não há qualquer velamento do fato de que, se todo proletário é um "trabalhador", nem todo "trabalhador" é um proletário.

Ao contrário de ambiguidade temos, em Marx, uma precisão extrema. Quando Marx se refere à contradição mais geral entre capital e trabalho, utiliza o termo "trabalhadores". Quanto precisa diferenciar entre os trabalhadores que desdobram relações antagônicas com o capital daqueles outros trabalhadores que não o fazem, emprega o termo proletariado ou operariado. Ou, para dizer o mesmo com outras palavras, quando quer distinguir os "trabalhadores" que convertem a natureza nos meios de produção e de subsistência e que são o fundamento material de toda a riqueza social, dos outros "trabalhadores" que, sendo ou não produtivos, não produzem este fundamento material, emprega proletários ou operários para nomear os primeiros e, "trabalhadores" (em *O Capital*) ou "classes de transição" (no *18 Brumário de Luis Bonaparte*), para os últimos.

Por trabalhadores Marx denomina um amplo complexo de relações sociais que se distingue do capital por ser por ele assalariado. O que Bernardo entende como ambiguidade é, na verdade, uma categoria que reflete com precisão a variedade de relações que o capital estabelece com o conjunto dos

que assalaria. Esta é uma relação real, pertencente ao ser-precisamente-assim do modo de produção capitalista desenvolvido e que contém vários níveis de contradição entre o assalariado e o capitalista, desde a contradição antagônica do proletariado até a contradição não antagônica de um executivo. Essa real contradição do capital com o conjunto dos assalariados, portanto, não cancela a distinção entre proletariado (ou operariado) e trabalhadores. E as categorias marxianas são precisas ao expressarem este estado de coisas.

3. Trabalho e trabalho abstrato

Entre o trabalho, categoria fundante, condição "universal" e "eterna" do ser social, e o trabalho abstrato, peculiar à regência do capital, se desdobra uma complexa relação. Em primeiro lugar, foi obra do capitalismo desenvolvido converter em trabalho abstrato toda transformação da natureza socialmente significativa. A finalidade imediata do trabalho abstrato é a produção da mais-valia antes que a produção dos valores de uso necessários à vida humana. Esta submissão das necessidades humanas às necessidades da reprodução do capital é, todavia, apenas a expressão condensada das alienações típicas do capital, e não cancela o fato ontológico de que sem a transformação da natureza nos meios de produção e de subsistência sequer o capital poderia existir. O fato de cada capitalista buscar o maior lucro possível, não importando se obtém sua propriedade privada no intercâmbio orgânico com a natureza ou em outros negócios, é apenas a expressão alienada da vida sob o capital, vida alienada que tende a velar que sem o trabalho proletário nenhuma riqueza burguesa seria possível.

Por outro lado, as mercadorias apenas podem ser vendidas se forem portadoras de algum valor de uso. Como sem os meios de produção e de subsistência não há vida humana, estes são portadores de um valor de uso que possibilita que sejam produzidos enquanto mercadorias. Podem, desde modo, comparecer no mercado como uma mercadoria como outra qualquer, aparentemente atendendo a mesma e única função social, produzir o lucro do capitalista. Mas apenas aparentemente. Pois, ao adentrarem à reprodução social, os meios de produção e de subsistência cumprem funções sociais muito distintas das outras mercadorias. Não apenas são fundantes da sociabilidade burguesa, como ainda são as únicas mercadorias que podem servir

como meio de acumulação para capital (pode-se acumular capital em toneladas de ferro, mas não em horas-aula de um professor etc.). Sob a teia incrivelmente densa das relações sociais, sob a regência do capital, sob processos alienantes historicamente inéditos em sua extensão e intensidade, esconde-se o fato basilar que, assim como nem todo trabalho abstrato é trabalho, nem toda mercadoria atende à necessidade por meios de produção e de subsistência que são *conditio sine qua non* de qualquer sociedade.

É a este fato que Marx se refere ao dizer que "(...) como o homem precisa de um pulmão para respirar, ele precisa de uma 'criação da mão humana' para consumir produtivamente forças da natureza". (Marx, 1985: 17) Para converter a natureza nos valores de uso necessários a cada momento histórico, é imprescindível a "criação da mão humana". Apenas pelo trabalho manual as "forças da natureza" podem ser consumidas "produtivamente". Não há, por isso, qualquer possibilidade de eliminação do trabalho manual, do trabalho que opera o intercâmbio orgânico com a natureza, mesmo que o processo de automação se desenvolva ao infinito. Mesmo que, numa hipótese absurda, imaginemos a felicidade de toda a produção de meios de trabalho e subsistência ser realizada por máquinas automáticas, que não apenas consertam a si próprias, como ainda sejam capazes de, digamos, "aprender" e promover o seu próprio desenvolvimento, restando à humanidade que um único indivíduo, a cada dez anos, aperte um botão para iniciar ou interromper a produção — mesmo neste caso absurdamente feliz para a humanidade, o ato de ligar e desligar seria o trabalho que fundaria toda a sociabilidade. E seria, claro está, um ato de trabalho manual.

O fato de o trabalho manual passar por muitas formas particulares ao longo da história, de utilizar meios e instrumentos de trabalho que variam no tempo e no espaço, de ter por objeto diferentes porções da natureza, não cancela o seu lugar determinante na história humana: ao converter a natureza, atende à necessidade fundante de toda formação social e, por isso, comparece sempre como a categoria fundante do mundo dos homens.

Sob o capitalismo, esta situação ontológica se mantém, ainda que sob o véu alienante do mercado, que tende a tornar todas as mercadorias meras expressões do valor de troca. O fato de o capital poder extrair a mais-valia não apenas da transformação da natureza pelo trabalho manual (o trabalho proletário), mas também dos serviços (educação, lazer etc.), revela a grande novidade histórica da forma de riqueza burguesa se comparada com a das

classes dominantes que a antecederam. Mas não cancela, nem esmaece, a situação ontológica de fundo pela qual é na transformação da natureza (no trabalho "condição universal" e "eterna") que temos a "produção" do capital. Como vimos, para Marx é apenas o trabalho proletário que "produz" e "valoriza" o capital; todas as outras formas de trabalho produtivo apenas "valorizam" o capital ao converter o dinheiro em capital (o caso típico do professor e do dono da escola, que analisamos anteriormente).

A relação entre o trabalho e o trabalho abstrato é, portanto, das mais ricas, complexas e diz respeito à essência do modo de produção capitalista enquanto forma histórico-particular do desenvolvimento universal do gênero humano. Confirma, de modo historicamente inédito, o trabalho enquanto categoria fundante, ainda que apenas venha a cumprir esta sua função social se travestido pela alienação do trabalho abstrato, do assalariamento. Esta contradição entre o trabalho abstrato e o trabalho enquanto tal é, também, o fundamento último da possibilidade histórica de superação do sistema do capital: como não há identidade entre as essências do trabalho e do trabalho abstrato, permanece aberto o campo de antagonismo entre o ser humano e o capital. Ao apenas satisfazer ás necessidades humanas que podem ser atendidas por mercadorias — ou seja, por apenas poderem entrar ao sistema do capital as necessidades humanas que podem ser lucrativas —, o trabalho tem que deixar de incorporar prioritariamente as necessidades humanas para atender prioritariamente às necessidades da reprodução do capital. O que equivale a dizer que abre um amplíssimo campo de antagonismos entre o que somos enquanto seres humanos concretos, historicamente determinados, e as possibilidades e necessidades de desenvolvimento do sistema do capital. Com a sua crise estrutural, o capital se torna uma força social crescentemente destrutiva — e o trabalho sob a regência do capital torna-se crescentemente alienado, desumano. Entre o trabalho e o trabalho abstrato, portanto, reside parte da essência da contradição entre o capital e a humanidade que é o solo ontológico da possibilidade histórica da revolução.

A relação entre o trabalho e o trabalho abstrato é rica e complexa, também, porque não é o solo ontológico da possibilidade de uma revolução qualquer, mas, sim, da possibilidade de uma revolução proletária. No preciso sentido de que a rica e complexa relação entre o trabalho e o trabalho abstrato também funda a contradição entre os assalariados em geral e o proletariado. O fato de todos os trabalhadores assalariados serem explorados

pela burguesia não significa, de modo algum, que esta exploração seja equivalente para todos os diferentes assalariados, ou mesmo que a relação dos assalariados entre si seja homogênea. Como nos esforçamos por demonstrar, para Marx, como é na transformação da natureza que se situa a produção fundante do capital, cabe ao proletariado a função social de produzir todo o "conteúdo material da riqueza social" burguesa. Ainda que um assalariado, o proletariado é uma classe peculiar da sociedade burguesa: é a única que vive do "conteúdo material da riqueza" por ela própria produzido. Todas as "classes de transição", assalariadas tal como o proletariado, se ocupam das mais diversas funções de controle das pessoas e dos processos produtivos. São partes integrantes do "trabalho intelectual" que se "opõe como inimigo" ao "trabalho manual". Tais "classes de transição" têm seus salários pagos, pela burguesia ou pelo Estado, não importa muito aqui, com o capital "produzido" pelo proletariado (Marx, 1985: 188, n. 70) e dele diretamente expropriado pela burguesia. O fato de a potência social de tais "classes de transição" não lhes permitir explorar o proletariado senão indiretamente é um dado importante, como veremos, mas não cancela o fato de que vivem do "conteúdo material da riqueza" produzido pelo proletariado e, nesta medida, fazem parte, ao lado da burguesia, do setor parasitário da sociedade.

Rica e complexa, finalmente, porque a relação entre o trabalho e o trabalho abstrato abre um amplíssimo campo de contradições, ainda que não antagônicas, quer diretamente, quer sob a mediação do Estado, entre os setores assalariados não proletários e a burguesia. Economizar no pagamento dos salários das "classes de transição" é um dos mecanismos de redução dos custos de produção, isto é, de ampliação da mais-valia. Por isso, entre as "classes de transição" e a burguesia temos uma muito variada malha de contradições que, nas crises revolucionárias, é o fundamento da possibilidade histórica do proletariado atrair ao projeto comunista camadas importantes destas "classes". Para que isto ocorra, todavia, é preciso que o proletariado se converta em uma força revolucionária efetiva em uma crise de fato revolucionária.

Não correspondem ao universo categorial marxiano, a nosso ver, portanto, as tentativas de contrapor o trabalho, tal como tratado no Capítulo V, ao trabalho abstrato, tal como encontramos no Capítulo XIV do livro I de *O Capital*. O primeiro é o fundamento da crítica radical do trabalho abstrato; é a partir desta crítica, que passa pela afirmação do caráter fundante do traba-

lho intercâmbio orgânico com a natureza mesmo no modo de produção capitalista, que o caráter desumano, alienado, do capital pode ser exposto em todas as suas dimensões. E é também a partir do desvelamento das articulações ontológicas que associam e distinguem o trabalho abstrato e o trabalho que podemos estabelecer a função social de cada classe pelo local que ocupam na estrutura produtiva. E, deste patamar, podemos determinar as diferenças ontológicas que fazem do proletariado, entre todas as classes sociais, a classe revolucionária por excelência.

Contrapor o Capítulo V ao Capítulo XIV do Livro I de *O Capital* quer pela "ampliação" da categoria trabalho, quer pela dissolução do trabalho no trabalho abstrato, de tal modo que a contradição social decisiva se daria entre a totalidade dos assalariados (que pode ser denominada de "trabalhadores" ou de classe-que-vive-do-trabalho, dependendo do autor) e o capital, nada tem a ver com o texto de *O Capital* como ainda, e sobre isso argumentaremos na Parte III, é cientificamente incorreto, na medida em que desconsidera mediações ontológicas decisivas da sociedade contemporânea.

Já que sobre esta última questão voltaremos na sequência, podemos encerrar sumariando o que encontramos no Vol. I de *O Capital*:

1) em primeiro lugar, uma nítida e insofismável distinção entre trabalho, o intercâmbio orgânico do homem com a natureza que é a "condição eterna" da vida social, e o trabalho abstrato, aquele reduzido à mercadoria *vis-à-vis* ao capital. O trabalho abstrato pode ser "produtivo" ou "improdutivo" de mais-valia;[110]

---

110. Em um livro do qual poderíamos ter aproveitado mais não tivesse chegado em nossas mãos depois deste texto já estar redigido, Sergio Prieb retoma a tese da existência de "aparentemente, concepções diferentes em Marx sobre o que seria trabalho produtivo."(Prieb, 2005: 159) Ele, então, segue o padrão tradicional de contrapor, como se fosse equivalentes, os manuscritos ao texto de *O Capital* e postula que "A afirmação de Marx, contida em *O Capital*, conduz à ideia de que o trabalho produtivo seria tão somente aquele envolvido na produção de mercadorias, mais especificamente na produção material de mercadoria. Assim sendo, os trabalhadores que não produzem bens materiais, o caso dos trabalhadores do ramo do comércio que intermedeiam as compras das mercadorias, e todos os demais incluídos no mesmo caso, seriam trabalhadores improdutivos." (Prieb, 2005: 161) Já vimos que nada disso se sustenta em se tratando de o Livro I de *O Capital*. No famoso segundo parágrafo desta obra, é dito com todas letras que "não altera em nada" o caráter da mercadoria se ela atende a necessidades que "se (...) originam do estômago ou da fantasia" (Marx, 1983: 45). A mercadoria tanto pode ser portadora de uma objetividade natural quanto de uma objetividade puramente social, no sentido de não ser a objetivação de qualquer transformação da natureza. Coerentemente, Marx explora em detalhes como o "mestre-escola" em uma "fábrica de ensinar" é tão

2) sob o capital, o trabalho proletário realiza a produção do "conteúdo material da riqueza social" ao converter a natureza nos meios de trabalho e nos meios de subsistência;

3) o trabalho proletário apenas pode existir no contexto histórico em que a divisão social do trabalho e o desenvolvimento da "cooperação" sob o capital dão origem ao trabalhador coletivo como também à oposição como "inimigos" do trabalho manual e do trabalho intelectual;

4) o trabalhador coletivo é um todo heterogêneo[111], formado pelo conjunto dos trabalhadores produtivos que se relaciona com a "manipulação do objeto do trabalho". É um todo heterogêneo composto por diversos trabalhos manuais "semelhantes", que exibem o "cunho da continuidade" por serem "partes contínuas de uma operação global";

5) do trabalhador coletivo não fazem parte nem a "classe especial" de assalariados encarregados do controle da produção, nem os trabalhadores intelectuais;

6), portanto:

6a) nem todo assalariado faz parte do trabalhador coletivo;

6b) o local ocupado na estrutura produtiva pelos indivíduos os distingue enquanto classes sociais. Entre os proletários e os outros assalariados há a distinção, que brota do solo social objetivo, entre a classe que produz o "conteúdo material da riqueza" social e os outros assalariados que, indiretamente, vivem do "conteúdo material da riqueza" produzido pelo proletariado. É isto que faz do proletariado a classe revolucionária por excelência: é a única que, na acepção mais radical da expressão, nada tem a perder, e tudo a ganhar, com o fim da propriedade privada.

7) Por fim, não há qualquer contradição entre as considerações de Marx sobre o trabalho no Capítulo V e no Capítulo XIV. Pelo contrário, são consi-

---

produtivo quando o proletário porque ambos produzem mais-valia, o que não significa que pertençam à mesma classe social. E o filósofo alemão não poderia ser mais claro: "Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital" (Marx, 1985: 106). O que distingue o trabalho produtivo do improdutivo, em Marx, é sua função social produtora ou não de mais-valia; e não, como sugere Prieb, uma distinção entre a mercadoria "material" e a "não material". Não é de se admirar que para Prieb Marx pareça ser um autor que utiliza diferentes concepções de categorias tão fundamentais como as de trabalho produtivo e improdutivo.

111. Lembremos uma vez mais: este "todo" é decorrente do modo específico de cooperação imposto ao trabalho pelo capital.

derações rigorosamente complementares; o trabalho enquanto intercâmbio orgânico do homem com a natureza é a peça fundamental em que se apoia a crítica de Marx ao sistema do capital. Não há qualquer contradição teórica entre o "trabalho condição eterna" da vida social e o trabalho abstrato. Há, apenas, a relação entre uma categoria universal e uma sua particularização histórica.

Estas nossas investigações, repetimos, estão longe de serem exaustivas. Um exame mais detalhado e profundo do texto do Volume I, acrescido de uma investigação semelhante nos Volumes II e III, certamente permitiria trazer novos argumentos e novos elementos exegéticos. Em que pese esta sua incompletude, pensamos já ter argumentos suficientes para a contraposição a algumas investigações que retiram destes mesmos textos de Marx conclusões muito diversas. Na contraposição a eles, teremos oportunidade de explorar o texto do Livro I de *O Capital* por novos ângulos e a partir de novas questões, na esperança de enriquecer a compreensão acerca das teses marxianas. Selecionamos três autores que nos parecem representativos das principais vertentes no debate contemporâneo: Jacques Nagel, Nicos Poulantzas e Jean Lojkine.

CORTEZ EDITORA

Capítulo VI

Poulantzas, Nagel e Lojkine

1. Poulantzas

Em um texto publicado em 1974, *Classes in Contemporary Capitalism*, (cito da edição inglesa, de 1975), Nicos Poulantzas, discutindo a ampliação dos assalariados e dos serviços, base para o que considera o surgimento de uma "nova pequena burguesia", levanta a questão de quais seriam "os limites da classe trabalhadora nas relações de produção capitalista" (Poulantzas, 1975: 209). A questão é colocada nestes termos:

> "A distinção de Marx entre trabalho produtivo e improdutivo é uma questão particularmente difícil; embora ele pretendesse tratar dela no Volume IV de *O Capital*, jamais a apresentou de um modo sistemático. Há alguns fragmentos sobre a questão em *O Capital*, mas o assunto é desenvolvido em maior detalhe em textos que o próprio Marx não publicou: principalmente *As Teorias da Mais-valia*, os *Grundrisse*, e o *Capítulo VI, inédito*." (Poulantzas, 1975: 210)

O primeiro passo de Poulantzas é dar prioridade aos manuscritos contra o texto do Livro I de *O Capital*. O argumento: Marx jamais "apresentou" "de um modo sistemático" a "distinção" entre "trabalho produtivo e improdutivo". E, a conclusão: o "assunto é desenvolvido em maior detalhe em textos que o próprio Marx não publicou, principalmente *As Teorias da Mais-valia*, os *Grundrisse* e o *Capítulo VI, inédito*."

Este argumento, a insuficiência do tratamento de Marx das categorias de trabalho produtivo e improdutivo em *O Capital* e a superioridade neste particular dos manuscritos, está longe de ser razoável. Como argumentamos no Prefácio, o tão elogiado manuscrito do *Capítulo VI — Inédito* é abertamente contraditório ao tratar do trabalho produtivo: o define como trabalho abstrato e, numa passagem aberta a interpretações, ao menos textualmente afirma ser a ação do burguês ao organizar a produção "trabalho produtivo"(Marx, s/d: 120; Marx, 1988: 116-7; Marx, 1968: 398-9). Por outro lado, como vimos, tais categorias no Livro I de *O Capital* recebem um tratamento sistemático e uma delimitação categorial precisa. Longe de ser razoável, este argumento comparece com frequência tanto no primeiro quanto no segundo adeus ao proletariado porque é uma forma, digamos, de "marxisticamente" se abandonar a Marx. Já que o autor de *O Capital* não teria desenvolvido sistematicamente categorias tão decisivas para a crítica do sistema do capital como as de trabalho produtivo e improdutivo, restaria aos marxistas superar as debilidades do autor alemão tentando uma nova formulação. O argumento da insuficiência de Marx nas mãos de Poulantzas, como encontramos em tantos outros autores, cumpriu o papel de legitimar a apresentação de uma sua própria definição de trabalho produtivo:

> "O trabalho produtivo sempre se refere ao trabalho que é executado em condições sociais definidas, e assim é diretamente dependente das relações sociais de exploração de um determinado modo de produção." (Poulantzas, 1975: 210)

O texto de Poulantzas deixa claro que ele não se refere ao trabalho abstrato produtivo, mas a trabalho produtivo na acepção com que comparece no Capítulo V do Livro I, ou seja, o intercâmbio orgânico com a natureza, condição "eterna" e "universal" da vida social. Ou seja, para ele, não há um trabalho produtivo universal, presente em toda e qualquer formação social, categoria fundante do mundo dos homens. A precisa categoria marxiana de trabalho enquanto

> "condição universal do metabolismo entre o homem e a natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes comum a todas as formações sociais" (Marx, 1983: 153),

simplesmente não existiria. Apenas haveria um trabalho que é "diretamente dependente das relações sociais de exploração de um determinado modo de

produção". O trabalho enquanto categoria fundante é liminarmente abandonado por Poulantzas. E, por outro lado, esta sua formulação abre um novo campo de problemas: se o trabalho só existe determinado por "relações sociais de exploração", isto significaria que em sociedades que não conhecem a exploração do homem pelo homem não haveria trabalho?

A questão de fundo, já tão debatida quando se trata do marxismo estruturalista francês,[112] é a sua típica desconsideração de que o real opera abstrações e que as categorias universais, isto é, nesse caso que examinamos, as categorias presentes em toda e qualquer formação social, são tão reais quanto as suas particularizações a cada momento histórico. O trabalho do escravo e o trabalho do operário são diferentes na medida em que são peculiares ao modo de produção escravista e ao capitalismo. Mas ambos são atos teleologicamente postos, ao transformarem a natureza transformam também a "natureza" dos próprios homens, ambos operam o intercâmbio orgânico com a natureza e, ainda, ambos produzem o "conteúdo material da riqueza" de suas sociedades e, por isso, são as categorias fundantes dos seus respectivos modos de produção. O universal, o particular e o singular são dimensões igualmente reais, são esferas de generalização igualmente existentes, possuem o mesmo estatuto ontológico.[113]

Ao desconsiderar que o real produz abstrações, Poulantzas é levado a negar a letra do texto marxiano e vincular o trabalho produtivo às "relações sociais de exploração" de cada modo de produção. Negada esta dimensão "universal" e "eterna" do "trabalho produtivo" "considerado (...) em abstrato" (Marx, 1985: 105), o próximo passo do autor francês será identificar a classe trabalhadora pelo trabalho proletário, aquele que realiza o intercâmbio orgânico com a natureza.

Ele inicia a exposição dessa sua concepção argumentando que Marx possuiria duas definições de trabalho "produtivo", — o que é verdade, como já vimos. Para Marx, há o "trabalho produtivo" condição universal da vida social, "comum a todas as formações sociais", e o trabalho abstrato produtivo, aquele produtor de mais-valia. Contudo, entre a definição do trabalho

---

112. Sobre o estruturalismo, ainda mais interessante que o livro de Thompson (1981) é o de Carlos Nelson Coutinho, *O estruturalismo e a miséria da razão* (1972).

113. Lukács, 1979: 49; Lukács, 1981: 387-8, 491-3, 720-1. Tratamos destas questões em Lessa, 1999 e Lessa, 2000.

produtivo do Capítulo V e o do trabalho abstrato produtivo do Capítulo XIV, não há qualquer contradição. Muito pelo contrário: o trabalho produtivo tomado "em abstrato", ou seja, sem a consideração das particularidades de cada modo de produção, não é suficiente para a análise do modo de produção capitalista (Marx, 1983: 151n.7). Como vimos, na sociedade burguesa desenvolvida, o trabalho produtivo ao mesmo tempo se amplia (pois já não é apenas o intercâmbio orgânico com a natureza) e se "estreita" (pois produz apenas mais-valia e, não mais, "em geral"). Nessa esfera não há qualquer problema, nem categorial, nem lógico, como esperamos que tenham demonstrado os Capítulos IV e V. O fato de Marx apresentar duas definições de trabalho produtivo, portanto, não é indicação de qualquer ambiguidade pois não se tratam de duas definições de um mesmo objeto, mas de duas definições de relações sociais distintas: o trabalho categoria fundante do mundo dos homens e o trabalho abstrato produtivo de mais-valia. Poulantzas, todavia, impedido por seus pressupostos analíticos de reconhecer a universalidade do trabalho categoria fundante do mundo dos homens, só pode compreender as, digamos, duas definições de trabalho produtivo em Marx como prova da ambiguidade e do caráter não sistemático das investigações marxianas. E, neste terreno inteiramente falso, sente-se Poulantzas à vontade para encontrar, justamente aqui, "alguns importantes problemas":

> "(...) esta definição de trabalho produtivo (capitalista) não é a única dada por Marx, o que conduz a alguns importantes problemas; porém, nós podemos dizer agora que é suficiente para permitir a Marx esboçar os limites essenciais da classe trabalhadora. Por exemplo, o trabalho executado na esfera de circulação de capital, ou que contribui à realização da mais-valia, não é trabalho produtivo; os que recebem salários no comércio, propaganda, marketing, contabilidade, banco e seguro, não produzem mais-valia e não fazem parte da classe trabalhadora (trabalho produtivo)." (Poulantzas, 1975: 211-2)

Segundo Poulantzas, portanto, para Marx pertenceriam à classe trabalhadora apenas os trabalhadores produtivos, isto é, aqueles que produzem mais-valia. E como, logo a seguir, afirmará que apenas são explorados aqueles trabalhadores que produzem sobre-trabalho (Poulantzas, 1975: 216), então a única classe explorada seria a "classe dos trabalhadores", isto é, a dos "trabalhadores produtivos".

Parece-nos um equívoco restringir a exploração do trabalho à extração da mais-valia. Todos os assalariados, mesmo os mais elevados dirigentes da

hierarquia produtiva, possuem contradições com os capitalistas que se expressam mais visivelmente no montante dos salários. Que essas contradições não são de modo algum equivalentes, que entre a negociação salarial de um elevado executivo e a de um operário há diferenças significativas, que tais diferenças são de importância considerável na determinação das características ideológicas e políticas dos distintos setores das "classes de transição" — tudo isso é verdadeiro, contudo não altera o fato de que entre os proprietários de capital e os assalariados não proletários há uma contradição não antagônica que se estende desde os mais elevados executivos até os mais rebaixados gerentes e capatazes. O que distingue os assalariados em geral do proletariado é que apenas este último é antagônico ao capital, todavia isto não significa que os assalariados não proletários não sejam explorados.

Isso posto, é correta a hipótese de que a exploração da classe operária não é da mesma ordem e qualidade da exploração do restante dos assalariados. A primeira tem por fundamento a expropriação do trabalho excedente pela mediação da apropriação dos novos meios de produção e de subsistência. A segunda tem por fundamento o fato de que o conteúdo material da riqueza social produzido pelo operário é distribuído por todos os setores do capital e, por esta mediação, pelos trabalhadores assalariados do comércio, dos bancos, do Estado etc. Nesta repartição da mais-valia originalmente gerada no trabalho proletário, se os capitalistas conseguirem aumentar o trabalho não pago de seus assalariados ampliarão correspondentemente a parcela desta mais-valia que permanecerá em seu poder. E isto vale, em proporções e qualidades distintas, é verdade, tanto para o salário do executivo quanto para o salário do chefe de oficina[114] ou funcionário do departamento de pessoal. A redução de todos estes salários (assim como, indiretamente, os dos funcionários públicos) significa o aumento proporcional do lucro do capitalista. Mas, sobre esta questão, já nos detivemos no Capítulo V e, por isso, podemos parar por aqui.

---

114. O chefe da oficina, aqui, como o exemplo clássico de "superintendência", como nesta passagem: "Do mesmo modo que um exército precisa de oficiais superiores militares, uma massa de trabalhadores, que cooperam sob o comando do mesmo capital, necessita de oficiais superiores industriais (dirigentes, *managers*) e suboficiais (capatazes, *foremen*, *overlookers*, *contre-maîtres*) que durante o processo de trabalho comandam em nome do capital. O trabalho da superintendência se cristaliza em sua função exclusiva." (Marx, 1983: 264)

Esta restrição por Poulantzas da exploração apenas aos trabalhadores produtores de mais-valia é um equívoco. Não porque desconsidere que há uma diferença qualitativa entre a exploração dos proletários e a dos demais assalariados, mas porque desconhece que há entre estes últimos e o capital um enorme campo de contradições as quais são tão variáveis quanto as mutáveis condições sociais das "classes de transição". Com isto não queremos negar o fato de que este enorme campo de contradição das "classes de transição" para com o capital é ontologicamente distinto da contradição antinômica do proletariado com a burguesia; nem desejamos velar que os assalariados não proletários fazem parte da porção parasitária da sociedade a qual vive do conteúdo material da riqueza social produzido pelo proletariado. Contudo, este fato não cancela as contradições também presentes na relação entre os assalariados e os burgueses. Nesse preciso sentido, sem pretender homogeneizar sob o rótulo genérico de "exploração" todo este complexo conjunto de relações sociais, é improcedente restringir apenas aos trabalhadores produtivos a exploração do capital.

Por outro lado, como também já vimos, para Marx os trabalhadores assalariados se distinguem do operariado não porque não sejam explorados, mas porque exercem funções sociais distintas. Do conjunto dos trabalhadores, os operários são aqueles que se encarregam do intercâmbio orgânico com a natureza, são aqueles que produzem o "conteúdo material da riqueza" capitalista. Poulantzas, todavia, toma uma via completamente distinta. Afirma a tese de que a exploração se reduz à extração direta da mais-valia. Desse ponto de vista, muito distante do de Marx, não pode Poulantzas encontrar no pensador alemão senão "ambiguidades".[115]

E, então, se apoiando nessa ambiguidade puramente fictícia (pois não há nada semelhante em *O Capital*), Poulantzas adianta sua solução. Ele situa as "ambiguidades" na "problemática geral d[a] obra" de Marx e conclui que

---

115. "A ambiguidade básica aqui não é simplesmente que este elemento parece estar ausente das análises de Marx do trabalho produtivo capitalista, mas Marx vai longe o suficiente para afirmar explicitamente que o conteúdo concreto do trabalho e seu valor de uso é completamente indiferente para o trabalho improdutivo." (Poulantzas, 1975: 217) Não há, em Marx, aqui, ambiguidade alguma. O que escapa a Poulantzas é que o trabalho produtivo em Marx, na análise do modo de produção capitalista, é o trabalho produtor de mais-valia, qualquer que seja o seu conteúdo, qualquer que seja o valor de uso que venha a produzir.

> "*o trabalho produtivo, no modo capitalista de produção, é o trabalho que produz mais-valia* ao mesmo tempo em que *reproduz diretamente os elementos materiais que servem como o substrato da relação de exploração*: o trabalho que é diretamente envolvido na produção material através da produção de valores de uso que aumenta a riqueza material." (Poulantzas, 1975: 216)

Recapitulemos o percurso de Poulantzas. Primeiro, identificou o trabalho, categoria fundante, categoria "universal" "independente das formações sociais", com o trabalho realizado sob "relações sociais de exploração". A seguir, o trabalho produtivo no capitalismo foi convertido em sinônimo de trabalho proletário, de trabalho que realiza o intercâmbio orgânico com a natureza sob a regência do capital e a exploração foi limitada ao trabalho produtor de mais-valia. Como consequência, a classe trabalhadora seria formada apenas pelos operários da cidade e do campo; trabalhadores e proletariado estão, agora, identificados. A tese de Poulantzas é que esta identidade do trabalho com o trabalho explorado, e da classe trabalhadora com os operários, já estaria "implícita" no próprio Marx (Poulantzas, 1975: 219-20). Descoberto o que estaria "implícito", pode o autor francês concluir:

> "Em outras palavras, trabalho produtor de mais-valia é em larga medida equivalente ao processo de produção material em sua forma capitalista de existência e reprodução. A subsunção real do processo de trabalho pelo capital, i.e. sua reprodução ampliada (enquanto distinta da sua subsunção formal), contém em seu interior, e diretamente se articula com a definição geral de trabalho produtivo, pois não é mais que a forma que este assume na reprodução capitalista do trabalho." (Poulantzas, 1975: 221)

Não deixa de ser curioso como Poulantzas, que reclama das imprecisões e ambiguidades que ele pretende existir em Marx, ao apresentar sua conclusão o faz com um elevado grau de imprecisão, note-se o emprego da expressão "em larga medida". Todavia, o que é problemático, nesta passagem de Poulantzas, é a contradição entre sua afirmação primeira segundo a qual o trabalho produtivo seria em "larga medida" a "produção material" para, ao final da sentença, afirmar que a "produção material" no capitalismo "assume a forma do trabalho produtivo". Ora, ou a forma do trabalho produtivo sob a regência do capital é a "produção material" ou, então, o é apenas "em lar-

ga medida". As duas alternativas não são apenas um pouco diferentes, elas são inteiramente distintas. Na primeira, haveria alguma diferença entre o trabalho produtivo e a produção da riqueza material, já que eles coincidem apenas "em larga medida". Esta, precisamente, é a tese de Marx: todo trabalho produtivo gera mais-valia, mas nem todo trabalho produtivo produz o "conteúdo material da riqueza". Como vimos, para Marx apenas o trabalho produtivo do operário produz o "conteúdo material da riqueza social", todos os outros trabalhos produtivos geram apenas mais-valia e não produzem nenhum novo "conteúdo material da riqueza" social. A segunda alternativa afirma a identidade entre o trabalho produtivo e o trabalho operário, esta sim a tese de Poulantzas e não a de Marx.

Será a partir desta identidade trabalho/trabalho explorado e trabalhador/proletariado, que Polantzas analisa a relação entre trabalho manual e intelectual no capitalismo. O que, segundo nosso autor, era ambiguidade e inconsistência em Marx quando se tratava de trabalho produtivo e improdutivo, quando se trata da relação entre o trabalho manual e o intelectual se transformaria em "desconforto". E a razão deste "desconforto", para Poulantzas, estaria em que Marx não teria identificado a divisão entre o trabalho manual e o intelectual com a divisão entre o trabalho produtivo e o improdutivo. (Poulantzas, 1975: 230) Em seu apoio cita uma frase do 2º parágrafo do Capítulo XIV, já nossa conhecida. A frase é a seguinte:

> "Para trabalhar produtivamente, já não é necessário, agora, pôr pessoalmente a mão na obra; basta ser órgão do trabalhador coletivo, executando qualquer uma de suas subfunções." (Marx, 1985: 105 *apud* Poulantzas, 1975: 231)

Poulantzas, a nosso ver acertadamente, nesta passagem (pois, a seguir, adotará uma posição rigorosamente inversa) se opõe a todos aqueles que, das mais variadas vertentes, pretendem se apoiar nesta frase para afirmar que, para Marx, basta exercer qualquer função necessária à manipulação do objeto de trabalho para fazer parte do trabalhador coletivo e, assim, da "classe trabalhadora". E, ainda, àqueles que pretendem que, com o advento do trabalhador coletivo, a divisão entre trabalho manual e intelectual estaria sendo superada. Tem ele ainda razão, a nosso ver, quando argumenta que o que possibilita o surgimento do trabalhador coletivo é a crescente "socialização do processo de trabalho sob o capitalismo" e que esta mesma "socialização aprofunda a divisão do trabalho". (Poulantzas, 1975: 231-2)

Contudo, após citar longamente os dois primeiros parágrafos do Capítulo XIV, pondera que:

> "Esta é uma passagem notável, pois em uma única passagem de sua apresentação, em um único parágrafo, indica Marx que: (a) que os agentes (supports/*Trägger*) do trabalho intelectual tendem a se tornar parte do trabalhador coletivo produtivo; mas que (b) ao mesmo tempo, e até mesmo pelas mesmas razões (socialização capitalista), o trabalho intelectual é separado do trabalho manual em uma 'contradição antagônica.' Como devemos entender esta contradição entre os agentes destas duas formas de trabalho, os quais estão de fato separados no interior do próprio trabalho produtivo? Esta é toda a questão. (Poulantzas, 1975: 232)

Como "devemos entender", nós já vimos: o trabalho intelectual expressa a dominação de classe e, por isso, não é partícipe do trabalhador coletivo. Marx, em direção contrária à de Poulantzas, reafirmou que o trabalhador coletivo, aquele que está "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", se opõe "como inimigo" ao trabalho intelectual. A tese da integração do trabalho intelectual ao trabalhador coletivo não é de Marx. Em Marx, portanto, não há qualquer contradição e essa passagem de *O Capital*, em especial, é explícita. Todavia, a leitura do autor francês leva-o a descobrir uma contradição onde não há nenhuma. E deve Poulantzas, então, voltar a pagar tributo à tese da "insuficiência" do autor:

> "De fato, se Marx oferece uma definição geral de trabalho produtivo e improdutivo, o *status* dos quais já examinamos, ele jamais oferece qualquer coisa semelhante para o trabalho intelectual e manual, mas apenas algumas frases descritivas. Toda vez que Marx dá uma definição geral de trabalho produtivo como trabalho diretamente envolvido no processo de produção material, ele toma cuidado em apontar que ele não pode ser identificado com o trabalho manual, mas ele não dá qualquer definição geral do próprio trabalho manual (do mesmo modo, o trabalho intelectual não é redutível, para Marx, ao que ele se refere como produção não material)." (Poulantzas, 1975: 234)

Podemos, agora, compreender melhor com qual problema Poulantzas se debate. Como ele definiu o trabalho produtivo como aquele que transforma a natureza, —, todo trabalho produtivo tem que ser um trabalho manual. Correlativamente, o trabalho improdutivo teria que ser o trabalho intelectual.

Todavia, Marx faz uma operação rigorosamente distinta: o trabalho produtivo é aquele que produz mais-valia, seja numa "fábrica de salsichas", seja em uma "fábrica de ensinar" (Marx, 1985: 106). O trabalho produtivo pode ser trabalho manual do proletário ou trabalho intelectual do professor. Do mesmo modo, um trabalho manual ou intelectual também pode ser improdutivo, como no caso de uma empregada doméstica ou um professor em uma escola pública. O trabalho manual e o intelectual se opõem "como inimigos", não porque um seja produtivo e, o outro, improdutivo, mas porque esta divisão é a expressão da dominação de classe, é a expressão da separação entre o trabalhador e os meios de produção nas sociedades de classe; é a expressão da propriedade privada, isto é, da apropriação da riqueza produzida pelo trabalhador pela classe dominante. Quem determina o que será produzido, como será produzido, e em que condições será produzido é a classe dominante. A função social do trabalho intelectual, ao fim e ao cabo, é impor o predomínio das necessidades oriundas da acumulação da propriedade privada sobre as necessidades do próprio trabalhador. No capitalismo, quem produzirá o "conteúdo material da riqueza social" será o trabalho operário,[116] pois é ele que desempenha a função imprescindível do intercâmbio orgânico com a natureza ao produzir os meios de produção e os meios de subsistência. O que parece para Poulantzas uma contradição em Marx é, na verdade, uma contradição entre ele e Marx.

Em o trabalhador produtivo sendo apenas aquele que transforma a natureza e que produz a "riqueza material", dele deveria estar absolutamente excluído o trabalho intelectual de profissionais como os engenheiros. E é a esta conclusão que parece conduzir o texto de Poulantzas:

> "O seu trabalho de aplicação tecnológica da ciência ocorre sob o signo da ideologia dominante, a qual materializam até mesmo no seu trabalho científico (...) O seu papel nesta reprodução, por via da aplicação tecnológica de ciência, assume a forma particular sob o capitalismo de uma divisão entre trabalho manual e intelectual que expressa as condições ideológicas do processo de produção capitalista. (...) O seu trabalho intelectual, separado do manual, representa o exercício de relações políticas no despotismo da fábrica, legitimado por, e articulado pela, monopolização e caráter de segredo do conhecimento, i.e. a repro-

116. Apenas o operário "produz" e "valoriza" o capital, os outros trabalhadores produtivos apenas o "valorizam", como vimos no Capítulo V.

> dução das relações ideológicas de dominação e subordinação." (Poulantzas, 1975: 240)

Para Poulantzas, portanto, engenheiros e técnicos "não pertencem à classe trabalhadora": esta parece ser a conclusão lógica de seus argumentos. Todavia, não é assim. Em uma surpreendente virada, irá concluir exatamente o oposto. Partindo de sua tese segundo a qual Marx teria afirmado que o "trabalho produtivo", "aquele diretamente envolvido no processo de produção da riqueza material", não pode ser "identificado ao trabalho manual", ele conclui que o trabalho manual não é mais o único que realiza a produção material. Movimento surpreendente: está agora aberta a porta para os engenheiros e técnicos serem incluídos no "trabalhador coletivo", como diz ele, "produtivo"!

> "(...) quando Marx fala da forma do trabalho produtivo específico a um determinado modo de produção, ele é sempre cuidadoso em salientar que ele não coincide com o trabalho manual, ou porque, como nos modos pré-capitalistas de produção, o trabalho intelectual está diretamente presente no interior do trabalho manual (...) *ou porque sob o capitalismo, o trabalho intelectual pode fazer parte do trabalhador coletivo*." (Poulantzas, 1975: 234-5, grifos nossos, S. L.)

Portanto, o trabalho manual e o trabalho intelectual não mais se distinguem por ser o primeiro o trabalho que transforma a natureza e, o segundo, o que organiza a exploração do trabalhador *em qualquer modo de produção que conheça classes sociais*! Agora, já não é bem assim: "As divisões entre intelectual e manual, e seu conteúdo preciso, dependem, portanto do modo de produção dado." (Poulantzas, 1975: 235) O que lhe permite "traçar uma conclusão inicial da posição dos engenheiros e técnicos": "o trabalho intelectual pode fazer parte do trabalhador coletivo."

Seu argumento, bem pesadas as coisas, conflui com aqueles que criticou anteriormente. Já vimos como ele recusa aqueles que, pela expressão "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", pretendem que faria parte do trabalhador coletivo os trabalhadores intelectuais. Agora, todavia, caminha em um sentido muito semelhante: com o desenvolvimento do capitalismo, o trabalhador coletivo significaria a superação da oposição como inimigos entre o trabalho intelectual e o manual. Surpreendentemente,

portanto, ele termina por concluir que, "apesar" de "não pertencerem à classe trabalhadora",

> "(...) é verdade que, como resultado da aplicação tecnológica de ciência ao processo de produção na atual fase do capitalismo monopolista (...), eles tendem cada vez mais a formar parte do trabalho produtivo capitalista (o trabalhador coletivo produtivo), no que diz respeito às relações econômicas, (...) porque eles diretamente valorizam o capital na produção de mais-valia. Se eles o fazem não como um grupo pertencente à classe trabalhadora, é porque do seu lugar na divisão social do trabalho eles dão suporte a relações políticas e ideológicas de subordinação da classe trabalhadora ao capital (a divisão entre o trabalho manual e o trabalho intelectual), e porque este aspecto de sua determinação de classe é o predominante." (Poulantzas, 1975: 241-2)[117]

Ou seja, do ponto de vista da produção, são membros do "trabalhador coletivo produtivo", mas do ponto de vista político-ideológico, os técnicos e engenheiros não pertencem à classe dos trabalhadores! O trabalhador coletivo, agora, conteria em si classes sociais distintas. E as contradições tendem a se aprofundar. Pois, argumenta nosso autor, o fato de não pertencerem à mesma classe social não quer dizer que não sejam eles explorados *do mesmo modo que os proletários.* Pois, como Poulantzas já limitara a exploração apenas à extração de mais-valia (Poulantzas, 1975: 216), e como já definira o trabalho produtivo como aquele que realiza a produção material, isto é, o intercâmbio orgânico com a natureza, deve então concluir que:

> "Já que crescentemente fazem parte do trabalhador produtivo capitalista, e crescentemente contribuem para a autoexpansão do capital pela produção de mais-valia, eles [técnicos e engenheiros] também são explorados pelo capital." (Poulantzas, 1975: 248)

Ora, se são partes do trabalhador coletivo, se são explorados, se produzem o conteúdo material da riqueza capitalista, por que não são então "trabalhadores"?

---

117. Um raciocínio semelhante leva Poulantzas a concluir que nem a ciência é força produtiva nem o cientista faz parte da classe trabalhadora, pois não realiza trabalho produtivo. (Poulantzas, 1975: 221-3)

> "Porque o aspecto dominante destas situações são as relações políticas e ideológicas às quais eles dão apoio. Essas relações afetam a sua determinação estrutural de classe na divisão social do trabalho (trabalho manual/trabalho intelectual) e não podem ser identificadas com a sua posição de classe na conjuntura." (Poulantzas, 1975: 250)

O que era, para Marx e Lukács, autonomia relativa das esferas ideológicas em relação à base produtiva se tornou predominância da esfera político-ideológica sobre a estrutura produtiva na determinação das classes sociais. O resultado, a nosso ver, é insustentável, além de incompatível com o texto marxiano: um trabalhador coletivo que contém, em seu interior, proletários e elementos da classe pequeno-burguesa. O que isto significa? Que o desenvolvimento do capitalismo, em vez de intensificar a separação entre trabalho intelectual e manual, tal como postulara antes Poulantzas, agora, para o mesmo autor, se tornou momento da confluência dos mesmos no trabalhador coletivo? E o trabalho produtivo, que antes Poulantzas definira como idêntico ao trabalho manual, intercâmbio orgânico com a natureza, se converte agora em trabalho intelectual — e isto ocorre pelo fato de o capitalismo monopolista ter aproximado a ciência da produção? (Poulantzas, 1975: 241-2) E, por fim, por que o cientista não seria, então, um trabalhador produtivo, membro do "trabalhador coletivo produtivo", tal como o engenheiro e o técnico? Em vez de superar as pretensas ambiguidades de Marx, Poulantzas nos deixa em um terreno impreciso e movediço.

Por fim, e a isto voltaremos na conclusão deste capítulo, o modo de proceder de Poulantzas abole o lugar ocupado na estrutura produtiva como a determinação fundante das classes sociais ao conferir às "relações políticas e ideológicas" o peso predominante na determinação da pequena burguesia enquanto classe. Sem mais, transita para o terreno do idealismo.

Em Poulantzas, portanto, temos uma interpretação do texto de Marx que não apenas desfigura o pensador alemão, como ainda chega a um resultado contraditório e impreciso. A passagem decisiva deste descaminho é a identificação entre trabalho e trabalho explorado, seguida da identificação entre trabalho e trabalho abstrato produtivo, e entre trabalhadores e proletariado. O texto, ato contínuo, percorre um caminho inverso e se aproxima de algumas das teses predominantes no debate acerca do trabalho na segunda metade do século XX, acima de tudo da tese de que o trabalho intelectual estaria se fundindo com o trabalho manual. Neste percurso inverso, o traba-

lhador coletivo vai sendo ampliado até conter a parte da pequena burguesia composta por "técnicos e engenheiros". Com este último passo, as contradições no texto de Poulantzas encontram seu ponto de maior tensão. Pois agora o trabalho produtivo não é mais apenas o trabalho manual proletário (como definira Poulantzas antes), mas também o trabalho intelectual — e, então, toda constelação conceitual do autor francês deve buscar um novo ponto de equilíbrio, já que seu ponto de partida, a identidade entre o trabalho produtivo e o trabalho proletário, foi abandonado.

Este novo ponto de equilíbrio se dará pela transição para o terreno do idealismo, que se dará pelos seguintes passos. Primeiro, afirmará que, no interior do trabalhador coletivo, teríamos classes sociais distintas, o proletariado e a pequena-burguesia representada pelos "técnicos e engenheiros"; em seguida fará a distinção entre o caráter proletário do trabalho dos "técnicos e engenheiros" e sua posição de classe pequeno-burguesa; em terceiro lugar afirmará que, entre o lugar que ocupam na estrutura produtiva (ser parte do trabalhador coletivo que realiza o trabalho que transforma a natureza) e a consciência de classe, será esta última a determinar o ser das classes. Assim, os técnicos e engenheiros seriam pequeno-burgueses apesar de trabalharem como proletários porque seriam os complexos ideológicos, e não a inserção na estrutura produtiva, que determinariam as classes sociais. Neste ponto Poulantzas se encontra no terreno do idealismo: não é o fundamento ontológico, oriundo da base produtiva, mas sim as ideologias, a determinarem o ser social das classes.

Uma vez passado ao terreno idealista, aparentemente Poulantzas teria encontrado a solução para o seu problema. Mas apenas aparentemente, pois essa sua tese da determinação das classes sociais pelos complexos ideológicos está longe de ser inteiramente consistente com seus pressupostos. Ao propor, por exemplo, que o trabalho abstrato produtivo seria aquele que produz a riqueza material pela transformação da natureza, e que os trabalhadores seriam aqueles encarregados desta produção material, a determinação de classe dos trabalhadores, neste momento, nada incorpora da sua tese posterior, qual seja, que serão os complexos político-ideológicos os decisivos na determinação do ser social das classes. Toda a sua estrutura categorial torna-se instável, submetida a tensões oriundas de pressupostos divergentes e a solução não é mais que o deslocamento do problema a um outro patamar de contradições. Mas, sobre isto, não temos espaço e nem seria necessário para esta nossa investigação, que nos estendamos aqui.

Veremos que algo parecido, ainda que por outros caminhos, encontraremos em Jacques Nagel.

2. Jacques Nagel

A preferência pelos manuscritos de Marx contra o texto de *O Capital*, como vimos nos Capítulos I, II e III e, há pouco, em Poulantzas, é algo que vem acontecendo por décadas. Sempre com um resultado muito parecido: converte-se o texto marxiano em algo confuso e impreciso e, então, adianta-se uma "solução" para o "problema" artificiosamente criado. Quase sempre estas "soluções" caminham no sentido da abolição da distinção entre proletários e os outros assalariados, quando não no sentido de simplesmente abolir o lugar ocupado na estrutura produtiva como fundamento das classes sociais. O texto de Jacques Nagel, *Trabalho colectivo e trabalho improdutivo na evolução do pensamento marxista* (Nagel, 1979), com alguma frequência citado entre nós, é mais um exemplo desse procedimento.

A se acreditar nele, no PC francês e na antiga RDA, nos últimos anos da década de 1960, um significativo grupo de intelectuais comunistas reunidos na revista *Economie et Politique* travou um longo debate sobre o trabalho produtivo e improdutivo. Naqueles anos, lembremos, parte da crítica que se fazia ao sistema soviético tinha por fundamento a manutenção de um regime de trabalho por vezes mais coercitivo que o "despotismo" dos países capitalistas desenvolvidos. Nesse contexto, a defesa da União Soviética como socialista levou a uma leitura de Marx com a "preocupação política" de

> "evitar que se faça cair sobre os quadros a responsabilidade da exploração capitalista (...) uma vez que [se] atribui aos quadros um lugar importante na transformação da sociedade atual." (Nagel, 1979: 138, n. 100)

Como, para a concepção estratégica de Nagel, "cabe aos quadros um lugar importante na transformação da sociedade atual", não se deve contrapor a eles o proletariado "como inimigo". E o argumento utilizado era o de vincular a hierarquia à técnica e, ao mesmo tempo, identificar de modo absoluto hierarquia e organização, de tal modo que sem hierarquia teríamos a anarquia. Devido ao desenvolvimento das forças produtivas, segundo Nagel,

a hierarquia seria um "princípio organizacional" e não "um meio de o capital submeter o processo de trabalho".

> "Que o grande capital, continua ele, ponha de pé uma hierarquia muitas vezes artificial que lhe permite opor certas camadas de assalariados a outras; que a hierarquização ao extremo da empresa tenha parcialmente por função perpetuar a dominação do capital, nenhum marxista o porá em dúvida. Daí a pensar que o processo de produção se possa desenrolar sem hierarquia, há uma etapa a não ultrapassar, conduzir-nos-ia do marxismo ao anarquismo." (Nagel, 1979: 302-3)

Com este horizonte político propõe Nagel uma distinção entre a divisão social do trabalho e a divisão técnica do trabalho, a primeira expressão da dominação de classe e, a segunda, uma determinação inerente às forças produtivas mais desenvolvidas. É a partir deste momento do seu texto que iniciaremos a nossa análise de suas teses. E, como a tradução por Nagel das passagens mais decisivas do Capítulo XIV do Livro I de *O Capital* será parte importante da nossa argumentação, que nos seja permitido, uma vez mais, citar o texto de Marx:

> "Na apropriação individual de objetos naturais para seus fins de vida, ele controla a si mesmo. Mais tarde ele será controlado. O homem isolado não pode atuar sobre a Natureza sem a atuação de seus próprios músculos, sob o controle de seu próprio cérebro. Como no sistema natural cabeça e mão estão interligados, o processo de trabalho une o trabalho intelectual com o trabalho manual. Mais tarde separam-se até se oporem como inimigos." (Marx, 1985: 105)

Nas condições históricas em que o trabalhador perde o controle sobre "si mesmo" e passa a ser "controlado", o trabalho manual e o intelectual "separam-se até se oporem como inimigos." Esta separação e oposição é uma determinação essencial do controle do trabalhador na divisão social do trabalho típica do capitalismo. E a qualidade determinante, essencial, desta separação é nítida no texto de Marx: "como inimigos".[118] Na divisão social

118. A oposição "como inimigos" do trabalho manual e do trabalho intelectual é uma característica de todas as sociedades de classe; peculiar ao capitalismo é que esta oposição tenha como mediação importante o trabalhador coletivo, como vimos no Capítulo V.

do trabalho da qual o trabalhador coletivo é uma peculiaridade essencial, o trabalho intelectual é "oposto" "como inimigo" ao trabalho manual. E isto, acrescentamos, é um dos fenômenos mais duradouros e com consequências mais perversas dos processos alienantes fundados no capital.

Tal como esta separação entre o trabalho manual e o intelectual é um processo de alienação do trabalho manual, o é também para o trabalho intelectual. Este, agora, deixa de ser expressão das necessidades humanas para ser, tal como o trabalho manual, expressão das necessidades de reprodução do capital. O trabalho das mãos e do cérebro, antes "unidos"[119], "separam-se" e, mais ainda, "se opõem como inimigos" porque agora encarnam, personificam, as alienadas necessidades do modo de produção capitalista.

A passagem de *O Capital* acima citada é assim traduzida por Nagel:

> "Enquanto o trabalho for puramente individual, o mesmo trabalhador reúne todas as funções que ulteriormente se separarão. Na apropriação individual da natureza (*Naturgegensstand*) para satisfazer as suas necessidades, o homem controla-se a si próprio. O homem isolado não pode transformar a natureza sem colocar ao trabalho os seus próprios músculos sob o controle do cérebro. No organismo natural, a cabeça e os braços não vão um sem o outro; da mesma forma o processo de trabalho reúne o trabalho manual e intelectual. Ulteriormente eles são separados e opõe-se um ao outro." (Nagel, 1979: 94)

Onde líamos em Marx que "Na apropriação individual de objetos naturais para seus fins de vida, ele controla a si mesmo. Mais tarde ele será controlado", temos em Nagel "Na apropriação individual da natureza para satisfazer as suas necessidades, o homem controla-se a si próprio". A frase "Mais tarde ele será controlado" simplesmente desapareceu.

A última frase também passa por uma mutação significativa. O que em Marx é "Mais tarde separam-se até se oporem como inimigos" se converte em "opõem-se um ao outro". Na tradução de Nagel desaparece a qualidade intrínseca à esta "oposição" — "como inimigos". A oposição de classe pela qual o trabalho intelectual e o manual, no contexto histórico que conhece o

---

119. "O homem isolado não pode atuar sobre a Natureza sem a atuação dos seus próprios músculos, sob o controle do seu próprio cérebro. Como no sistema natural cabeça e mãos estão interligados, o processo de trabalho *une* o trabalho intelectual com o trabalho manual." (Marx, 1983: 105 — grifo nosso, S. L.)

trabalhador coletivo, se enfrentam como aquele que controla e aquele que é controlado, é cancelada na tradução de Nagel.

Após afirmar a "oposição" como "inimigos" do trabalho intelectual e do manual, Marx prossegue assinalando que o "produto" nas novas circunstâncias históricas possui algo de novo se comparado com a etapa histórica em que "o processo de trabalho" era "puramente individual", em que "o processo de trabalho un[ia] o trabalho intelectual com o trabalho manual" (Marx, 1985: 105) e na qual "o mesmo trabalhador reun[ia] todas as funções que mais tarde se separa[ria]m". Marx está comparando a função social do produto do trabalho no momento em que o "trabalhador controla a si mesmo" com a função social do produto naquele outro momento em que "ele será controlado". As palavras literais de Marx são as seguintes:

> "O produto transforma-se, sobretudo, do produto direto do produtor individual em social, em produto comum de um trabalhador coletivo, isto é, de um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho." (Marx, 1985: 105)

A mesma passagem é por Nagel traduzida da seguinte maneira:

> "O produto (do trabalho) transforma-se de produto criado diretamente pelo produtor individual num produto social, num produto do trabalhador coletivo, quer dizer num produto de um trabalho pessoal combinado cujos membros não participam nem de perto nem de longe na transformação do objeto de trabalho." (Nagel, 1979: 95)

Se, para Marx, o trabalhador coletivo é "um pessoal combinado de trabalho cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho", para Nagel o mesmo trabalhador coletivo seria "um *trabalho pessoal combinado* cujos membros *não participam nem de perto nem de longe* na transformação do objeto de trabalho". (Nagel, 1979: 95) O que era em Marx "um pessoal combinado de trabalho" se converteu em "um *trabalho pessoal combinado*", o que era "mais perto ou mais longe" foi traduzido por "*nem de perto nem de longe*", o verbo "se encontram mais perto ou mais longe" foi traduzido por "*não participam* nem de perto nem de longe". (todos os itálicos nossos, SL)

Voltemos ao texto de Marx. Nas circunstâncias históricas que "opõem como inimigos" o trabalho manual e o intelectual e nas quais o trabalhador "será controlado",

> "Com o caráter cooperativo do próprio processo de trabalho amplia-se, portanto, necessariamente o conceito de trabalho produtivo e de seu portador, do trabalhador produtivo. Para trabalhar produtivamente, já não é necessário, agora, pôr pessoalmente a mão na obra; basta ser órgão do trabalhador coletivo, executando qualquer uma de suas subfunções." (Marx, 1985: 105)

Vejamos: o período histórico que conhece o trabalhador coletivo amplia o conceito de trabalhador produtivo. No parágrafo imediatamente seguinte Marx fará referência ao "estreitamento" do "conceito de trabalho produtivo". Ampliação e estreitamente em relação a quê? A resposta a esta questão está no parágrafo imediatamente anterior, no qual temos uma referência à passagem em que Marx tratou do trabalho no Capítulo V do Livro I (Marx, 1983: 149 e ss). Como já mencionamos, o Capítulo XIV se inicia retomando a discussão do Capítulo V acerca do trabalho:

> "O processo de trabalho foi considerado primeiramente em abstrato (ver capítulo V), independente de suas formas históricas, como processo entre homem e Natureza. Disse-se aí: 'Considerando-se o processo inteiro de trabalho do ponto de vista de seu resultado, então aparecem ambos, meio e objeto de trabalho, como meios de produção, e o trabalho mesmo como trabalho produtivo'. E na nota 7 foi complementado: 'Essa determinação de trabalho produtivo, tal como resulta do ponto de vista do processo simples de trabalho, não basta, de modo algum, para o processo de produção capitalista'. Isso é para ser mais desenvolvido aqui." (Marx, 1985: 105)

A ampliação do conceito de trabalhador coletivo refere-se, portanto, ao conceito anterior, em "abstrato", do Capítulo V, que considerava como produtivo apenas e tão somente o intercâmbio orgânico com a natureza. Agora, nos novas condições históricas do capitalismo, passa a ser produtivo o trabalhador do qual o capitalista extrai mais-valia. Se, no tratamento abstrato, "independente de suas formas históricas", "eterna" necessidade (Marx, 1985: 153), o trabalho produtivo era aquele que produzia, a partir da transformação da natureza, os valores de uso "em geral", no capitalismo esta situação se

altera. Para a reprodução do capital o que importa é a produção de mais-valia e, nesse sentido, no período histórico que conhece a divisão social de trabalho da qual resulta o trabalhador coletivo, o trabalho produtivo se "amplia". Será produtivo todo e qualquer trabalho que produza mais-valia, seja ele ou não intercâmbio orgânico com a natureza.

Esta ampliação do trabalhador produtivo, por sua vez, só é possível quando a finalidade imediata da produção deixa de ser a produção "em geral" dos valores de uso a partir da transformação da natureza para se converter em produção de mais-valia. Nesse sentido, como Marx afirma no parágrafo seguinte, a esta ampliação corresponde um simultâneo estreitamento do "conceito de trabalho produtivo":

> "Por outro lado, o conceito de trabalhador produtivo se estreita. A produção capitalista não é apenas a produção de mercadorias, é essencialmente a produção de mais-valia. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que produza em geral. Ele tem que produzir mais-valia. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital." (Marx, 1985: 105)

Ou seja, o trabalho produtivo é, no modo de produção capitalista, ao mesmo tempo mais amplo (porque inclui outras práxis que não apenas o intercâmbio orgânico com a natureza) e mais estreito (porque só produz mais-valia) que o trabalho "eterna necessidade".

O trabalhador coletivo não mais produz "em geral". O que ele produz, o faz apenas e tão somente se for mediação para a produção de mais-valia. O "caráter cooperativo", alienado, do processo de trabalho regido pelo capital não apenas opõe "como inimigos" trabalho intelectual e manual, como ainda restringe o caráter produtivo do trabalho à produção de mais-valia. Por esta razão, as relações de produção capitalistas podem ampliar o trabalhador produtivo a todos aqueles que produzem mais-valia: a ampliação do trabalhador produtivo é sinônimo do alienado estreitamento do trabalho produtivo à produção de mais-valia.

Insistimos neste ponto porque exatamente o oposto encontramos na interpretação proposta por Nagel.

Segundo ele, trabalho produtivo em Marx não é aquele que produz mais-valia, mas — tal como em Poulantzas — aquele que opera o intercâm-

bio orgânico com a natureza. Ele chega a esta conclusão, todavia, por um trajeto oposto ao de Poulantzas: a partir de uma exploração simplista da categoria trabalho em *O Capital*. Nagel desconsidera dois pontos fundamentais: 1) a afirmação de Marx (tanto no Capítulo V quanto nas primeiras linhas do Capítulo XIV do Livro I) segundo a qual, para a crítica do capitalismo, é insuficiente considerar-se o trabalho produtivo "em abstrato", enquanto "eterna" necessidade de conversão da natureza em valores de uso; e 2) Nagel desconsidera que, do alienado ponto de vista da reprodução do capital, é produtivo o trabalho que produz mais-valia. Desconsiderados estes dois momentos decisivos do texto marxiano, Nagel pode concluir que,

> "para que o trabalho seja produtivo[,] é necessário que transforme conscientemente a natureza para criar valores de uso. (...) O critério fundamental para distinguir o trabalho produtivo do trabalho improdutivo é a transformação da natureza." (Nagel, 1979: 102)

Nagel confunde trabalho e trabalho produtivo. Confunde trabalho com uma das modalidades do trabalho abstrato; confunde o intercâmbio orgânico homem-natureza com a produção de mais-valia. Como ele já havia identificado trabalho produtivo com o trabalho coletivo,[120] é para ele agora inescapável a conclusão de que o trabalhador coletivo apenas pode ser aquele que transforma a natureza. O problema é que Marx, no mesmo parágrafo citado por Nagel, afirma exatamente o contrário. Para Marx, "A determinação original, acima, de trabalho produtivo", na qual temos a "apropriação individual de objetos naturais" (o intercâmbio homem/natureza),

> "permanece sempre verdadeira para o trabalhador coletivo, considerado como coletividade. Mas ela já não é válida para cada um de seus membros, tomados isoladamente." (Marx, 1985: 105)

Diz-nos Marx, por um lado, que a "determinação original" do trabalho intercâmbio orgânico homem/natureza como a categoria fundante do mundo dos homens (tal como encontrada no Capítulo V do Livro I) "permanece

120. Talvez seja bom relembrar que, para Marx, o fato de o trabalhador coletivo ser composto de trabalhadores produtivos não significa que todo trabalhador produtivo seja partícipe do trabalhador coletivo, como vimos no Capítulo V, acima.

sempre verdadeira para o trabalhador coletivo". Será função social do trabalhador coletivo realizar o intercâmbio orgânico homem-natureza. Esta "determinação original" "permanece verdadeira", contudo, apenas "para o trabalhador coletivo" "considerado como totalidade" (*als Gesamtheit*) — não sendo, por isso, "válida para cada um de seus membros, tomados isoladamente". Se ao trabalhador coletivo cabe converter a natureza nos valores de uso sem os quais não há reprodução social, não menos verdadeiro é que sua função imediata, como resultado do desenvolvimento das relações de produção capitalista que está na sua gênese, é a produção de mais-valia. O que Marx está afirmando, como já vimos, é que trabalhador coletivo está longe de ter a homogeneidade que Nagel pressupõe ao identificar o trabalho produtivo à transformação da natureza.

Nesse momento de seu raciocínio, o texto de Nagel toma um rumo inesperado: já que a transformação da natureza é a "condição natural eterna" da vida social, então, deduz Nagel, o trabalhador coletivo também o seria.

> "Que o trabalho seja individual ou coletivo, que tenha lugar num quadro de relações de produção pré-capitalistas, capitalistas ou socialistas, para que ele seja produtivo é necessário que transforme conscientemente a natureza para criar valores de uso." (Nagel, 1979: 102)

O trabalhador coletivo e o trabalho produtivo deixam de ser expressões históricas da alienação oriunda do capital na esfera do trabalho para se converter em uma determinação das sociedades "pré-capitalistas, capitalistas e socialistas", ou seja, uma determinação histórico-universal. A "separação" "como inimigos" do trabalho intelectual e do manual, no contexto histórico em que o trabalhador é "controlado" pelo capital, perde toda especificidade e se converte em uma determinação de toda e qualquer sociabilidade. O que, para Marx, era uma clara manifestação das alienações capitalistas se converte em "condição natural eterna da vida humana", "sendo" "igualmente comum a todas as formas sociais".

Para que Nagel chegasse a esta conclusão foram necessários três passos. 1) Em primeiro lugar, fez desaparecer em sua tradução as passagens nas quais Marx afirma a "oposição como inimigos" do trabalho manual e intelectual bem como a referência a que, no capitalismo, o trabalhador é "controlado". 2) Em seguida, desconsiderou *duas frases inteiras* de um parágrafo que ele cita seguidamente, justamente as frases nas quais Marx argumenta que o traba-

lhador coletivo não é um todo homogêneo e que, portanto, o trabalho produtivo não é, também, homogêneo. Há produção de mais-valia, isto é, há trabalho produtivo, tanto na "determinação original do trabalho produtivo", "derivada da própria natureza da produção material", isto é, no intercâmbio orgânico com a natureza, como também naquelas "subfunções" do trabalhador coletivo que não põem "a mão na obra". (Marx, 1985: 105) O trabalhador coletivo é, como já vimos, o conjunto de trabalhadores que, "mais perto ou mais longe" da "manipulação" do "objeto de trabalho", produzem mais-valia e, na sua totalitade (*als Gesamtheit*), atendem à função social de converter a natureza nos meios de produção e de subsistência, ainda que isto não seja obrigatório para cada um dos seus membros. Como já vimos, o trabalhador coletivo é composto por práxis diversas, algumas operam imediatamente o intercâmbio orgânico com a natureza e outras, não, mas suas ações exibem o caráter de continuidade e de semelhança enquanto partes de uma "operação global".[121] E a identidade desta "operação global" frente ao conjunto das práxis humanas está, não no seu objeto ou na sua forma,[122] mas sim em sua função social: o intercâmbio orgânico com a natureza. Isto, na verdade, é uma reafirmação por Marx do que já havia dito no Capítulo XIV, ou seja, que o trabalhador coletivo é

> "(...) um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho".

O segundo passo de Nagel foi, portanto, imaginar que, em Marx, o trabalhador coletivo e o trabalhador produtivo contam com uma homogeneidade que o pensador alemão em momento algum considerou existir.

3) Em terceiro lugar, Nagel identificou o intercâmbio orgânico com a natureza com o trabalho abstrato produtivo. A universalidade histórica ("eterna necessidade") do primeiro é transferida ao segundo.

---

121. As duas expressões de Marx nesse contexto são, como já vimos, "partes contínuas de uma operação global" (Marx, 1983: 260) e "(...) imprimir às operações semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiplicidade (Marx, 1983: 262)

122. A práxis de um escultor que faz uma estátua de mármore, por exemplo, é na forma, tal como o trabalho, um pôr teleológico; e tem por objeto, tal como o trabalho, a natureza. Todavia, não é trabalho, pois não atende à função social de converter a natureza nos meios de produção e de subsistência imprescindíveis à reprodução social.

São estes os três passos que possibilitaram a Nagel a surpreendente conclusão de que trabalhador coletivo existiria para além da produção capitalista.

A esta altura de seu texto, o autor belga já perdeu a peculiaridade tanto do trabalho abstrato quanto do trabalhador coletivo e não tem mais como retornar ao solo ontológico destas categorias: as funções sociais que as particularizam. O que lhe resta é migrar para um solo, mais propriamente weberiano que marxiano, de uma "tipologia" do trabalho produtivo. Ele, literalmente, imagina uma usina siderúrgica e, neste terreno fantasioso, investiga três questões que ele sintetiza com estas palavras:

> 1) "Qual deve ser a participação na produção para que uma atividade seja produtiva?"
> 2) "toda função necessária à produção é produtiva?"
> 3) "Qual a extensão da noção" de trabalhador produtivo? "Estende-se ela a toda a sociedade ou unicamente à esfera da produção?" "Basta que o trabalho seja executado em comum para que ele seja produtivo? Há trabalho coletivo improdutivo?" (Nagel, 1979: 96)

Todas as três questões não fariam, no universo categorial marxiano, qualquer sentido. Todavia, identificado trabalho produtivo com trabalho intercâmbio orgânico com a natureza — isto é, confundido trabalho abstrato (produtivo) com trabalho — e cancelado o caráter alienadamente "controlado" do trabalhador produtivo (oposição "como inimigos" do trabalho intelectual e manual), as três questões, antes absurdas, passam a fazer sentido. Mais ainda, são decorrências necessárias do quadro conceitual articulado por Nagel.[123]

---

123. Há ainda um aspecto que apenas mencionaremos, ainda que não despido de importância. Nagel, como vimos, construiu seu universo categorial com elevada arbitrariedade na tradução dos textos de Marx. Mesmo assim ele se defronta, já no primeiro momento, com uma dificuldade decorrente de sua própria liberalidade na tradução. Como traduzira a passagem em que Marx afirma que o trabalhador coletivo é "um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram *mais perto ou mais longe* da manipulação do objeto de trabalho" por "um trabalho pessoal combinado cujos membros *não participam nem de perto nem de longe na transformação* do objeto de trabalho", a primeira pergunta não teria qualquer sentido. Como poder-se-ia questionar sobre "Qual deve ser a participação na produção para que uma atividade seja produtiva" se os trabalhadores coletivos "não participam nem de perto nem de longe da transformação do objeto de trabalho"? A própria definição já responderia a questão: o trabalhador coletivo "não participa nem de perto nem de longe" da atividade que transforma a natureza e, portanto (mantida a sua definição de trabalho produtivo como

A resposta é que basta ser necessário à produção de mais-valia para ser trabalho e trabalhador produtivo — e como ele já identificou o trabalhador produtivo ao trabalhador coletivo, basta ser necessário à produção de mais-valia para ser trabalhador coletivo. A relação de necessidade, e não a função social, passa a ser, deste modo, a determinação decisiva da identidade neste campo: algo que já encontramos tanto em Marilda Iamamoto quanto em Demerval Saviani.[124] Para alcançar esta conclusão, Nagel introduz mais uma definição em apoio à qual não é capaz de citar sequer uma frase de Marx:

> "Marx considera produtivo todo trabalho engendrado pelo processo de trabalho coletivo e como improdutivo toda atividade decorrendo diretamente da natureza das relações de produção capitalistas, da oposição entre trabalhadores e proprietários dos meios de produção." (Nagel, 1979: 134)

Que Marx considere "como [trabalho] improdutivo toda atividade decorrendo diretamente da natureza das relações de produção capitalistas" é um flagrante absurdo. Alguém duvidaria que, para Marx o trabalho produtivo é decorrente "da natureza das relações de produção capitalistas"? Que o trabalho produtivo é aquele que, "controlado" pelo capital, produz mais-valia?

---

aquele que transforma a natureza), o trabalho coletivo não participaria de qualquer "atividade" "produtiva". Mas, como ele havia já identificado trabalho produtivo com o trabalhador coletivo, a liberalidade na tradução de Marx cobrou de Nagel, já em seu primeiro movimento, o seu preço: o autor belga se enredou em uma contradição insanável.

A saída de Nagel é, pura e simplesmente, alterar sua tradução.

A tradução primeira de Nagel afirmava que o trabalhador coletivo era "um pessoal combinado de trabalho cujos membros *não participam nem de perto nem de longe* na transformação do objeto de trabalho". Na segunda versão, já anunciada um pouco antes (Nagel, 1979: 96), lemos que "Na medida em que o trabalho participa, *de perto ou de longe*, numa atividade que visa transformar a natureza, que visa criar novos valores de uso, esta atividade é reputada produtiva." (Nagel, 1979: 102)

A flexão é mais do que mera flexão. "Nem de perto nem de longe" se converte em "de perto ou de longe", ambas as versões muito distantes da expressão marxiana "mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho". Agora, na segunda versão de Nagel, não é "mais perto ou mais longe", mas a qualquer distância, "de perto ou de longe". Como "esqueceu-se" de que o trabalhador intelectual se opõe como "inimigo" ao trabalhador manual, não há mais limite a esta distância: para ser trabalhador produtivo basta ser necessário à produção!

124. Cf. Capítulo III, nas partes dedicadas ao autores citados, para a discussão da impossibilidade de se tomar a relação de necessidade por uma relação de identidade. Sendo muito sintético, necessidade é uma relação que só pode ocorrer entre coisas distintas. Assim, o fato de um engenheiro ser necessário ao trabalho operário é um indício seguro de que ele não é um operário. Seria uma simples tautologia a afirmação de que o trabalho operário é necessário ao trabalho operário.

O segundo passo de Nagel decorre do anterior:

> "Isto obriga-nos a colocar uma questão mais precisa: quais são exatamente as funções produtivas numa empresa que faça parte da esfera da produção?" (Nagel, 1979: 103)

Este terceiro passo é, metodologicamente, por demais complicado. Categorias universais como trabalho produtivo e improdutivo não necessariamente podem ser verificadas de modo *direto* e *imediato* na singularidade de seus componentes. Como a totalidade é sempre mais que a soma das partes, não há qualquer possibilidade de, nas partes, serem sempre empiricamente verificáveis as conexões ontológicas que apenas estão plenamente explicitadas no universal. O exemplo mais evidente, neste fato e deste tema que estamos examinando, é o próprio capital. O tempo de trabalho socialmente necessário, por exemplo, ou mesmo as leis gerais da acumulação capitalista, que pertencem à essência do sistema do capital, predominam na determinação de todos os seus momentos particulares e, todavia, não estão necessariamente presentes de forma pura e plenamente desenvolvida em cada uma de suas partes. Apenas no capital enquanto totalidade se explicitam plenamente estas categorias e, portanto, se queremos demonstrá-las "na prática", não temos como fazê-lo a partir da "prática" típica dos capitais particulares, mas apenas a partir da "prática" da reprodução ampliada do capital em sua máxima universalidade.

O mesmo sobre o trabalho produtivo e improdutivo. Não é provável que em qualquer usina siderúrgica sempre encontremos plenamente explicitados e, portanto, sempre claramente distintos o trabalho produtivo e improdutivo. Ao nos aproximarmos do chão de cada fábrica, em sua particularidade interfere uma enorme série de mediações que vão deste a história da própria planta industrial até o seu contexto cultural-ideológico, passando pela situação do setor econômico (relação entre oferta e demanda pelos produtos, maior ou menor oferta de força de trabalho, etc.), pela história do país, pela história de luta dos seus trabalhadores e assim sucessivamente. O modo de organização do trabalho em cada planta industrial é mediada por todos esses fatores e, ainda que certamente não cancelem o predomínio das determinações que se originam do caráter capitalista da produção, tornam inviável a pura e simples distinção entre o produtivo e o improdutivo *em todo e cada caso particular* sem um estudo muito detalhado e cuidadoso da particu-

laridade de cada situação. Em poucas palavras, é inviável qualquer dedução da complexa relação entre trabalho produtivo e improdutivo que se desdobra em uma planta determinada a partir de um modelo genérico. A relação entre as categorias universais e suas manifestações particulares é de tal ordem que a dedução pura e simples do particular a partir do universal raramente — e apenas por acaso — revela a sua verdadeira constituição. Direta e imediatamente, quando se trata do exame do caráter produtivo ou improdutivo no interior de plantas industriais determinadas, as categorias universais tendem a ser intensamente mediadas pelos processos particularizantes que atuam nesta esfera.[125] O terreno em que se coloca Nagel é, portanto, por demais pantanoso. Se um estudo de caso desta magnitude demanda um conhecimento das muitas determinações particularizadoras que consubstanciam o exemplo escolhido, em Nagel este empreendimento se torna impossível na medida em que seu exemplo não é uma usina siderúrgica real, mas uma indústria que só existe na sua imaginação. Ele não irá encontrar, no exemplo por ele escolhido, nada que já não se encontre em sua cabeça: sua fantasia serve de campo de provas de sua hipótese.

O autor, contudo, parece desconhecer tais dificuldades e o modo pelo qual as enfrenta é tão precário quanto a solução que propõe: uma "Tipologia das funções produtivas"! (Nagel, 1979: 103 e ss.). Ao final de tal tipologia, a conclusão inevitável é que, como todas as "funções" encontradas na empresa siderúrgica imaginária são "afetadas" pela "criação do valor de uso" — já que a empresa siderúrgica se organiza com o objetivo específico de produzir o produto siderúrgico para a qual foi concebida — então não há nada que ocorra dentro dela que não seja uma atividade produtiva, ou seja, que não seja "trabalho produtivo".

Portanto, como Nagel queria demonstrar, todas as atividades necessárias à produção são partícipes do trabalho produtivo. E, como ele identificara trabalho produtivo ao trabalho coletivo, por extensão todas as atividades que têm lugar dentro da usina siderúrgica são partícipes do trabalhador coletivo. Em sendo assim, nada mais sensato que alargar as fronteiras do trabalhador coletivo até incluir os "dirigentes", sejam eles capitalistas ou *managers*, executivos ou trabalhadores intelectuais. Pois, de fato, ao organizar a produção, ao articular em um processo produtivo capital e trabalho abs-

125. Eloquente, nesse sentido, é a coletânea de Helena Hirata, *Nova divisão sexual do trabalho?* (Hirata, 2002).

trato, o capitalista não é tão necessário à produção quanto qualquer trabalhador coletivo? Necessidade por necessidade, se sem o trabalhador coletivo não pode haver produção capitalista, mais sensato ainda seria reconhecer que, sem a intervenção ativa do burguês, não haveria qualquer produção capitalista. Isto, lembremos, em flagrante contradição com sua definição primeira de trabalhador produtivo como aquele que realiza o intercâmbio orgânico com a natureza.

Em Nagel, todas estas relações estão de tal modo embaralhadas que basta ser necessário à produção para ser trabalhador produtivo e, portanto, coletivo.

Deixado de lado que o trabalho intelectual se opõe "como inimigo" de classe ao trabalho manual e que, portanto, não faz parte do trabalhador coletivo; adicionando-se a isto a generalização do conceito de trabalho produtivo até conter todas as atividades necessárias à produção, tudo então passa a ser produtivo porque necessário à produção.

É precisamente neste momento de seu raciocínio que Nagel é forçado a abandonar o texto de *O Capital* e a recorrer ao *Capítulo VI — Inédito*. Em *O Capital* não há como estender o conceito de produtivo às atividades dos dirigentes, dos quadros, dos engenheiros e até mesmo dos capitalistas. Contudo, no *Capítulo VI — Inédito*, como vimos no Prefácio, há uma passagem que abre precisamente essa possibilidade. Nela lemos, literalmente:

> "Enquanto dirigente do processo de trabalho, o capitalista pode efetuar trabalho produtivo uma vez que seu trabalho se integra no conjunto do processo de trabalho que se encarna no produto." (Marx, s/d.: 120; Marx, 1988: 116-7; Nagel cita Marx, 1968: 399)[126]

Da tese de ser o trabalho produtivo todo aquele imprescindível à produção e que, portanto, o capitalista enquanto dirigente da produção seria um trabalhador produtivo — e, para o autor belga, um trabalhador coletivo — Nagel avança uma segunda hipótese da maior importância:

> "Embora o '*manager*' represente o capital na empresa, realiza trabalho produtivo: o aspecto funcional sobrepõe-se portanto ao aspecto social." (Nagel, 1979: 107)

126. Esta passagem do Capítulo VI — *Inédito* está reproduzida no item II do Prefácio.

Vejamos a tese do autor: o "aspecto funcional" sobrepõe-se ao "aspecto social". O que Nagel está afirmando é que o papel exercido na reprodução social (produtor ou não de mais-valia) não é mais a pedra-de-toque na definição do que seria trabalho produtivo em Marx, mas, sim, o seu aspecto funcional, qual seja, a participação no trabalho coletivo. Como, para Nagel, a participação no trabalho coletivo não tem limites, basta ser necessário à produção, vigiar, organizar, transmitir à produção os ditames do capital, seriam atividades tão partícipes do trabalhador coletivo quanto a do operário mais típico: "organizar o trabalhador coletivo no seio da empresa (...) é um trabalho produtivo." (Nagel, 1979: 139-40) Daqui que os "engenheiros" são produtivos (Nagel, 1979: 144) na medida em que "o seu papel é técnico e sua atividade diz diretamente respeito à transformação da natureza ou à criação de novos valores de uso" (Nagel, 1979: 144); na medida em que cumprem a função de "assegurar e vigiar o bom funcionamento técnico da produção" (Nagel, 1979: 145); na "medida em que organiza[m] e coordena[m] o trabalho do trabalhador coletivo" (Nagel, 1979: 146).

O "aspecto técnico prevalece de longe sobre o aspecto 'dominação do capital'." (Nagel, 1979: 146) A divisão do trabalho teria, assim, um "aspecto técnico" e, um outro aspecto, decorrente da dominação do capital. Este último seria superado pelo socialismo, o "aspecto técnico" permaneceria para além do capital. Daqui a eternidade do trabalhador coletivo e da necessidade de hierarquia e de quadros dirigentes (e, portanto, de operários dirigidos) para a ordem comunista. A "livre organização dos trabalhadores associados" seria "tecnicamente" muito semelhantes à divisão do trabalho típica do capitalismo. Não há maiores dificuldades teóricas para Nagel, citando Metzger, reconhecer como trabalhador produtivo "os serviços de gestão e de '*planning*'",[127] bem como "os trabalhadores administrativos" (Nagel, 1979: 136, cf. tb. 186). E, então, qual a dificuldade para Nagel acompanhar Vernay e identificar o trabalhador coletivo com a "classe operária" e definir esta como "o agente especializado do aspecto intelectual do trabalho produtivo." (Vernay, 1969: 82 *apud* Nagel, 1979: 149)? Desse ponto em diante as conclusões de Nagel estão em um contraste tão gritante com as concepções de Marx que podemos parar por aqui na exposição de sua argumentação.

---

127. Metzger, J. "Le Parti Comuniste Français et les ingénieurs, cadres et techniciens". In: *Economie et Politique*. Paris, n. 175, p. 30, fev. 1969, citado aprovadoramente por Nagel.

Quais os principais resultados a que chega Nagel?

Relembremos o início de sua argumentação. Desconsidera que, em Marx, o trabalho intelectual e o trabalho manual, no contexto histórico que conhece o trabalhador coletivo, se "opõem como inimigos". Em segundo lugar, que neste modo de "cooperação" regido pelo capital, o trabalhador é "controlado". Passo seguinte foi ignorar as duas frases inteiras nas quais Marx argumenta que, no capitalismo, o intercâmbio orgânico com a natureza é realizado pelo trabalhador coletivo enquanto totalidade, mas que nem todos os seus membros individualmente nele se envolvem diretamente. Ou seja, que participam do trabalho coletivo modalidades distintas do trabalho abstrato produtivo, com uma proximidade maior ou menor com a "manipulação do objeto de trabalho". Com isto Marx delineia categorialmente a simultânea articulação e distinção entre o trabalho e o trabalho abstrato, entre o trabalhador coletivo e o trabalho produtivo e entre o proletariado e o trabalho intelectual.

Tudo isto é deixado de lado por Nagel. E o resultado pode ser assim resumido:

1) ele vela a distinção ontológica entre o trabalhador que realiza o intercâmbio orgânico com a natureza e o trabalhador coletivo. Isto faz com que o sentido da "ampliação" do trabalhador coletivo proposta por Marx se perca inteiramente. O que em Marx era o trabalho que produz mais-valia (o trabalhador produtivo) se converte no trabalhador que opera o intercâmbio orgânico com a natureza;

2) de modo análogo, faz desaparecer a heterogeneidade inerente ao trabalhador coletivo, composto não apenas por aqueles que "põem mão à obra", mas também por aqueles que, "mais distantes" "da manipulação do objeto de trabalho", executam "uma de suas subfunções". O trabalhador coletivo deixa de ser uma totalidade heterogênea, tal como em Marx, para ser apenas a massa indistinta dos trabalhadores produtivos;

3) não pode reconhecer que nem todo intercâmbio orgânico com a natureza é trabalho produtivo, já que, mesmo no capitalismo mais desenvolvido, nem sempre o trabalho se identifica ao trabalho abstrato. Há sempre atividades de auto-subsistência que são intercâmbio orgânico com a natureza não incorporadas à produção do capital;

4) o trabalhador coletivo não mais seria a expressão da dominação da burguesia sobre o proletariado, uma expressão alienada da regência do ca-

pital sobre o trabalho, mas uma decorrência necessária da complexificação decorrente do desenvolvimento das forças produtivas. Daqui que o trabalhador coletivo é universalizado a todos os modos de produção pré e pós-capitalistas;

5) disto segue-se, cartesianamente, o quarto grande conjunto de problemas. Ao Nagel abandonar o que ontologicamente distingue os proletários, (aqueles que "produzem" e "valorizam" o capital (Marx, 1985: 188n.70)); os dirigentes, (aquela "espécie particular de trabalhadores assalariados" aos quais o capitalista "transfere (...) a função de supervisão direta e contínua do trabalhador individual ou de grupos de trabalhadores" (Marx, 1983: 263-4)); e os burgueses, ele também cancela o fundamento ontológico da determinação das classes sociais a partir do local que ocupam na estrutura produtiva.

O que distingue a burguesia e o proletariado não seria mais a inserção de cada um na estrutura produtiva: ambos seriam trabalhadores produtivos. O que diferenciaria burguesia e proletariado seria apenas e tão somente a propriedade dos meios de produção. A distinção entre proletariado e burguesia — e entre capitalismo e socialismo — passa da esfera da produção para a esfera jurídica. A pedra de toque a distinguir um do outro seria a propriedade dos meios de produção e, não mais, a exploração do trabalho pelo capital, qualquer que seja a forma de propriedade que este venha a assumir. Nestes termos, já que a URSS abolira juridicamente a propriedade privada dos meios de produção, como duvidar que teria transitado ao modo de produção socialista? Do mesmo modo, e no mesmo diapasão, a existência de uma rígida hierarquia nas unidades produtivas da URSS não seria um óbice ao reconhecimento do seu caráter socialista, pois tal hierarquia seria uma exigência "técnica" inerente às sociedades mais complexas. As repercussões e consequências dessa tese foram amplamente exploradas por István Mészáros em *Para além do capital*, não sendo aqui necessário mais do que a menção. O que agora nos interessa é que, no horizonte de Nagel, a centralidade proletária de Marx para a revolução está absolutamente cancelada: o trabalho intelectual e o manual não mais se opõem "como inimigos" e a direção burguesa da produção passa a ser uma atividade produtiva.

A leitura orientada pela "preocupação política" de Nagel cobrou dele um elevado preço. Levou-o a falsificar abertamente a letra do texto marxiano; do ponto de vista da análise imanente, seus procedimentos são, no mínimo, muito falhos. Isto já é suficientemente grave; infelizmente não é tudo. Sua

leitura "política" levou-o a se calar acerca das riquíssimas categorias marxianas da "livre organização dos trabalhadores" e do "trabalho associado", da organização da produção a partir da centralidade econômica do "tempo disponível" e não mais do "tempo de trabalho socialmente necessário" etc. Com isso sua investigação ficou indelevelmente marcada por uma tradição teórica, tipicamente stalinista, que considerava as necessidades políticas como o critério da cientificidade. Ou seja, seria verdadeiro cientificamente o que justificasse a necessidade política tática. Não apenas falsificou o texto de Marx; além disso, também não pôde sequer se referir às categorias marxianas mais decisivas quando se trata da discussão da transição e do socialismo. Um preço certamente elevado, mas não muito diferente do pago por todos os que submetem a ciência às flutuações da política.

3. Lojkine

Lojkine, em seu texto que já analisamos, *A revolução informacional*, ao tratar das classes sociais na sociedade contemporânea, propõe uma outra interpretação das passagens de *O Capital* que exploramos nesta Parte II. Como mencionado no Capítulo II, sua tese central é que a Revolução Informacional estaria realizando a transição da sociedade capitalista para uma outra, "pós-mercantil", que teria como uma de suas características principais o desaparecimento do trabalho manual e, portanto, da classe trabalhadora. Nesse contexto "todo o edifício das sociedades de classe" (Lojkine, 1995: 269) estaria hoje em questão.

Segundo ele, Marx teria antevisto "uma mudança significativa na divisão do trabalho", que teria gerado no texto marxiano uma aparente "contradição". Por um lado, Marx teria enxergado "a 'completa separação' entre a propriedade do capital e o 'trabalho de direção e de gestão', confiado a certos 'gerentes' assalariados"; e, por outro lado, ele também teria afirmado "uma 'completa separação entre o cientista e o trabalhador', a cisão entre os operários parcelares e as forças intelectuais da produção culminando 'na grande indústria, que faz da ciência uma força produtiva independente do trabalho e o coloca a serviço do capital' (K. Marx, 1973, 2, 50)?" (Lojkine, 1995: 271)

A crer em Lojkine, Marx teria afirmado a ciência como "força produtiva" — uma tese que, como argumentamos, tem muito mais a ver com o "espíri-

to" predominante no segundo adeus ao proletariado do que com as teses marxianas propriamente ditas. Para Marx as forças produtivas contêm os meios e instrumentos de produção e estes, por sua vez, são apenas e tão somente natureza transformada. Elas estão diretamente articuladas aos processos de trabalho que convertem em instrumentos e meios de produção as próprias forças da natureza. Em seu favor, cita uma frase da 1ª tradução para o francês do Livro I, aquela feita por Joseph Roy e supervisionada por Marx:

> "*Cette scission commence à poindre dans la coopération simple, où le capitaliste représente vis-à-vis du travailleur isolé 1'unité et la volonté du travailleur collectif; elle se développe dans la manufacture, qui mutile le travailleur au point de le réduire à une parcelle de lui-même; elle s'achève enfin dans la grande industrie, qui fait de la science une force productive indépendante du travail et 1'enrôle au service du capital.*" (Marx, 1977b: 50)

Não haveria, portanto, dúvidas: para Marx a grande indústria converteria a ciência em força produtiva. E, para reforçar este argumento de Lojkine lembramos que Engels, ao supervisionar a 1ª tradução para o inglês, seguiu textualmente a fórmula da 1ª edição francesa:

> "*which makes science a productive force distinct from labour and presses it into the service of capital*." (Marx, 1979b: 361)

Todavia, como normalmente são as polêmicas envolvendo *O Capital*, infelizmente as coisas não são assim tão simples. No próprio texto da 1ª tradução francesa, esta afirmação é contraditada. No Capítulo VII (que corresponde ao Capítulo V da 4ª edição alemã), Marx afirma textualmente:

> "*Le moyen de travail est une chose ou em ensemble de choses que l'homme interpose entre lui et l' object de son travail comme conducteurs de son action. Il se sert des propriétés mécaniques, physuqyesm chimiques de certaines choses pour les faire agir comme forces sur d'autres choses, conformément à son but*." (Marx, 1977b: 181-2)

E, logo abaixo, encontramos a referência aos "instrumentos de trabalho" no mesmo sentido, isto é, natureza "já modificada pelo trabalho". (Marx, 1977b: 182)

Estas mesmas duas últimas passagens são encontradas, textualmente, tanto na 1ª quanto na 4ª edições alemãs, e suas traduções não ensejaram

maiores polêmicas, pelo menos até agora. Na edição brasileira que utilizamos, lemos:

> "O meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas (*Das Arbeitsmittel ist ein Ding oder ein Komplex von Dingen*) que o trabalhador coloca entre si mesmo e o objeto de trabalho e que lhe serve de condutor de sua atividade sobre esse objeto. Ele utiliza as propriedades mecânicas, físicas, químicas das coisas para fazê-las atuar como meios de poder sobre outras coisas (*andere Dinge*), conforme seu objetivo." (Marx, 1983: 150)

Em se tratando do trabalho, as forças produtivas só poderiam adentrar aos processos de objetivação quer pelo objeto (a porção da natureza a ser transformada, ou a matéria-prima[128]), quer pelos meios e instrumentos de trabalho (também natureza transformada), ou, então, pela teleologia. Recorrendo a uma redução ao absurdo para pouparmos espaço, já que as forças produtivas não são um complexo ideológico, fica inviabilizada qualquer concepção de ciência (ou conhecimento) como meios, instrumentos de trabalho ou força produtiva. Tanto quanto conseguimos entender do livro I de *O Capital* (e, neste particular de uma forma muito especial, se as teses de Lukács na *Ontologia* estiverem corretas), as forças produtivas são o trabalho morto que potencializa as capacidades humanas *vis-à-vis* à natureza e as formas já objetivadas de organização da produção — ou seja, aquele conjunto de fatores *já objetivados* que envolve a complexa relação dos instrumentos e meios de produção com a força de trabalho.

Todavia, na tradução francesa que passou por Marx, temos a afirmação textual de ciência como força produtiva. Estaria, portanto, estabelecida uma contradição no próprio Marx. A não ser que fosse este um problema específico da tradução, como parece ser de fato o caso. Tanto na 1ª como na 4ª edição alemãs, como também na nova tradução francesa, sob a responsabilidade de Jean-Pierre Lefbvre, há elementos indicando que se trata, realmente, de uma questão de tradução. Nas duas edições alemãs, não encontramos *Produktivkraft* (força produtiva), mas algo muito distinto. O que foi traduzido por "*une force productive indépendante du travail*" é a expressão "*Wissenschaft*

128. Lembremos, natureza transformada.

als selbständige Produktionspotenz von der Arbeit",[129] mais textualmente traduzida tanto na edição francesa de Lefbvre, como na da Abril Cultural, respectivamente, como "*la science, en tant que potentialité productive autonome du travail*" (Marx, 1983a: 407) e "a ciência como potência autônoma de produção". (Marx, 1983: 283-4).

O que era "*la science une force productive indépendante du travail*" (a ciência uma força produtiva independente do trabalho) se converte, nas traduções mais acuradas, em "potência autônoma de produção", forçada, pelo desenvolvimento da grande indústria, a "servir o capital".

Deve-se, ainda, levar em consideração que a referência à ciência enquanto "potência autônoma" e não como força produtiva, comparece também em uma outra passagem no volume I de *O Capital*. No Capítulo XXIII, "A lei geral da acumulação capitalista", em uma passagem muito conhecida, podemos ler que:

> "(...) dentro do sistema capitalista, todos os métodos para a elevação da força produtiva social do trabalho se aplicam à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, transformando-o num ser parcial, degradam-no, tornando-o um apêndice da máquina; aniquilam, com o tormento de seu trabalho, seu conteúdo, alienam-lhe as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a ciência é incorporada a este último como potência autônoma (*die Wissenschaft als selbständige Potenz*); desfiguram as condições dentro das quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao mais mesquinho e odiento despotismo, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, jogam sua mulher e seu filho sob a roda de Juggernaut do capital." (Marx, 1985: 209-10; Marx, 1983b: 675)

---

129. O texto completo em alemão, seguido da tradução da Abril Cultural: "*Dieser Scheidungsprozeß beginnt in der einfachen Kooperation, wo der Kapitalist den einzelnen Arbeitern gegenüber die Einheit und den Willen des gesellschaftlichen Arbeitskörpers vertritt. Er entwickelt sich in der Manufaktur, die den Arbeiter zum Teilarbeiter verstümmelt. Er vollendet sich in der großen Industrie, welche die Wissenschaft als selbständige Produktionspotenz von der Arbeit trennt und in den Dienst des Kapitals preßt.*" (Marx, 1983b: 382) "Esse processo de dissociação começa na cooperação simples, em que o capitalista representa em face dos trabalhadores individuais a unidade e a vontade do corpo social de trabalho. O processo desenvolve-se na manufatura, que mutila o trabalhador, convertendo-o em trabalhador parcial. Ele se completa na grande indústria, que separa do trabalho a ciência como potência autônoma de produção e a força a servir ao capital." (Marx, 1983: 283-4)

A 1ª tradução francesa, nesta passagem, traduz *die Wissenschaft als selbständige Potenz*, não mais como "*force productive*" e sim como "*de pouvoirs hostiles les puissances scientifiques de la production*" (Marx, 1965: 1163)[130] e, a tradução para o inglês supervisionada por Engels: "*in the same proportion as science is incorporated in it as an independent power*" (Marx, 1979b: 645).

A interpretação desta passagem do texto de *O Capital* na tradução francesa revista por Marx não pode, claro está, ser resolvida apenas por esta contraposição do texto original com as traduções posteriores, por mais forte que seja este argumento. O terreno resolutivo desta pendência apenas pode ser a estrutura categorial do volume I de *O Capital* e, neste contexto, nos parece razoável afirmar que, em relação a essa passagem, a tradução francesa de Lefbvre e a brasileira de Regis Barbosa e Flávio Kothe mantêm a integridade categorial marxiana em um patamar superior.

Essa é o único trecho, das várias edições de *O Capital* que passaram pelas mãos de Marx ou Engels, citada pelos partidários da tese da ciência ser força produtiva. Com maior frequência lançam mão dos *Grundrisse*, mais especificamente daquela que se converteu em ritual dos partidários do trabalho imaterial, na irônica referência de Maria Turchetto (Turchetto: 2004). Todavia, é dessa identificação entre ciência e força produtiva que Lojkine parte para fundamentar seu raciocínio. Como a ciência seria força produtiva, então a separação entre a direção e a produção, entre as forças intelectuais e as produtivas, não seria mais cabível. Nas suas palavras,

> "De fato, como o trabalho de direção e de gestão, aspecto maior dessas 'forças intelectuais do trabalho' (de que ele [Marx] fala algures), pode ser, ao mesmo tempo, direta e indissoluvelmente identificado a funções 'produtivas' e 'completamente separado' do trabalhador? Realmente, existem as duas tendências — mas é preciso tomar o que, simultaneamente, as une e opõe. A relação contraditória entre o trabalho de direção-gestão e o trabalho de produção se inscreve, efetivamente, para Marx, na 'contradição absoluta entre as necessidades técnicas da grande indústria e os caracteres sociais de que ela se reveste sob o regime capitalista' (K. Marx, 1973, 2, 165)." (Lojkine, 1995: 271)

Temos até aqui, na argumentação de Lojkine, um primeiro movimento muito semelhante ao de Poulantzas. É postulada uma contradição em Marx

130. Utilizamos aqui a edição de Rubel, e não a da *Éditions Sociales*, para a primeira tradução francesa porque não conseguimos consultar o III tomo desta última edição.

sem qualquer preocupação com a precisão exegética. Pelo contrário, cita-se de forma tão genérica ("de que ele fala algures") que não se pode saber sequer a obra na qual Lojkine se apoia. E, então, pobre Marx:

> "é necessário reconhecer que Marx nem sempre evitou derrapagens unilaterais, quando, impulsionado pelo seu lirismo messiânico, privilegiou excessivamente ora a 'completa' separação entre o cientista e o trabalhador (no momento mesmo em que, ademais, mostrava as premissas do desenvolvimento de uma formação politécnica), ora, ao contrário, a 'completa separação' entre o trabalho de direção-gestão e a propriedade capitalista, esquecendo-se um pouco rapidamente demais dos profundos vínculos econômicos, sociais (familiares) e culturais que unem 'gerentes' e proprietários." (Lojkine, 1995: 272)

Deixemos o "lirismo messiânico" para trás, não merece qualquer contraposição. Passemos ao outro argumento, este sim mais interessante: se evitássemos tais "derrapagens unilaterais", poderíamos compreender os "dois processos" que, "hoje", segundo nosso autor, "subvertem e rompem as antigas identidades sociais que, por longo tempo, opuseram 'classe operária' e 'dirigentes'". O primeiro processo seria a "a emergência dessas categorias híbridas que chamamos de 'produtivos improdutivos' através do "desenvolvimento de funções informacionais no trabalho produtivo"; o segundo processo é o "movimento inverso", as "tentativas de industrialização do trabalho intelectual" que fazem com que "os assalariados ditos 'improdutivos' per[cam] todas as suas antigas referências identitárias (estatuto, mobilidade social)".(Lojkine, 1995: 272-3) Se entendemos corretamente a Lojkine, pois o seu texto está longe de ser inequívoco, ele coloca nesta passagem em pé de igualdade o que considera uma alteração na essência do próprio trabalho ("o desenvolvimento das funções informacionais no trabalho produtivo") com uma alteração mais propriamente ideológica, de *status* social (as "referências identitárias"). Ou seja, torna homogêneas, sem qualquer justificativa, determinações oriundas da estrutura produtiva e da ideologia.

Seu raciocínio, então, pega um atalho. Distingue entre o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo não pelo fato de produzirem (ou não) mais-valia, mas pelo fato de transformarem (ou não) a natureza, num equívoco que já encontramos anteriormente em Poulantzas e em Nagel. Em seguida, identifica o trabalho improdutivo aos serviços (tal como já vimos em Antunes). E, por fim, chega à conclusão de que os serviços, como não pro-

duzem "produtos materiais", não podem ser submetidos ao mesmo critério de produtividade do trabalho produtivo (lembremos, aquele que transforma a natureza). Em poucas linhas ele confunde o que em Marx era rigorosamente distinto, como vimos acima no Capítulo V: o trabalho não se confunde com o trabalho abstrato e, os serviços, certamente poderiam ser também produtivos, como no caso do exemplo citado por Marx do mestre-escola na "fábrica de ensinar". (Marx, 1985: 106)

É a partir deste patamar, no qual as categorias fundamentais já foram confundidas sem muita preocupação para com o texto marxiano, que Lojkine propõe uma análise "rigorosa" do trabalho produtivo e improdutivo em Marx. Citando da 1ª edição francesa[131], chega à conclusão de que o trabalho considerado "em abstrato", como eterna necessidade da vida social, não estaria presente no modo de produção capitalista, mas apenas nos modos de produção pré-capitalistas. O que era condição eterna e universal da vida social em Marx, para ele se constitui apenas em uma determinação das sociedades pré-capitalistas de classe. (Lojkine, 1995: 275)

Resultado: o "trabalho simples", condição "eterna" e "universal" da existência social, se converte em uma característica exclusiva das sociedades de classe pré-capitalistas. E isto o leva a afirmar, no parágrafo imediatamente subsequente, que, como Marx distingue o trabalho produtivo que produz o capital (o do operário) do outro (o do mestre-escola) que apenas gera mais-valia, ele nos "remete"

> "a dois empregos da palavra: um uso pragmático, fundado na aparência das coisas no processo de circulação das mercadorias (o uso dos gestores capitalistas: 'produzir lucro'), e um uso científico, que corresponde à essência (oculta) do modo de produção capitalista." (Lojkine, 1995: 276)

Em Marx, a distinção entre o trabalho produtivo simples (tomado em abstrato) e o trabalho produtivo de mais-valia não é uma distinção entre uma visão "pragmática" e outra "científica", mas, como vimos, a distinção entre a universalidade da categoria trabalho enquanto fundante do ser social e uma sua particularização histórica, no caso, o trabalho abstrato do capitalis-

131. Mesmo já tendo à sua disposição o texto da tradução para o francês da 4ª e definitiva edição alemã, realizada sob a supervisão de J.-P. Lefbvre, publicada em 1983.

mo. O próximo passo de Lojkine não poderia senão o afastar ainda mais do autor do qual pretende estar dando uma interpretação "rigorosa". Como o trabalho coletivo inclui todas as suas "subfunções" e não apenas o intercâmbio com a natureza, então a Revolução Informacional resultaria em que, por um lado, seria mantida a diferenciação entre o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo (Lojkine, 1995: 279); mas, por outro lado,

> "o engenheiro-chefe da oficina, o novo agente de controle ou o condutor de instalação automatizada são, simultaneamente, produtivos e improdutivos (...). Os trabalhadores produtivos começam a participar do trabalho improdutivo — e isto será potencialmente revolucionário na nova mutação tecnológica." (Lojkine, 1995: 280)

Isto, todavia, ainda não seria tudo. Com a revolução informacional,

> "a própria oficina pode, de uma certa maneira, transformar-se em prestadora de serviços para a clientela, o que romperia a divisão fundamental, na revolução industrial, entre produção e serviços." (Lojkine, 1995: 281)

Com isto, está dado o conteúdo revolucionário da Revolução Informacional no que diz respeito à superação da sociedade de classes. O trabalho produtivo e improdutivo não mais se distinguem como outrora, nem os serviços e a produção compõem esferas distintas da atividade econômica. O resultado, segundo Lojkine, é uma "proletarização" de uma parcela dos dirigentes — "submetidos a uma certa estandardização de tarefas (gabinetes de programação, grandes escritórios de projetos)"—, em um processo pelo qual "uma parcela crescente de 'escribas' tornam-se 'trabalhadores'". (Lojkine, 1995: 292)

A Revolução Informacional, portanto, modificaria radicalmente as classes sociais. A rigor, a Revolução Informacional cancelaria a classe operária como sujeito revolucionário e a substituiria por "todos", empresários e trabalhadores indistintamente, convertidos igualmente em consumidores de informação. Mas, sobre isso é desnecessário nos alongarmos, já que exploramos este aspecto de suas teses no Capítulo II. O que aqui devemos é apenas salientar que, para ele, a crise do movimento operário viria, não de um período histórico contrarrevolucionário, mas, sim, da manutenção da centralidade da luta proletária no trabalho (provavelmente no sentido de emprego) em vez de a substituir pela centralidade da luta pela gestão.

> "De fato, é todo o movimento operário mundial, nascido da revolução industrial, que hoje se vê questionado pela sua original ancoragem no TRABALHO, em oposição à esfera da GESTÃO." (Lojkine, 1995: 305) (destaque do autor)

Em se tratando da interpretação que o autor francês propõe do texto do Livro I de *O Capital*, há que se notar, em primeiro lugar, que Lojkine sequer faz menção ao fato de que a expressão "força produtiva" não mais comparece na nova tradução para o francês do Livro I, disponível desde 1983. Em segundo lugar, também não se preocupa em esclarecer o fato de que a mesma expressão alemã que foi traduzida por "força produtiva", ao menos em duas outras passagens, recebeu traduções diversas, tanto de Marx quanto de Engels. Ele não se dá ao trabalho de verificar as outras traduções para ter segurança da por ele escolhida. Não se preocupa, também, em justificar como a ciência poderia ser uma força produtiva e assume essa polêmica tese como um axioma. Sequer apresenta um único argumento, ainda que não fosse baseado no texto de Marx, de que os complexos ideológicos (no sentido lukácsiano de concepção de mundo) como as ciências cumpram a função social de força produtiva.

Não apenas isso. Adota, na sua "análise rigorosa" do texto de Marx, um conceito de trabalho produtivo literalmente distinto da letra do texto de *O Capital*. O trabalho produtivo que, em Marx, é o trabalho produtivo de mais-valia, se converte em Lojkine no trabalho que opera o intercâmbio orgânico com a natureza. Ao confundir o trabalho produtivo do Capítulo V (aquele tomado "em abstrato", o "trabalho simples", "eterna" "condição" da vida humana) com o trabalho produtivo do Capítulo XIV, a sua análise deixa de exibir qualquer rigor e se perde em um labirinto que apenas tem a utilidade de servir à sua tese central: a Revolução Informacional teria substituído o velho sujeito revolucionário, o proletariado, pelo novo sujeito da história, "todos", indistintamente de classes sociais.

Capítulo VII

Trabalho e trabalho abstrato: observações finais

O que encontramos em Nagel, Poulantzas e Lojkine são interpretações que, tanto quanto conseguimos enxergar, perdem o fundamental do pensamento de Marx no que diz respeito às categorias que ocupam o centro de nossas preocupações neste estudo.

Em primeiro lugar, nos três investigadores, a confusão entre o trabalho e o trabalho abstrato leva ao cancelamento da função fundante do trabalho para o mundo dos homens. A importância da perda do trabalho enquanto categoria fundante é incomensurável: põe abaixo toda a estrutura categorial de Marx. É com base na descoberta do trabalho como o momento fundante do mundo dos homens que Marx pôde superar todas as ontologias anteriores ao demonstrar como, por quais mediações, por meio de quais categorias, os homens são os únicos demiurgos de sua própria história e, portanto, pôde demonstrar como os homens são os únicos limites ao seu próprio desenvolvimento histórico. O que significa dizer que a revolução proletária não é inviabilizada por qualquer natureza humana a-histórica que fixe em um dado patamar (por exemplo, na propriedade privada) a evolução da humanidade. Perder o trabalho enquanto categoria fundante leva, na maior parte das vezes, a perder também o horizonte da revolução para além do capital.[132]

---

132. Para a contraposição entre a centralidade do trabalho e a centralidade da política no tratamento das questões relacionadas à transição ao socialismo, cf. o texto decisivo Tonet, 2005.

Em segundo lugar, nos três pensadores temos a perda da classe proletária enquanto sujeito revolucionário. Nem poderia ser de outra forma. Cancelado o caráter fundante do trabalho, cancela-se também o fundamento ontológico das classes sociais na estrutura produtiva e, correlativamente, perde-se as consequências da existência material de cada classe para sua consciência de classe. A revolução deixa de ter na esfera da produção, portanto do trabalho, o seu nódulo decisivo, e está aberto o vasto campo teórico para as ilações as mais mirabolantes. Como a de Lojkine, de que estaríamos passando para uma sociedade "pós-mercantil" porque a informação é "não material". A superação do capital, então, passa a ser um processo revolucionário *sui generis* e, tal como em Nagel, conservaria muito da hierarquia de controle dos trabalhadores manuais pelos trabalhadores intelectuais, já que para ele, lembremos, ao longo da hierarquia de controle do trabalho todos seriam igualmente produtivos, já que igualmente necessários à produção. Ou, por fim, tal como em Poulantzas, o trabalhador coletivo seria composto por classes sociais distintas — e, como o trabalhador coletivo faz parte do proletariado, isto faria do sujeito revolucionário um amálgama de distintas classes sociais.

Em terceiro lugar, todos os principais argumentos destes autores podem ser questionados se confrontados com a letra do texto de Marx. Todos eles, para justificar as debilidades das suas próprias interpretações, são forçados a recorrer à tese de que o pensador alemão seria, neste universo que investigamos, incoerente e/ou confuso. Onde há uma rigorosa precisão no pensamento marxiano, eles não encontram senão debilidades e incompletudes. Do ponto de vista do argumento de autoridade, as interpretações que Poulantzas, Lojkine e Nagel fazem de Marx são muito questionáveis, para dizer o mínimo.

Para concluir esta Parte II, tanto quanto pudemos avançar em nossa investigação, para Marx:

1) Não basta ser produtor de mais-valia para ser trabalhador coletivo. Este, além da função social de produzir mais-valia, também atende à função social de converter a natureza em meios de produção e meios de subsistência sem os quais não haveria qualquer sociedade possível, nem mesmo a sociedade capitalista. Se todo trabalhador coletivo é um trabalhador produtivo, o oposto não é necessariamente verdade. Pode-se encontrar facilmente produtores de mais-valia que não operam o intercâmbio orgânico com a natureza.

Esta diferenciação e simultânea articulação entre o intercâmbio orgânico com a natureza do trabalhador coletivo e a produção da mais-valia revelam um primeiro momento importante da relação entre o trabalho e o trabalho abstrato. Nas sociedades de classe pré-capitalistas, eram os escravos e servos que produziam o "conteúdo material da riqueza" ao converterem a natureza nos valores de uso (meios de produção e de subsistência); nestas sociedades mais atrasadas, os trabalhos do escravo e do servo eram fundantes das suas respectivas formações sociais. O surgimento do trabalho abstrato não veio a alterar a essência desta situação. O fato de o capital se reproduzir pela apropriação da mais-valia não cancela o fato de que sem a transformação da natureza nos meios de produção e de subsistência não haveria qualquer acumulação de capital possível. Ou seja, o fato de o capital se reproduzir imediatamente pela produção da mais-valia, não cancela o outro fato de que o intercâmbio orgânico com a natureza continua fundante também para o capitalismo. Pelo contrário, é precisamente o fato de o intercâmbio orgânico com a natureza ser organizado na forma de produção de mercadorias que funda a sociabilidade capitalista. O fato de o trabalho assumir a forma de trabalho abstrato não cancela a diferenciação entre eles, nem cancela o fato de que, no mundo de mercadorias que é o capitalismo, será a produção dos meios de produção e de subsistência pela transformação da natureza a sua *conditio sine qua non*. E, pelo mesmo motivo que a forma de mercadoria do intercâmbio orgânico com a natureza é o momento fundante do capitalismo, a superação deste requer necessariamente que o trabalho abstrato seja superado pelo trabalho emancipado. É o modo como os homens se organizam para produzir os meios de produção e de subsistência a partir da transformação da natureza que funda cada uma das formações sociais: é que o trabalho é a categoria fundante do mundo dos homens.

Portanto, o fato de o trabalhador coletivo ser um trabalhador produtivo que, como todo trabalhador produtivo, é produtor de mais-valia, não significa que tenha desaparecido a distinção fundamental no interior dos trabalhadores produtivos: apenas alguns deles, em especial o trabalhador coletivo,[133] atendem à função social fundante do capitalismo, qual seja, a transformação da natureza nos meios de produção e de subsistência indis-

133. Em especial porque, como veremos, o campesinato e o artesão também realizam este intercâmbio com a natureza.

pensáveis para a reprodução da própria sociedade burguesa. E esta diferenciação decorre, novamente, do fato de que o surgimento na história do trabalho abstrato não cancelou o trabalho nem cancelou o seu papel fundante para todas as formações sociais, capitalismo incluso.

Estamos convencidos de que não há qualquer alteração ontológica na reprodução do capital que torne anacrônicas nem a categoria trabalho, nem a distinção entre proletários e os outros assalariados, tal como propostas por Marx — e sobre isso argumentaremos na Parte III. Todavia, apenas para efeito de argumentação, vamos supor o contrário. Suponhamos, hipoteticamente apenas, que as transformações em curso houvessem tornado anacrônica a categoria marxiana de trabalho e que uma sua reformulação fosse necessária.

Mesmo que fosse este o caso, as novas noções e conceitos adiantados por Antunes, Iamamoto e Saviani, no Brasil, e Poulantzas, Lojkine e Nagel, no debate internacional, dificilmente serviriam para tal finalidade. E por várias razões.

A primeira delas é que todos estes autores, *mutatis mutandis*, padecem de uma debilidade de base: desconsideram a objetivação como momento particularizador de todo e qualquer ato humano. É pela objetivação que todo e qualquer ato concreto, singular, dos indivíduos concretos (ou de grupos de indivíduos, como as classes sociais) adentram ao processo de reprodução social e se convertem em elementos que participam da síntese das tendências históricas as mais universais. A objetivação é a determinação decisiva quando se trata de explorar a função social de cada ato — ou de cada atividade humana — no contexto da reprodução social. E isto vale tanto para a ética e a estética, quanto para as categorias econômicas mais estritas.

Ao desconsiderarem o peso fundamental da objetivação, os três investigadores terminam prisioneiros da forma externa dos atos humanos, e o conteúdo dos mesmos passa a ser uma dimensão que os coloca em seguidas contradições. Mostramos, ao tratarmos de Antunes, Iamamoto e Savianni, como os seus melhores esforços não conseguem superar antinomias conceituais no cerne de suas teorizações. Para ficarmos apenas com os autores brasileiros mais próximos a nós, nem a nova "chave analítica" do assalariamento proposta por Antunes, nem o conceito ampliado de trabalho proposto por Iamamoto, nem a "coincidência" entre trabalho e educação de Saviani podem dar origem a um sistema categorial que tenha a imprescindível

coerência interna para que uma teoria possa ser um reflexo científico das relações sociais contemporâneas, como já tratamos na introdução.

Algo análogo podemos encontrar nos três autores europeus que tratamos no Capítulo VI. Todos eles, ao proporem uma solução ao que consideram ser confuso e inconsistente no pensamento de Marx, não vão muito além de confundir trabalho com o trabalho abstrato e, cada um por uma via particular, conclui que a distinção entre o proletariado e o restante dos assalariados estaria desaparecendo. Por vezes, chega-se a negar a validade da distinção entre os "dirigentes" e os "trabalhadores". Vimos que, do ponto de vista exegético, a investigação que realizam do texto de Marx está longe de ser razoável. E, por outro lado, as suas conclusões trazem ainda mais problemas do que os que pretendem haver em Marx. Poulantzas termina em um trabalhador coletivo composto por operários e pela pequena burguesia, Nagel termina com um trabalhador coletivo que inclui até mesmos os dirigentes industriais mais elevados na hierarquia produtiva e, Lojkine, com um trabalhador produtivo-improdutivo cujo caráter híbrido sequer pode ser concebido conceitualmente.

Não deixa de ser importante o fato de todos eles recorrerem, em algum momento de suas investigações, ao *Capítulo VI — Inédito*. Sem prejuízo de que uma investigação mais acurada venha revelar outras questões, o que este texto contém de muito diferente do texto de *O Capital* é a afirmação de que a burguesia, ao organizar a produção, seria a "classe produtiva por excelência". (Marx, s/d.: 120 /Mega, Dietz Verlag, 1988, II, 4.1: 116-7) Recorrer a este rascunho que Marx *decidiu não publicar* serve para apenas se afirmar justamente o oposto do que encontramos no texto acabado do pensador alemão: a distinção e simultânea articulação entre trabalho e trabalho abstrato, a distinção entre o trabalhador coletivo e o trabalhador intelectual enquanto inimigos de classe e a distinção entre o proletariado e os outros assalariados pelas funções sociais distintas que exercem na reprodução social. Em todos os textos de que temos conhecimento, sempre que se recorre ao *Capítulo VI — Inédito* contra o texto de *O Capital* é, invariavelmente, como argumento para a negação do proletariado como sujeito revolucionário.[134]

---

134. E isto independe da orientação política do autor. Não apenas em autores mais à direita no espectro político, como Nagel, mas até mesmo naqueles que se colocam como a extrema esquerda, este fenômeno pode ser identificado. Conferir, a este respeito, o curioso texto de Moishe Postone, "Repensando a Crítica de Marx ao Capitalismo" (Postone, s/d.).

Ou, dizendo de outro modo, recorrer ao *Capítulo IV — Inédito* tem servido para cancelar a presença dos trabalhadores improdutivos na esfera da produção, revogando por esse meio a diferença de classe entre o trabalhador coletivo e os assalariados improdutivos encarregados da vigilância e do controle dos operários, da "superintendência" como dizia Marx. Com isto, a função social de controle encarregada de impor no dia a dia da produção o domínio do capital sobre o trabalho vivo, função esta que é essencial à própria reprodução cotidiana do trabalhador como um trabalhador abstrato, pode ser fundida com o trabalho produtivo, com o que termina velada a distinção das classes sociais no momento da produção.

Não é mero acaso, portanto, que a tese da incorporação, ou fusão, do trabalho improdutivo ao produtivo compareça em autores com perspectivas políticas e teóricas tão distintas como Braverman, Lojkine, Negri, Antunes e Nagel. Este argumento é importante a todos estes autores porque possibilita a aparência de um fundamento material às suas teses acerca do esmaecimento, para alguns, ou desaparecimento, para outros, dos limites de classe entre os operários e os outros assalariados. E, em tais autores, aproximar, fundir ou "imbricar" o trabalho produtivo ao improdutivo é uma operação teórica indispensável para o velamento da peculiaridade de classe do proletariado. E, com este velamento, está irremediavelmente perdida a emancipação humana, a revolução proletária, de corte marxiano. Mas isso já é assunto para a Parte III.

Parte III

A atualidade de Marx

Meio século de investigações e polêmicas envolvendo o trabalho e o proletariado deu origem a um conjunto de pressupostos e afirmações, definições e concepções, aceitos como se fossem autoevidentes. Para o que interessa ao nosso estudo, faz parte do núcleo duro deste senso comum que se estabeleceu em amplas parcelas das ciências humanas a dissolução do proletariado entre os assalariados. Os vocábulos operário e proletário tendem a ceder lugar a trabalhador.

Já vimos que a operação teórica de dissolução do proletariado nas classes assalariadas quase sempre se inicia pela tese de que Marx teria sido confuso e impreciso no tratamento do trabalho, da relação entre o trabalho produtivo e improdutivo, do trabalhador coletivo, da distinção e sobreposição entre os assalariados e os proletários, etc. E o *modus operandi* da demonstração desta tese, na enorme maioria das vezes, é, segundo um critério apriorístico definido por cada autor, a contraposição de citações isoladas dos manuscritos, rascunhos e anotações deixadas por Marx com seus textos acabados, publicados. Frequentemente joga-se Marx (dos rascunhos) contra Marx (dos textos publicados), como se fosse legítimo no tratamento de qualquer autor desconsiderar a prioridade exegética do texto publicado sobre os rascunhos. É impressionante constatar que não localizamos um único exemplo no qual o nivelamento do rascunho ao texto publicado de Marx tenha servido para argumentar a distinção ontológica entre o proletariado e os demais assalariados e, desta base, para postular a centralidade do proletariado para a revolução. Em todos os casos que pudemos examinar, rigorosamente todos, o abandono da prioridade exegética do Livro I de *O Capital* teve sempre um mesmo e único resultado: a dissolução da classe operária em outras classes sociais como os assalariados ou uma amorfa classe média.

Se comparadas ao grande número de autores, são muito poucas as variações na explicação de como teria ocorrido esta dissolução do proletariado.

Na quase totalidade dos casos dissocia-se a produção da mais-valia da produção do "conteúdo material da riqueza social". Por esta dissociação, torna-se a produção da mais-valia absolutamente independente do intercâmbio orgânico com a natureza, como se a reprodução do capital pudesse prosseguir indefinidamente sem a conversão da natureza em valores de uso. A produção da mais-valia passa a ser o critério exclusivo para a determinação das classes e para a diferenciação das práxis humanas. O trabalho é inteiramente substituído pelo trabalho abstrato. Já argumentamos, na Parte II, que, se o móvel imediato da reprodução do capital é a produção da mais-valia, isto não significa que esta última possa se manter, uma vez rompido o intercâmbio orgânico da sociabilidade burguesa com a natureza. O fundamento ontológico de toda a reprodução do capital e, por extensão, da vida burguesa, é a produção do "conteúdo material" da "riqueza social" por aqueles trabalhadores assalariados que transformam a natureza com seu trabalho manual (Marx, 1983: 17-8) (que pode empregar mais ou menos intensamente máquinas, ferramentas, etc.). E a classe que atende a essa função social fundante é, na sociedade contemporânea, o proletariado (rural e urbano). Perdido o nexo entre o intercâmbio orgânico com a natureza e a produção da mais-valia, tornada esta última absolutamente independente do primeiro, tem-se a perda do trabalho enquanto categoria fundante da sociabilidade burguesa e, portanto, também como categoria fundante do mundo dos homens. Perde-se, também, a peculiaridade ontológica do proletariado[135] e, por extensão, tem-se ainda a perda do sujeito revolucionário do projeto socialista — com todas as consequências que exploraremos ao longo deste capítulo.

Deixemos assentado o nosso ponto de partida nesta Parte III: longe de ser confuso, Marx foi preciso ao tratar do trabalho, da relação deste com o trabalho abstrato, dos fundamentos ontológicos das classes sociais pelo lugar que ocupam na estrutura produtiva, da distinção ontológica entre o proletariado e os demais assalariados que faz dos operários a classe revolucionária por excelência. Esta é a parte do debate envolvendo o argumento de autoridade. Cabe, agora, passarmos à segunda parte do debate: seriam anacrônicas tais categorias marxianas?

---

135. Ainda que caia fora do horizonte proposto neste estudo, ao analisar o Capítulo VI — *Inédito*, Napoleoni traz interessantes observações sobre esta questão. (Napoleoni, 1981: 52 e ss.)

Capítulo VIII

Equívocos que se mantêm

Precisamos de outras categorias além das de Marx? Colocada nestes termos, a questão não possibilita uma resposta inequívoca. Qualquer que seja, a resposta sempre enseja alguma "ponderação": se a resposta for negativa, "pondera-se" a atualidade de Marx; se positiva, "pondera-se" que muita água passou por sob a ponte desde o século XIX.

Isto se deve à própria natureza da pergunta. Como Marx tratou da sociedade capitalista, não é muito difícil encontrar-se em sua obra algo significativo para a compreensão do nosso mundo. Por outro lado, como muito mudou desde o século XIX, também é fácil encontrar razões para postular que ele teria sido ultrapassado pela história. É esta ambiguidade que está por trás de uma resposta que está se tornando frequente nos dias em que escrevemos este texto: Marx seria imprescindível, porém não suficiente, para a crítica do mundo em que vivemos.[136] Esta resposta parece ser a adequada apenas porque ela é tão ambígua quanto a pergunta. A verdadeira questão é: quão imprescindível e quão insuficiente?

Esperamos poder oferecer ao leitor, no final desta Parte III, uma resposta mais precisa a essa questão. Até lá, todavia, temos um inevitável caminho

136. Até mesmo Delfim Netto: "Para qualquer animal inteligente, Marx continua necessário, ainda que não seja suficiente." Bastaria dissociar o Marx revolucionário do teórico e ele concordaria que "somos todos marxistas". (*Folha de S.Paulo*, 17 jan. 2007, A2)

de aproximação que se inicia pelo exame crítico de quatro aspectos ou características que se fazem presentes, tanto no primeiro quanto no segundo adeus ao proletariado, em uma miríade de autores das mais diferentes posições. O primeiro deles é um marcado fetichismo da técnica, pelo qual esta seria o fator determinante do desenvolvimento histórico. O segundo é a necessidade de tais teorizações — pelo seu próprio escopo e função ideológica — oferecerem previsões acerca do futuro as quais, invariavelmente, são negadas no prazo de alguns poucos anos. O terceiro é a hipótese, nunca comprovada, de que o advento do Estado de Bem-Estar seria expressão de uma alteração substancial das classes sociais e da relação delas com o Estado. E, por fim, a pouca consistência teórica e as seguidas contradições dos autores que examinamos, mormente aqueles que se propõem a manter a concepção de mundo marxiana pela alteração, atualização, modificação, etc. de uma ou mais de suas categorias centrais.

1. Fetichismo da técnica

Com apenas três exceções, a saber, Gallie, Gorz (em outros textos que não o *Adeus ao Proletariado*) e João Bernardo, se considerarmos o leque que abrimos de Mallet e Belleville, nos idos de 1963, até Antunes e Iamamoto, em 1999, apesar da enorme diferença de todos os autores, há algo que os aproxima: consideram que as transformações técnicas e as estratégias gerenciais seriam a causa das transformações nas relações de produção e, por extensão, a causa da alteração nas classes sociais. Uma "sociedade de produtores libertos" "pode aparecer como processo lógico de evolução técnico-econômica", diz Mallet (Mallet, 1963: 175); Belleville postula que o desenvolvimento tecnológico superou a separação entre o trabalho manual e o intelectual (Belleville, 1963: 11). Vimos como algo muito semelhante pode ser encontrado em Schaff e em Lojkine. Para o primeiro, o desenvolvimento tecnológico simplesmente eliminaria o proletariado ao robotizar as linhas de montagem; o segundo considera que o desenvolvimento tecnológico teria nos conduzido a uma sociedade pós-mercantil, portanto, não mais capitalista. Os exemplos são muitos. E são bastante diferentes. Para alguns, a inovação tecnológica ou descoberta "revolucionária" é a automatização, para

outros, a informatização e a robotização; para alguns se trata do aprofundamento do taylorismo, para outros de sua substituição pelo toyotismo; alguns argumentam o fim da alienação do trabalho pela sua versão flexibilizada, outros fazem o exato oposto. Uns argumentam que as alterações se dariam por uma mudança nos padrões de consumo, outros, pela alteração nos padrões dos conflitos sociais e para outros, ainda, pela alteração da percentagem da população distribuída entre os setores econômicos. Diferenças consideradas, os autores que examinamos derivam das transformações tecnológicas a alteração da sociedade que consideram essencial:[137] o fim do proletariado.

Tal como a versão logicizada da identidade da identidade com a não identidade de Hegel (ou sua fórmula esterilizada da negação da negação do marxismo vulgar) é capaz de converter a água em vinho,[138] a tecnologia produzida sob as relações de produção capitalistas teria poderes mágicos capazes de reverter o próprio modo de produção que está em sua origem. (Kumar, 1997: 49) Como seria isto possível?

Nenhum dos autores que analisamos sequer considera o problema. Tomam como seguro e comprovado que o desenvolvimento tecnológico é o que determinaria o desenvolvimento histórico. Tal concepção condiz com uma versão banalizada da história do capitalismo segundo a qual, por exemplo, teria sido a descoberta da máquina a vapor a gênese da Revolução Industrial ou, então, que teria sido a descoberta da linha de montagem por Ford a causa do fordismo. Tal concepção ignora que a descoberta da máquina a vapor ocorreu no momento em que a existência de um mercado mundial suficientemente amplo e organizado, historicamente inédito, se articulou à presença de massas de trabalhadores expulsas do campo e dispostas a trocar sua força-de-trabalho por salários. Foi o desenvolvimento das relações capitalistas em escala planetária e, mais imediatamente, na Inglaterra, que tornou

137. De uma perspectiva diferente da nossa, cf. Gallie, 1978: 4-5.

138. Em uma crítica certeira a este tipo de "dialética", Semprum colocou na boca de um de seus personagens em *Que Belo Domingo*, o comentário de que, nas mãos dos partidos da III Internacional, a dialética se converteu "Na arte e na maneira de sempre se cair de pé". Sobre esta questão, é fundamental o único capítulo de sua *Ontologia* que Lukács deixou pronto para publicação, *A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel* (Lukács, 1978). Neste belo e sintético texto, Lukács argumenta que, sem o momento predominante descoberto por Marx, a dialética tende a dissolver as determinações do real que ela consegue refletir (a verdadeira ontologia) em uma concepção de mundo logicizada e idealista (a falsa ontologia).

possível e necessária a transição das manufaturas à indústria. Foi neste momento que a máquina a vapor tornou-se útil e foi desenvolvida.[139] As causas da Revolução Industrial não coincidem com a descoberta da máquina a vapor: são a ela anteriores. Marx, no Livro I de *O Capital*, comenta que o desenvolvimento meramente tecnológico de fontes de energia eólica e animal ou até mesmo o aparecimento de "máquinas" no período manufatureiro

> "não revoluciona[ra]m o modo de produção. A própria máquina a vapor, como foi inventada no final do século XVII, durante o período manufatureiro, e continuou a existir até o começo dos anos 80 do século XVIII, não acarretou nenhuma revolução industrial". (Marx, 1983: 10)[140]

O mesmo pode ser dito da linha de montagem primeiro utilizada por Ford na fabricação do Modelo T. Ela surgiu em um momento de expansão do capitalismo estadunidense que tornava possível e necessária a conversão do mercado em direção ao consumo de massas. Coincidiu, ainda, com a crise de 1920-22 que colocou milhares de trabalhadores na rua (Leite, 1989: 67). A linha de montagem é consequência, e não causa primeira, da evolução do capitalismo monopolista em direção ao binômio fordismo/Estado de Bem-Estar.

---

139. A literatura sobre esta relação entre tecnologia e história é muito grande. Nela, a obra de Bernal, *Science in history* (Bernal, 1954) é uma referência obrigatória.

140. Em uma outra passagem, Marx volta-se a esta mesma questão. Comentando que os fósseis nas cavernas pré-históricas indicam as condições "socioeconômicas desaparecidas", acrescenta que "Não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz, é o que distingue as épocas econômicas. Os meios de trabalho não são só medidores do grau de desenvolvimento da força de trabalho humana, mas também indicadores das condições sociais nas quais se trabalha. Entre os meios de trabalho mesmos, os meios mecânicos de trabalho, cujo conjunto pode-se chamar de sistema ósseo e muscular da produção, oferecem marcas características muito mais decisivas de uma época social de produção do que aqueles meios de trabalho que apenas servem de recipientes do objeto de trabalho e cujo conjunto pode-se designar, generalizando, de sistema vascular da produção, como, por exemplo, tubos, barris, cestas, cântaros etc." (Marx, 1983a: 151) Os fósseis podem indicar as condições "socioeconômicas desaparecidas" porque estas, ao predominarem sobre o produzido, deixam no produto a marca da sociedade da qual são fundamento. E, de tudo o que foi produzido pelos homens, os meios de trabalho trazem mais evidências da situação histórica passada do que os meros "recipientes do objeto de trabalho", justamente porque consubstanciam de modo mais direto a sua relação com as condições "desaparecidas". É o desenvolvimento das relações de produção — no limite, o desenvolvimento das relações sociais — o fundamento do desenvolvimento tecnológico.

Se nos detivermos no desenvolvimento econômico de todo o século XX, este fato é ainda mais evidente. Há algum setor econômico, da moda à indústria bélica, do cinema à medicina, que não tenha nas necessidades de reprodução do capital o motor predominante do desenvolvimento tecnológico? Não é o enorme desenvolvimento do complexo industrial militar, e do asfixiante peso da guerra no século XX, uma indicação precisa de como é o capital que move a técnica, e não o contrário?[141] Hoje, tantas décadas após um Mallet, e já anos suficientes após um Schaff, Negri ou Lojkine, o desenvolvimento tecnológico elogiados por eles conduziu a qualquer coisa que não seja à reprodução das relações capitalistas de produção? A nossa história mais recente não é testemunha do fato de que cada modo de produção desenvolve as técnicas necessárias à sua própria reprodução e, portanto, que entre a técnica e as relações de produção, o momento predominante cabe a estas últimas? A evolução tecnológica contemporânea não é mais uma evidência de que qualquer "desenvolvimento da força produtiva do trabalho" se destina a "baratear mercadorias e a encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador precisa para si mesmo, a fim de encompridar a outra parte da sua jornada de trabalho que ele dá de graça para o capitalista"? Não é a tecnologia "meio para a produção (*Mittel zur Produktion*) de mais-valia"? (Marx, 1985: 7; Marx, 1983b: 391)[142]

Vale relembrar ainda as duras críticas de Marx aos "apologistas" do capital que argumentam que o desemprego e a miséria dos trabalhadores seriam exigências inerentes à própria maquinaria.

> "As contradições e os antagonismos inseparáveis da utilização capitalista da maquinaria não existem porque decorrem da própria maquinaria, mas de sua utilização capitalista." (Marx, 1983: 55-6)

---

141. Sobre a relação complexo industrial-militar e reprodução do capital ver *Para Além do Capital* de Mészáros, op. cit., em especial o Capítulo XV sobre a "produção destrutiva". E sobre as guerras e o seu peso na história do século XX, é impressionante o livro de Kolko, *Century of war* (Kolko, 1994).

142. Marx se refere, nesta passagem, à tecnologia como mediação para a produção de mais-valia e, não, como "meio de produção" que só pode ser natureza ou natureza transformada, como já vimos. No Capítulo V do Livro I de *O Capital*, quando se refere a meio de produção emprega o termo *Produktionsmittel* e, nesta passagem, *Mittel zur Produktion*. Talvez seja mais preciso traduzir, nesta passagem, "meio para a produção" do que por "meio de produção".

O momento predominante não se localiza na técnica, mas nas relações sociais que a determinam.

> "(...) considerada em-si[,] a maquinaria encurta o tempo de trabalho, enquanto utilizada como capital aumenta a jornada de trabalho; em si, facilita o trabalho, utilizada como capital aumenta sua intensidade; em si, é uma vitória do homem sobre a força da Natureza, utilizada como capital submete o homem por meio da força da Natureza; em si, aumenta a riqueza do produtor, utilizada como capital o pauperiza etc." (Marx, 1983: 55-6)

De uma outra perspectiva, tal fato é atestado pelas investigações empíricas mais recentes acerca da evolução das relações de produção *vis-à-vis* às novas tecnologias. Kumar, por exemplo, após análise de vários teóricos que postulam a tese segundo a qual o pós-fordismo seria, de algum modo, pós-capitalista, lembra que

> "o capitalismo pós-fordista é, ainda, afinal de contas, capitalismo. É impulsionado hoje e sempre pelo motor do processo de acumulação. A reestruturação implícita no pós-fordismo tem a intenção de fortalecer, e não de enfraquecer o capitalismo." (Kumar, 1997: 62; cf. tb. p. 164)

Quando não se propõem a generalizações de difícil sustentação, até mesmo os estudos que se aproximam da *mainstream* da sociologia contemporânea são, também, ricos em indícios desta complexa subordinação da tecnologia às relações de produção. Afirma Ruy de Quadros Carvalho, por exemplo, sobre os impactos das novas tecnologias na indústria automobilística no Brasil:

> "Colocando estas ideias numa formulação mais abrangente, poderíamos dizer que o primeiro plano em que o desenvolvimento tecnológico é influenciado pelas relações de poder entre capital e trabalho é o das políticas públicas de Ciência e Tecnologia e Desenvolvimento Industrial, onde se define, em grande parte, no capitalismo contemporâneo, a orientação que tomarão os programas privados de pesquisa e desenvolvimento e os programas de incentivo à modernização industrial." (Carvalho, 1987: 29)

Ao investigar o seu impacto sobre a divisão sexual do trabalho, Helena Hirata constata que "A divisão sexual do trabalho não parece (...) evoluir

no mesmo diapasão que a história da tecnologia, mas ser submetida a um peso histórico que torna possível apenas o deslocamento das fronteiras do feminino e do masculino, jamais a supressão da própria divisão sexual." (Hirata, 2002: 218) Citando vários estudos sociológicos e antropológicos, em países e em períodos de tempo bastante distintos, Hirata demonstra com muita pertinência que as "relações de poder e de autoridade" (Hirata, 2002: 218) predominantes na sociedade predominam também na esfera da produção apesar das pretensas potencialidades das novas tecnologias em superar esta situação. (Hirata, 2002: 216 e ss.) Argumenta, com base nestas investigações, que

> "Partindo (...) da empresa, assim como da sociologia das organizações e sociologia industrial, pude ver, no entanto, cada vez com mais clareza, que a empresa não é uma entidade isolável, analisável em si, e que uma abordagem limitada à empresa nos deixava sem nenhuma explicação de uma série de fenômenos. Daí a necessidade de levar em conta as horas de trabalho, o trabalho doméstico, as relações homens/mulheres, etc. Por não integrarem esses elementos, as análises da sociologia das organizações e da sociologia industrial desembocam, em geral, em aporias." (Hirata, 2002: 247)

Tem toda razão a autora ao defender a tese de que a divisão sexual do trabalho não é fundada pela especificidade das tarefas ou dos processos de trabalho enquanto tais, mas sim pelas "exigências do sistema produtivo em cada período histórico" (Hirata, 2002: 268), do mesmo modo pelo qual a divisão entre o trabalho manual e intelectual, e sua oposição "como inimigos", não decorre de uma mera divisão técnica do trabalho, *gender blind* (para utilizar a expressão de Hirata) ou *class blind* (acrescentamos nós). Tal como a divisão sexual do trabalho decorre da propriedade privada e do patriarcalismo por ela fundado, a divisão entre o trabalho manual e o trabalho intelectual decorre da divisão da sociedade em classes; e a sua "separação" até se "oporem como inimigos" — nos termos marxianos — se explicita plenamente ao atingirmos o modo de produção capitalista desenvolvido. As "formas" da divisão sexual e da oposição entre o trabalho manual e o intelectual próprias a diferentes tecnologias podem alterar apenas o modo de se apresentar — jamais a essência — destas determinações ontológicas da socialidade baseada na exploração do homem pelo homem.

Retomemos Kumar, ainda que não possamos acompanhá-lo na aproximação a Rorty que propõe. Ao criticar as teorias da "sociedade de informação", afirma que

> "A nova tecnologia (...) está sendo aplicada em uma estrutura política e econômica que confirma e reforça padrões existentes, ao invés de gerar outros. O trabalho e o lazer são ainda mais industrializados, ainda mais submetidos a estratégias fordistas e tayloristas de mecanização, rotinização e racionalização. As desigualdades sociais existentes são mantidas e ampliadas. Abre-se um novo 'hiato de informação' entre os produtores e os usuários da nova tecnologia e os que — cidadãos comuns, trabalhadores semiespecializados, países do Terceiro Mundo — são seus clientes passivos, compradores e consumidores. Há abundância de informação, mas pouco interesse em corporificá-la em um arcabouço de conhecimentos, quanto mais cultivar a sabedoria em seu uso. O conhecimento e a informação, que antes figuravam entre os recursos mais públicos e mais disponíveis na sociedade, tornaram-se agora privatizados, foram transformados em mercadorias, expropriados para venda e lucro." (Kumar, 1987: 44)

E, ainda, não há qualquer indício de que o computador restabeleceria "o controle humano sobre a produção", como postularam Piore e Sabel. (Kumar, 1997: 59) A investigação de Ruy de Quadros Carvalho é uma importante fonte de informações acerca da relação entre as novas tecnologias, baseadas em microprocessadores, e o controle da força de trabalho. Realizada no início da década de 1980, a pesquisa tinha a preocupação de identificar as características do que lhe parecia ser, naquele momento, a transição das indústrias no Brasil a um novo patamar de produção, talvez na esteira do que, então, propunha Coriat. Mesmo naquele momento em que a entrada das novas tecnologias e estratégias gerenciais era uma relativa novidade, ele já constatava que, no interior das indústrias automobilísticas, havia uma intensa conexão entre as novas formas de se produzir e o controle do trabalho operário. Descrevendo a introdução dos robôs, por exemplo, Carvalho assinala que

> "(...) foram introduzidos sete robôs de solda a ponto distribuídos nas áreas de produção dos subconjuntos. Embora a gerência tenha justificado a introdução dos robôs pela sua superioridade de soldagem em operações que exigem uma precisão difícil de obter pelo trabalho manual, ficou-nos a impressão de que

sua função principal é marcar o ritmo de trabalho, como veremos adiante." (Carvalho, 1987: 126)

Após descrever a nova linha de montagem, continua Carvalho:

"(...) apesar de ocorrerem eventuais atrasos, porque a circulação depende do acionamento manual de todos os botões, *basicamente o ritmo de trabalho e de movimentação das máquinas de transferência segue o ritmo dos robôs.* (...) A redução dos postos de trabalho de soldagem de conjuntos pequenos e a eliminação do trabalho manual nas operações mais difíceis facilitaram a predeterminação dos tempos de trabalho com maior realismo (...)." (Carvalho, 1987: 127 — itálicos no original)

Desse modo,

"(...) a adoção da nova tecnologia abriu a oportunidade — aproveitada pelas empresas — de introduzir certos mecanismos na organização da produção que aumentaram significativamente o *controle técnico sobre o conteúdo, o ritmo e a intensidade do trabalho*, em detrimento da capacidade dos *trabalhadores de produção* de influir sobre o que acontece na fábrica. (...) Efetivamente, a nova organização do trabalho permite às empresas auferir economias de mão de obra não apenas relativas à substituição direta de homens por soldadores automáticos e equipamentos de circulação, mas também relativas *ao melhoramento, em múltiplas formas, do aproveitamento do tempo de trabalho* (...) dada a ritmação imposta pelas máquinas, e trabalha-se mais intensamente. (...). "

Não apenas se "trabalha mais intensamente", como

"(...) também reduziu sua dependência da força de trabalho para garantir esta [requerida] qualidade. Todas as operações estratégicas foram automatizadas (...) [com o] aumento do poder de comando da gerência sobre o processo produtivo como um todo. Com um fluxo de produção mais contínuo, sem pontos de estrangulamento, torna-se mais factível fazer cumprir os planos de produção. (...) O fato é que os *novos equipamentos* associados aos *novos esquemas de organização do trabalho* concebidos pelas empresas *resultaram no incremento do controle.* A configuração concreta que assumiu o novo processo de trabalho (tecnologia mais organização do trabalho) é decorrente de uma *opção gerencial orientada pelo*

> *objetivo da redução dos custos de mão de obra*, via subordinação e intensificação do trabalho." (Carvalho, 1987: 130-1 — itálicos no original)

Este e outros estudos indicam que, tal como em Marx, também hoje a "oposição como inimigos" de classe entre o trabalho manual e o trabalho intelectual tem seu fundamento no fato de que o trabalho intelectual consubstancia o controle da classe dominante sobre os trabalhadores manuais e, nos nossos dias, do capital sobre o trabalho. O fato de que este ou aquele operário, nesta ou naquela posição de uma dada fábrica, ser obrigado pelas novas tecnologias a ser "flexível" e a cumprir inclusive atividades como as de controle de qualidade, não altera sequer um átomo desta situação ontológica de fundo: o operário assume as novas tarefas, digamos, não manuais, porque obrigado pelo capital. Além de sua função específica de há alguns anos, agora, sem sequer receber a mais por isso, executa também outras funções que, antes, eram destinadas aos "feitores", "chefes de oficina", "mestres", "controladores", etc. Esta transformação, ao invés de ser um sinal de emancipação do trabalho, é rigorosamente o oposto: uma forma ainda mais bárbara de exploração do trabalho pelo capital.

Do ponto de vista empírico, não há qualquer indício significativo de que a técnica seria predominante no desenvolvimento das relações de produção — nem no passado, nem no presente. Nada indica que o mero desenvolvimento de tecnologia estaria hoje em dia varrendo as relações capitalistas de produção para a lata do lixo da história, abolindo as classes sociais ou dissolvendo a contradição antagônica proletariado/burguesia em uma mais ampla contradição entre a condição assalariada *versus* capital.

Além de não contar a seu favor qualquer indício histórico ou empírico significativo, vale lembrar que a tese segundo a qual o desenvolvimento da técnica seria a causa determinante da história não é nova. Já na passagem do século XIX ao século XX ganhou força no interior da II Internacional a concepção de que a humanidade teria passado do modo de produção primitivo ao modo de produção asiático ou escravista e, deste último, ao feudalismo e ao capitalismo, graças ao desenvolvimento de novas tecnologias que teriam tornado anacrônicas as relações de produção existentes a cada momento.

Tal como estas teses não são recentes, também são antigas as réplicas a elas. Na década de 1920, as críticas de Lukács à *Teoria do Materialismo Histórico* de Bukharin recolocaram o problema em seus devidos termos. Para o

jovem Lukács, o fundamento de tais teses é uma concepção de objetividade social, muito próxima ao "materialismo burguês", que cancela o fato de que "todos os fenômenos econômicos ou 'sociológicos' derivam das relações sociais entre os homens". (Lukács, 1974: 43-4) O que o autor húngaro quer dizer é que a técnica apenas pode se substanciar em meios de trabalho (ferramentas, máquinas, etc.). Enquanto meios de trabalho, a técnica comparece como mediação entre o homem e o seu objeto de trabalho (natureza ou matéria-prima, a natureza transformada, lembremos do Capítulo V acima). Se a técnica fosse a causa determinante da história, então as relações de produção seriam decorrências dos meios de trabalho, das ferramentas, máquinas, prédios, canais etc. (Marx, 1983: 151) Não seriam mais os homens que se organizam em sociedade para converter a natureza nos valores de uso dos quais necessitam mas, pelo contrário, seriam os meios de trabalho que organizariam o intercâmbio homem/natureza. As "relações sociais entre os homens", nesta concepção, passam a ser decorrência dos meios de trabalho.

Esta tese possui ao menos duas grandes fragilidades. A primeira é que conduz a complicações teóricas rigorosamente insolúveis. Por exemplo: se for o desenvolvimento técnico a causa determinante do desenvolvimento histórico, qual o fundamento do próprio desenvolvimento da tecnologia? Basta colocar esta pergunta para que, na enorme maioria dos autores, seja imediatamente revogada a prioridade da tecnologia em nome de uma prioridade da ciência. Seria o desenvolvimento científico que moveria o desenvolvimento tecnológico que, por sua vez, determinaria o desenvolvimento histórico. Não são poucos, entre os autores que estudamos, os que se referem a uma "revolução técnico-científica" ou expressões do gênero. Deslocar da técnica para a ciência a causa primeira do desenvolvimento humano não faz mais do que deslocar a dificuldade. Pois, se a ciência, e não mais a tecnologia, deve ser considerada a causa determinante do desenvolvimento histórico, qual seria o fundamento do desenvolvimento da própria ciência? Certamente não as "relações sociais entre os homens", já que estas seriam determinadas pela ciência com a mediação da técnica. Ainda que não se queira, esta fundação da história a partir do desenvolvimento tecnológico conduz a uma exterioridade e neutralidade da ciência (e, por consequência, da técnica) em relações às lutas de classe, em relação às "relações sociais entre os homens", muito próximas ao positivismo. A ciência bastar-se-ia a si própria. Esta, segundo Lukács em seu texto de juventude, é a questão de fundo: o equívoco

de Bukharin está em desconhecer que a ciência e a tecnologia são decorrentes do desenvolvimento das forças produtivas e, não, causas determinantes deste mesmo desenvolvimento. Ao dissociar o desenvolvimento da ciência e da técnica do complexo das forças produtivas, e ao elevar a técnica à causa determinante do desenvolvimento histórico, subordina-se toda a história a uma "objetividade" e "neutralidade" científica e tecnológica muito próxima, repetimos, ao positivismo. Nesse preciso sentido,

> "a técnica como fundamento auto-suficiente do desenvolvimento é apenas um refinamento dinâmico deste naturalismo primitivo. Pois, se a técnica não é concebida como um momento do sistema de produção existente, se seu desenvolvimento não é explicado pelo desenvolvimento das forças sociais de produção (...) termina sendo um princípio como que transcendente, que se opõe ao homem como uma 'natureza'." (Lukács, 1974: 45)

Em seus últimos trabalhos Lukács desenvolve e aprofunda esta sua posição. Não há qualquer possibilidade, no contexto categorial da *Ontologia*, de um meio de produção (mera mediação, trabalho morto) entre o homem e a natureza, converter-se em causa determinante do desenvolvimento histórico. Em uma rica e sofisticada argumentação, que não podemos senão resumir rapidamente neste momento,[143] demonstra como as novas necessidades e possibilidades geradas pelo trabalho (intercâmbio orgânico com a natureza) tendem a ter um peso maior na história do que as necessidades e possibilidades geradas nos outros complexos sociais. Um novo fato econômico, por isso, tende a ter repercussões mais profundas, intensas e duradouras sobre o desenvolvimento histórico do que os fatos das outras esferas como a linguagem, a alimentação, a educação, a política etc.[144] Isto faz com que, na relação entre a economia e a totalidade social, caiba à economia o momento predominante. Contudo, ao responder às possibilidades e necessidades postas prioritariamente pela economia, a totalidade social transfere aos outros

143. Para um tratamento mais cuidadoso destas questões, cf. Lessa, 1995a e Lukács, 1981, em especial o capítulo dedicado à reprodução social. A menção a Bukharin está em Lukács, 1981: 341 (foi Gilmaisa Costa quem nos chamou a atenção para esta passagem da *Ontologia*).

144. A importantíssima exceção histórica são os momentos revolucionários, nos quais a política, expressão da luta de classes, desloca o posto de momento predominante corriqueiramente ocupado pela economia. Durante as revoluções a própria forma da propriedade privada é determinada politicamente, por exemplo.

complexos parciais os fatos primordialmente econômicos. E, dado que reside na economia o momento fundante da sociabilidade (o trabalho), ao ser a mediação entre os fatos econômicos e os outros complexos parciais, a totalidade social termina cumprindo a função de momento predominante frente a cada complexo parcial dela partícipe. Em outras palavras, Lukács demonstra como há em Marx um complexo de determinações que se interpenetram e que, a cada momento, assumem novas configurações. Um momento é a relação entre a totalidade e cada complexo parcial. Nele, a totalidade é o momento predominante no desenvolvimento de cada complexo social parcial porque é a mediação entre a esfera da economia (que inclui o momento fundante de toda e qualquer formação social, o trabalho) e cada um dos complexos parciais. O segundo momento é a relação entre a totalidade social e o complexo da economia. Neste, cabe à economia o momento predominante porque, para sermos brevíssimos, nela reside o momento fundante de toda socialidade: a conversão da natureza nos valores de uso indispensáveis à reprodução social.

Não apenas desta estrutura categorial está excluída a possibilidade de uma única e exclusiva causa de qualquer fenômeno social, como ainda não há qualquer possibilidade de esta causa única residir na técnica (nos meios de trabalho) ou na ciência. Em todo processo histórico há sempre e necessariamente um momento predominante, mas isto é completamente distinto de qualquer causa determinante única.

Uma última observação: uma concepção mais superficial poderia imaginar que da centralidade ontológica do trabalho para o mundo dos homens decorreria necessariamente a prioridade da técnica sobre as relações de produção. Para evitar mal-entendido, é necessário que nos detenhamos, ainda que rapidamente, também sobre esse aspecto da questão.

A centralidade ontológica do trabalho, tal como descoberta por Marx e explorada por Lukács em sua *Ontologia*, é o fundamento ontológico da prioridade das relações de produção sobre a técnica. Esta nada mais é que o desenvolvimento dos meios de produção, e eles são sempre os meios de produção de um dado intercâmbio dos homens com a natureza, intercâmbio este cuja forma histórica mais geral são os modos de produção propriamente ditos. Cada modo de produção desenvolve os meios de produção que necessita para se reproduzir enquanto tal e, correspondentemente, impede o desenvolvimento dos meios de produção que entram em choque

com a sua essência. O escravismo não possibilitou o desenvolvimento das máquinas a não ser para a guerra, esta era uma determinação histórica insuperável das relações de produção escravistas. Analogamente, o feudalismo conheceu um desenvolvimento técnico muito mais acelerado que o escravismo e o modo de produção asiático porque as relações de produção feudais assim o possibilitaram. Não foi o desenvolvimento técnico que levou à derrocada do escravismo e, depois, ao surgimento do feudalismo; do mesmo modo como não foi o desenvolvimento tecnológico que levou a sociedade europeia do feudalismo ao capitalismo (e, as sociedades da América, Ásia e África, dos seus modos pré-capitalistas de produção ao capitalismo). Foi o surgimento de um novo modo de produção, com novas possibilidades de desenvolvimento para as relações de produção e, portanto, para a relação do homem com a natureza, que tornou possível e necessário o aparecimento das novas tecnologias. Não há, por isso, qualquer contradição entre se afirmar a validade da tese marxiana do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens e o predomínio ontológico das relações de produção sobre o desenvolvimento tecnológico. Muito pelo contrário, entre a prioridade ontológica do trabalho e o momento predominante das relações sociais sobre o desenvolvimento tecnológico há uma rigorosa articulação categorial.

Entre a argumentação de Lukács em 1920 e a da *Ontologia* contra as posições tipificadas pelo texto de Bukharin há um desenvolvimento evidente. E, neste particular,[145] a continuidade entre o Lukács de 1920 e o de 1960 evidencia-se ainda pelo fato de que os mesmos argumentos históricos são mencionados: nem na transição do escravismo romano ao feudalismo, nem na transição do feudalismo ao capitalismo, a técnica pôde ser identificada como causa determinante.[146]

---

145. "Neste particular" porque há uma discussão em curso sobre continuidade e ruptura entre o Lukács da década de 1920 e os resultados alcançados pela sua *Ontologia*, debate que ganhou um novo impulso com a publicação de *Para além do capital* de Mészáros (Mészáros, 2002).

146. Daniel Romero, aparentemente sem conhecer este texto de Lukács, retoma a mesma tese: "Marx nos mostra como as relações de produção capitalistas são formadas antes da constituição de forças produtivas típicas do próprio modo de produção especificamente capitalista". (Romero, 2005: 219) Apesar de possivelmente por demais marcado pelo logicismo de um Dussel e algumas afirmações questionáveis acerca do trabalhador coletivo e da relação entre subsunção formal e real do trabalho ao capital, este texto é uma boa surpresa no debate contemporâneo. Retoma o que nos parece ser a melhor tradição nesta área, qual seja, a recusa do "fetichismo" da técnica.

> "A divisão capitalista do trabalho e suas relações de poder é o que produz as premissas sociais de um mercado de massa (dissolução da economia natural) (...) As premissas sociais das técnicas mecanizadas modernas, por conseguinte, surgiram primeiro, foram os produtos de uma revolução social centenária. A técnica é a consumação do capitalismo moderno, não sua causa inicial."(Lukács, 1974: 47)

E, argumentando que certamente há uma influência do desenvolvimento da técnica no próprio desenvolvimento econômico, argumenta que "(...) esta interação recíproca de modo algum supera a real primazia histórica e metodológica da economia em relação à técnica". (Lukács, 1974: 46)

Deixamos de expor, por uma questão de espaço, as análises feitas por Lukács das conhecidas passagens de Marx em *Trabalho assalariado e capital* e em *A Miséria da Filosofia*. Delas o filósofo húngaro retira novos elementos contra Bukharin e as concepções da técnica como causa determinante da história dos homens.[147]

Dos autores que examinamos, há dois campos distintos entre aqueles que defendem ser o desenvolvimento das novas tecnologias (a revolução técnico-científica em suas várias versões) o fundamento da desaparição do proletariado. Alguns argumentam que estaríamos vivendo a superação do capitalismo. Postular que o desenvolvimento tecnológico promovido pelo capital seria a este antagônico e que, por isso, conteria nele próprio a possibilidade de superação histórica da sociabilidade contemporânea significa compartilhar de duas ilusões. A primeira, que a contraditoriedade do capitalismo seria tal que dele poderia linearmente surgir sua superação; que

---

147. As passagens são as seguintes: "Um negro é um negro. Apenas dentro de determinadas condições ele se torna um *escravo*. Uma máquina de fiar algodão é uma máquina de fiar algodão. Elas se transformam em *capital* apenas em condições determinadas. Fora destas condições, ela tampouco é capital como o ouro é por si próprio *moeda* ou açúcar é o *preço* do açúcar. Na produção os homens não agem apenas sobre a natureza, mas também sobre os outros. Eles somente produzem colaborando de uma determina forma e trocando entre si suas atividades. Para produzirem, contraem determinados vínculos e relações mútuas e somente dentro dos limites desses vínculos e relações sociais se opera sua ação sobre a natureza, isto é, se realiza a produção." (Marx, 1977c: 69)

"Las máquinas no constituyen uma categoría económica, como tampoco el buey que tira del arado. Las maquinas no son más que una fuerza productiva. La fábrica moderna, basada em el empleo de las máquinas, es uma relación social de producción, uma categoría económica." (Marx, 1979: 108)

o capitalismo poderia se converter em outro modo de produção (pós-capitalista, pós-mercantil, socialista, comunista etc.) sem qualquer quebra da sua continuidade pela gênese revolucionária de uma nova essência da reprodução social. Ao tratar-se da conversão do capitalismo em socialismo, por exemplo, a substituição do tempo de trabalho socialmente necessário pelo tempo disponível como essência da reprodução social[148] teria a marca da continuidade do desenvolvimento tecnológico capitalista. A revolução não mais seria necessária: o socialismo seria a consequência natural do desenvolvimento técnico sob a regência do capital, o que significa uma retomada das teses reformistas da II Internacional antes da Primeira Grande Guerra.

Postular que o desenvolvimento da técnica conduziria ao socialismo significa, ainda, compartilhar de uma segunda ilusão. A de que o desenvolvimento da tecnologia capitalista se contraporia à reprodução da propriedade privada burguesa.

São estas duas ilusões que servem de pressupostos às teses que, de Mallet a Negri, de Daniel Bell a Schaff, afirmam que o desenvolvimento tecnológico nos levaria para além do capitalismo, pouco importando aqui se este além do capitalismo seria o socialismo, o comunismo de Negri, uma sociabilidade pós-mercantil ou pós-industrial, uma sociedade informática etc.

Há, todavia, entre os autores que concedem prioridade à técnica na explicação das transformações que estamos vivendo muitos que não compartilham destas ilusões. Argumentam que não estaríamos superando o capitalismo, que as transformações em curso intensificam a exploração do trabalho e, não, a superam. Contudo, postulam que o surgimento das novas tecnologias teria alterado a essência das classes sociais, de tal modo que o proletariado teria se dissolvido entre os assalariados ou entre a classe média. Entre nós, os exemplos mais marcantes são Antunes e Iamamoto, longe evidentemente de serem os únicos. Com todas as significativas e importantes diferenças que mantêm frente a autores como Negri, Schaff, Lojkine etc., confluem para uma concepção comum a todos eles: a de que a técnica seria a causa determinante das transformações societárias ao final do século XX. Ainda que dirigida contra Giddens, a observação de Aguiar é precisa:

148. Conferir, sobre esta relação entre o tempo de trabalho socialmente necessário e o tempo disponível, Tonet, 2002; Lessa, 2005b; e, sobretudo, Meszáros, 2002: 887 e ss.

> "Na prática, a tecnologia é entendida unilateralmente. Ou seja, a tecnologia — seja ela qual for — é considerada como um a priori que comanda e direciona as mudanças sociais. É como se a tecnologia não tivesse um substrato social que lhe alimente e lhe dê as suas configurações. No limite, a tecnologia só teria implicações ao nível do tecido social, onde este se veria despido do seu caráter determinante na produção tecnológica. A tecnologia, para as correntes sociológicas do *mainstream* acadêmico, é (quase) sempre uma causa mas nunca um efeito." (Aguiar, 2005)

Este "fetichismo" da técnica (Lukács, 1974: 44), repetimos, não é uma criação recente nem uma originalidade do debate contemporâneo. Pelo contrário, como muitas das suas principais teses, também essa determinação da história pela técnica é um *revival* de antigas teses. Nenhum, dos autores analisados, avoca para si a tradição de um Bukharin ou do marxismo da II Internacional, ainda que compartilhem de concepções semelhantes.

Há, todavia, nesse debate acerca do papel histórico da tecnologia uma particularidade curiosa. A aproximação às teses reformistas da II Internacional de autores que consideram o desenvolvimento da tecnologia a causa determinante do desenvolvimento social também pode resultar de uma perspectiva em tudo diversa. Se, para tais autores, a tecnologia seria neutra em relação aos conflitos de classe de tal modo que seu desenvolvimento conduziria à superação do capitalismo, para outros autores o desenvolvimento da tecnologia também poderia ser o espaço da superação do capitalismo — mas pela razão justamente oposta. Para eles a técnica é uma relação imediatamente política, uma decorrência direta das relações de poder na sociedade. Em sendo política, a tecnologia passa a ser concebida como um campo de disputa entre os trabalhadores e o capital e a luta pelo controle da produção (e não mais, para retomar Marx de *Trabalho, preço e lucro*, pela "abolição do sistema do trabalho assalariado" (Marx, 1977: 378)) passaria a ser o ponto nodal da transformação da sociedade capitalista.

Um bom exemplo entre nós é o texto de Márcia de Paula Leite, *O futuro do trabalho* (Leite, 1989), relatório de uma pesquisa que realizou nos dois anos anteriores em duas fábricas paulistas. Seu ponto de partida é uma definição de técnica como uma "relação de força" entre os "grupos sociais envolvidos" (Leite, 1989: 26; tb. 29). Desse postulado inicial, ela conclui que a análise deve ser feita "não apenas a partir dos elementos econômicos", mas também dos "aspectos políticos relacionados à questão da dominação dos produtores e

da disputa pelo poder no interior dos estabelecimentos produtivos". (Leite, 1989: 26) Aqui, opera-se a primeira redução importante: a relação de dominação na produção é tratada como uma questão "política". Por questão política entende a "disputa travada cotidianamente" entre os "empregadores" que querem aumentar a produtividade e os trabalhadores que buscam o "controle do processo de trabalho" (Leite, 1989: 26), em uma formulação que não deixa de lembrar as teses de Mallet acerca do que ele entendia ser o novo objetivo de luta da nova classe operária: o controle da produção.

Como a luta política tem um necessário componente subjetivo, a "preocupação central" de seu livro será a "percepção" dos trabalhadores acerca das novas tecnologias, de modo a colocar em relevo

> "as transformações [que] vêm sendo experimentadas pelos trabalhadores e as imagens e representações que eles vêm construindo desse processo, através das quais eles buscam explicar a realidade em que se encontram inseridos e a partir das quais eles vêm orientando suas opções e estratégias frente a ele." (Leite, 1989: 30)

Estaria nas "representações", nas "imagens" dos trabalhadores, na "internalização subjetiva de suas condições de existência" (Leite, 1989: 30) a explicação de seu comportamento cotidiano.

Se, antes, a "relação de força" que seria a tecnologia tinha um componente político essencial (a dominação na produção era identificada à dominação política), agora a política é descartada, dando-se ênfase à vida cotidiana e à "internalização subjetiva" das "condições de existência". (Leite, 1989: 30) A "dimensão subjetiva" é colocada "em primeiro plano". (Leite, 1989: 30) Esta é uma passagem bastante problemática, mesmo no horizonte teórico de Leite. Pois, se o comportamento cotidiano dos trabalhadores será explicado através das suas "representações" e "imagens" e se estas não mais serão imediatamente políticas, quando se tratar da dominação nos locais de trabalho, qual o tipo de dominação que resta? Tendo afirmado a identidade entre a exploração econômica e a política, retirada a política, qual o tipo de dominação poderia ainda haver para Leite na vida cotidiana dos trabalhadores nos locais de produção?

O texto remete então a Thompson e a Agnes Heller de *Para mudar a vida*, para postular uma tese ainda mais problemática:

> "A importância deste tipo de abordagem para a análise do processo de trabalho reside ainda no fato de que, em última instância, o aspecto subjetivo deve ser considerado também como parte integrante das condições objetivas de trabalho." (Leite, 1989: 34)

Estaria a autora querendo afirmar uma identidade sujeito-objeto próxima a Hegel? Ou simplesmente migrando para o idealismo subjetivo? O texto é confuso e não fornece respostas a estas questões. Não parece ter a autora consciência das implicações teóricas aqui envolvidas. Agora que o subjetivo virou objetivo (e vice-versa), trata-se de reduzir as classes sociais às suas existências empíricas imediatas, entendidas "menos" pelos "aspectos políticos" ou pelas "condições materiais de vida" (Leite, 1989: 30) e mais pelas suas "imagens" e "representações" que expressariam a "internalização subjetiva de suas condições de existência". (Leite, 1989: 30).

Neste momento do seu raciocínio, Leite não tem mais como evitar o confronto aberto com as teses de Marx. E o faz de uma forma pouco fiel ao autor alemão: a tese de Marx de que as classes seriam determinadas pelo lugar dos indivíduos na estrutura produtiva da sociedade é caracterizada como sendo incapaz de pensar a historicidade e evolução das classes sociais. Quem já se deu ao trabalho de ao menos folhear o *18 Brumário de Luis Bonaparte* — para não mencionar o volume I de *O Capital* — sabe que o autor alemão demonstra ser esta relação com a estrutura produtiva da sociedade o fundamento ontológico da fantástica plasticidade das classes sociais em cada conjuntura da história. Para Leite, todavia,

> "Ao se pensar na classe social não como uma categoria estática, definida a partir do lugar que os indivíduos ocupam no processo de produção, à qual corresponderiam necessariamente determinados interesses e, portanto, uma determinada consciência, mas sim como uma categoria histórica em constante evolução e transformação que se vai constituindo e se formando no próprio processo de lutas, a partir da maneira como os indivíduos vivem suas relações produtivas, é necessário ter-se em conta a dimensão ao mesmo tempo individual e coletiva desse processo." (Leite, 1989: 34-5)

Ou seja, para se "pensar" a classe social como uma "categoria histórica em constante evolução e transformação" "que se vai constituindo e se formando no próprio processo de lutas", é "necessário ter-se em conta a dimen-

são ao mesmo tempo individual e coletiva desse processo". Quem poderia discordar de tal tese? Contudo, ela está associada ao fundamental da concepção de mundo de Leite, qual seja, "pensar" as classes sociais "a partir do lugar que os indivíduos ocupam no processo de produção, à qual corresponderiam necessariamente determinados interesses e, portanto, uma determinada consciência", seria conceber a classe social como uma "categoria estática".

Pois bem, para argumentarmos, cancelemos a determinação ontológica das classes sociais a partir do local que ocupam na estrutura produtiva. Agora elas não mais se distinguiriam por "determinados interesses" oriundos "do lugar que os indivíduos ocupam no processo de produção", mas, sim, "pela internalização subjetiva de suas condições de existência". Tais "condições de existência", claro está, não mais podem se relacionar com a estrutura produtiva da sociedade. O que, então, seriam elas? As "representações" e o "imaginário" dos trabalhadores? E seriam representações, e comporiam um imaginário, acerca de quê? Retirado o fundamento ontológico consubstanciado pelo lugar que ocupam na estrutura produtiva, de onde viria o constante processo de transformação das classes sociais? Qual o seu fundamento? De onde surgiria a "constante evolução e transformação" das classes sociais, tanto do ponto de vista dos indivíduos que as compõem como também da coletividade que são?

O texto não dá uma resposta cabal a estas questões, mas esclarece que

> "Essas preocupações inscrevem-se num quadro teórico que se apoia numa noção de história aberta, que recusa a ideia presente em amplos setores do marxismo de uma teleologia onde o futuro já estaria inscrito nas características estruturais da sociedade atual e para a qual as únicas práticas importantes ou 'consequentes' seriam aquelas dirigidas a este fim." (Leite, 1989: 36)

Pronto: "história aberta" significa, primeiro, reduzir o marxismo a uma concepção teleológica da história. Em seguida, adotar como critério de avaliação das "práticas" as representações e o imaginário da vida cotidiana dos operários das duas fábricas paulistas que ela examina. E como, nestas fábricas, pôde constatar que a revolução não estava na ordem do dia, conclui que os operários não seriam a classe revolucionária. Fazer uma dedução acerca do papel histórico de uma classe social generalizando-se os resultados de uma pesquisa em apenas duas fábricas paulistas, operando tal generalização

sem qualquer consideração para com o momento histórico contrarrevolucionário em que vivemos, é um procedimento metodológico por demais questionável, para dizer o mínimo.

Além deste problema, as concepções mal resolvidas da autora acerca da relação entre objetividade e subjetividade, que acima mencionamos, terminam cobrando o seu preço. Ao final, seu texto flutua entre duas diferentes concepções acerca da "evolução e desenvolvimento" da sociedade. Em alguns momentos, por exemplo, somos ditos que "a raiz da crise" do fordismo estaria na subjetividade e na resistência operárias. (Leite, 1989: 80) Poucas páginas depois, as coisas já não seriam mais assim. A crise do fordismo teria origem na esfera intrinsecamente produtiva ("diminuição dos ganhos de produtividade, redução do poder de compra dos mercados, elitização do consumo e incremento da competição intercapitalista mundial" (Leite, 1989: 83; 84)). A ambiguidade da concepção da autora termina colocando-a nesta difícil posição de explicar o mesmo fenômeno social através de causas inteiramente distintas.

O que interessa, todavia, para nosso estudo, é o que o texto de Leite tem de típico de uma postura comum na sociologia do trabalho: a tese de que as relações de produção seriam "políticas", por isto entendendo-se um campo de disputa entre atores sociais com interesses distintos.[149] Esta é uma tese aparentemente muito à esquerda daquelas concepções que tomam as relações de produção como decorrências diretas e inevitáveis da tecnologia. Todavia, bem pesadas as coisas, esta aparência é enganosa, principalmente quando se trata da determinação das classes sociais e, em particular, das peculiaridades do proletariado. Por serem "campo de disputas", por serem "políticas", as relações de produção capitalistas evoluiriam segundo a correlação das forças

149. No início da década de 1990, gozou de uma certa popularidade a tese de que o combate ao economicismo implicaria no reconhecimento de que a exploração econômica seria imediatamente política e um dos autores então mais citados foi Michael Burawoy. A tese central de seu livro, *The politics of production* (Burawoy, 1985), partia do pressuposto que buscar o fundamento social nas relações econômicas seria o mais grave problema do economicismo o qual, para ele, retirava a luta de classes da história ao fazer desta o desdobramento dos processos econômicos. Tratar-se-ia, portanto, de trazer os trabalhadores de volta à cena e isto apenas seria possível resgatando a luta de classes enquanto um conflito imediatamente político. Por político, segundo Burawoy, deveria ser entendido o conflito entre subjetividades; entre, para sermos breves, ideologias distintas. Esta concepção conduziria, por vezes, a formulações que postulavam ser a mais-valia uma categoria política e não econômica, como podemos encontrar em Antonio Negri. Ainda que Leite não cite o autor americano, suas teses se aproximam neste particular do campo teórico de Burawoy.

a cada momento. Assim, com a devida pressão operária, as relações de produção capitalistas poderiam incorporar demandas dos trabalhadores de tal modo que a superação revolucionária do modo de produção capitalista é substituída pela evolução das relações de produção graças à pressão dos trabalhadores. A luta no interior da fábrica, mais diretamente sindical do que política, seria assim o *locus* estratégico da perspectiva operária e, correspondentemente, a revolução que aboliria o sistema do trabalho assalariado é reduzida a um desprezível projeto teleológico-autoritário. A grande e fatal ilusão desta tese é imaginar que, sem a revolução, a pressão operária sobre o desenvolvimento da tecnologia, uma pressão efetiva e real, possa resultar em algo diferente do que mais e mais tecnologia capitalista. Na luta sindical (bem como no Estado) o máximo que o trabalhador pode conseguir é representar-se como trabalhador abstrato, isto é, como o simétrico do capital. Para se fazer presente como força antagônica ao sistema do capital, é necessário constituir-se enquanto sua negação histórica e, nesta esfera de conflitos, o campo resolutivo não está na disputa ao redor da tecnologia empregada nas empresas capitalistas.

De um modo inesperado, portanto, a tese de que as relações de produção seriam "políticas" termina em um resultado bastante semelhante àquelas teses que reduzem o desenvolvimento das relações de produção à evolução da tecnologia: em ambos as teses, é na esfera da tecnologia que se determinam as relações de produção e, portanto, as classes sociais. Em ambas o horizonte revolucionário é perdido, seja porque teria sido o desenvolvimento espontâneo, automático, da tecnologia a causa determinante da história, seja porque é na esfera da tecnologia que a pressão "política" dos trabalhadores desenvolverá as mediações decisivas para a transição do modo de produção capitalista ao socialismo.

Perguntamos, no início do capítulo, qual das teorizações que examinamos seria capaz de substituir a Marx, caso esta substituição fosse necessária. Podemos, agora, dar uma primeira resposta parcial a esta questão: levando-se em conta o amplo campo de autores que conferem papel determinante ou preponderante à tecnologia, para que qualquer um deles pudesse substituir as categorias marxianas na análise do trabalho e das classes sociais, teria que demonstrar como, na relação entre modos de produção e técnica, caberia a esta o momento predominante. E que, portanto, na história do capitalismo, seria o desenvolvimento da técnica que fundaria a possibilidade de superação das relações de produção capitalista e, não, o inverso. Isto está muito

longe de ter sido realizado pelos autores que consideramos. Como argumentamos, tomam por garantidos pressupostos que não demonstram, e são, por isso, sob este aspecto, teoricamente débeis, instáveis.

Contra este senso comum que hoje predomina na *mainstream* das ciências sociais, não apenas as investigações ontológicas como as de Lukács e Mészáros, análises dos textos de Marx ou nele inspirados, como as de Romero (2005) e Aguiar (2005), mas também estudos sociológicos como os de Hirata, Carvalho e Kumar, confluem para o fato de que, na relação entre a tecnologia e as relações de produção, cabe a estas o momento predominante. Foi assim na história, e continua sendo válido para as transformações que vivemos nas últimas décadas. Também neste particular, as teses marxianas têm sido confirmadas pelo desenvolvimento histórico e os teóricos que analisamos e que se propõem como superadores das teses marxianas têm ainda que demonstrar a validade deste seu pressuposto, qual seja, que a tecnologia é o momento predominante do desenvolvimento histórico.

2. Previsões que não se confirmam

Este "fetichismo" da técnica não é, todavia, o único problema comum ao conjunto dos autores que consideramos, exceções mencionadas. Uma outra debilidade, talvez ainda mais grave, é o fato de que suas previsões nunca se confirmaram. Nem vimos, como queria Mallet, as lutas dos trabalhadores migrando do terreno econômico para o terreno da gestão da produção, nem assistimos, para permanecer no outro extremo temporal, a Revolução Informacional de Lojkine cancelando as classes sociais e abrindo espaço para uma sociedade pós-mercantil. As previsões, digamos, "pela esquerda" de um Schaff, Negri ou Lojkine, ou as previsões claramente de direita, como as de Druck, De Masi, Daniel Bell etc, foram todas elas negadas pela "Invasão do Iraque" e pelo atual estágio do imperialismo.

Em forte contraste, o essencial das previsões do campo marxista tem sido confirmado. Não deixa de ser curioso ler-se, em um informe publicitário distribuído pela *Folha de S.Paulo* de 22 de maio de 2005, que

> "Ao contrário do que muita gente imaginava, as novas tecnologias e a informatização dos processos não diminuíram o tempo de trabalho das pessoas,

> mas, sim, conduziram a todos a uma economia mais competitiva que obriga os profissionais a trabalhar mais e render mais. O resultado disso? Cansaço, pouco tempo para a família ou diversão, estresse e todas as consequências decorrentes dele, como falta de ânimo, irritação, depressão, dores nas costas..." (as reticências são do texto)

Entre a "muita gente" que o texto faz referência, certamente não está boa parte dos marxistas, nem Marx. Ele, em *O Capital*, afirmava com todas as letras, citando John Stuart Mill, que "É de se duvidar que todas as invenções mecânicas até agora feitas aliviaram a labuta diária de algum ser humano". E comentava em seguida:

> "Tal não é também de modo algum a finalidade da maquinaria utilizada como capital. Igual a qualquer outro desenvolvimento da força produtiva do trabalho, ela se destina a baratear mercadorias e a encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador precisa para si mesmo, a fim de encompridar a outra parte da sua jornada de trabalho que ele dá de graça para o capitalista. Ela é meio para produção de mais-valia (*Mittel zur Produktion von Mehrwert*)." (Marx, 1985: 7; Marx, 1983b: 391)[150]

E, algumas centenas de páginas à frente, acrescenta:

> "(...) dentro do sistema capitalista, todos os métodos para a elevação da força produtiva social do trabalho se aplicam à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, transformando-o num ser parcial, degradam-no, tornando-o um apêndice da máquina; aniquilam, com o tormento de seu trabalho, seu conteúdo, alienam-lhe as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a ciência é incorporada a este último como potência autônoma (*die Wissenschaft als selbständige Potenz,* Marx, 1983b: 675); desfiguram as condições dentro das quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao mais mesquinho e odiento despotismo, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, jogam sua mulher e seu filho sob a roda de Juggernaut do capital. Mas todos os métodos de produção da mais-valia são, simultaneamente, métodos da acumulação, e toda expansão da acumulação torna-se, reciprocamente, meio de desen-

150. Sobre a tradução da última frase, cf. nota 142.

> volver aqueles métodos. Segue portanto que, à medida que se acumula capital, a situação do trabalhador, qualquer que seja seu pagamento, alto ou baixo, tem de piorar. Finalmente, a lei que mantém a superpopulação relativa ou exército industrial de reserva sempre em equilíbrio com o volume e a energia da acumulação prende o trabalhador mais firmemente ao capital do que as correntes de Hefaísto agrilhoaram Prometeu ao rochedo. Ela ocasiona uma acumulação de miséria correspondente à acumulação de capital. A acumulação da riqueza num polo é, portanto, ao mesmo tempo, a acumulação de miséria, tormento de trabalho, escravidão, ignorância, brutalização e degradação moral no polo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital." (Marx, 1985: 209-10)

Já vimos, mas ainda argumentaremos sobre isso, que, mesmo onde as novas tecnologias tendem a fazer o trabalho fisicamente menos exaustivo, como os exemplos descritos por Carvalho, ainda assim aumenta o controle e escraviza mais intensamente o trabalhador que nas plantas fordistas de velho tipo. Para o redator da peça publicitária da *Folha de São Paulo*, o tempo de trabalho não diminui, a economia se torna "mais competitiva" e aumenta o "cansaço, pouco tempo para a família e diversão, estresse e todas as consequências dele (...)". Para Marx, "todos os métodos para a elevação da força produtiva social do trabalho se aplicam à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, transformando-o num ser parcial, degradam-no, tornando-o um apêndice da máquina".

Carvalho oferece evidências empíricas, ainda mais impressionantes porque foram coletadas em meados dos anos 1980, de como os robôs aumentam a produtividade do trabalho também porque aumentam o controle sobre o trabalho proletário. Se, na planta fordista, que já representava um gigantesco aumento do poder de controle do capital se comparado com a situação no início do século XX, o trabalhador ainda podia acelerar um pouco o ritmo de produção de tal modo a ter alguns minutos para fumar um cigarro ou ir ao banheiro mais calmamente, com a introdução dos robôs e das novas tecnologias ele conta apenas com dois intervalos de 15 minutos por dia.

> "O que está em jogo na questão do controle sobre o processo de trabalho, neste caso em particular, é a *apropriação do tempo de trabalho dos operários.* No sistema

> convencional, eles dispõem de uma parcela de influência na determinação do seu ritmo de trabalho que é muito importante para sua qualidade de vida. Apesar de o serviço ser mais pesado, a oportunidade de *poder planejar a distribuição do seu ritmo e do esforço ao longo do dia, de acordo com suas necessidades*, tendo margem para obter pausas adicionais no trabalho, dá aos operários um sentimento de relativa autonomia.
>
> *A introdução de um sistema produtivo que os submete a uma cadência representa a perda desta parcela de influência.* E isto é sentido, no jogo de poder na fábrica, de ambos os lados. Na fala dos supervisores, agora com o novo sistema não vai mais haver 'cera', 'gente que encosta o corpo'. Na fala dos operários, a nova linha 'escraviza', 'ela liquida você devagarinho sem você perceber'." (Carvalho, 1987: 223 — grifos do autor)

Tudo isso se torna possível, no interior da fábrica, porque a "economia se tornou mais competitiva", o que também inclui a ameaça constante do desemprego (pela "superpopulação relativa ou exército industrial de reserva"), ameaça que "prende o trabalhador mais firmemente ao capital do que as correntes de Hefaísto agrilhoaram Prometeu ao rochedo". (Marx, 1985: 210)

De uma perspectiva de algumas décadas, podemos constatar que a hipótese segundo a qual a automação, tal como conhecida nos anos de 1960, levaria ao fim do trabalho e da alienação do trabalhador eram infundadas. As fábricas automáticas sem os trabalhadores de Mallet (Mallet, 1963: 139-40) no primeiro adeus, e a de Schaff (Schaff, 1990: 43) no segundo adeus ao proletariado, bem como o surgimento da produção não alienada, não passaram de mera ilusão de ótica.

O desenvolvimento histórico contemporâneo tem dado razão a Marx e aos marxistas ortodoxos.[151] Não apenas não há qualquer alteração no estatuto ontológico do espaço e tempo, como querem os pós-modernos, como ainda as novas tecnologias aumentam as alienações típicas do capital em sua crise estrutural: desemprego e miséria de um lado, maiores e mais intensas jornadas de trabalho, de outro e em todos os lugares uma existência cada vez mais carente de sentido. Contudo, o texto distribuído pelo jornal paulista se engana em um particular. As decorrências não são apenas "falta de ânimo,

151. Sobre a ortodoxia, conferir o Prefácio. Sobre a atualidade de Lukács, mais do que impressionante, quase sublime, é o texto de José Paulo Netto, "Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade" (Netto, 2002).

irritação, depressão, dores nas costas" — mas a própria destruição do humano, em ritmo e em intensidades que se potencializam a cada volta do relógio.

A segunda grande debilidade do conjunto dos autores que examinamos, portanto, está na enorme quantidade e variedade das previsões que não são confirmadas pela história. Ao contrário do que imaginava um Lojkine, a sociedade pós-mercantil não está sequer no horizonte; a sociedade informática de Schaff não passou de uma miragem, a sociedade de produtores imaginada por Mallet foi liminarmente negada pela história. O trabalho intelectual e o manual não se fundiram nem se aproximaram, nem, tão pouco, o dispêndio de energia física da força de trabalho está se convertendo em dispêndio de "capacidades intelectuais" — pelo contrário, tal como em Marx, o trabalho intelectual e o manual continuam a se opor "como inimigos mortais". As tecnologias de informação não possibilitaram a emergência de uma escola politécnica que encarnaria a educação omnilateral dos homens, nem a revolução "técnico-industrial" converteu em trabalho profissões como a assistência social. As classes sociais não desapareceram nem o proletariado se dissolveu em um assalariado amorfo. As novas tecnologias não converteram o trabalho do engenheiro em produtivo tal como não aboliram o controle do capital sobre o trabalho manual. E a sequência de previsões negadas pela história poderia continuar por mais alguns parágrafos.

Se a primeira grave debilidade das teorias que examinamos reside no fetichismo da técnica, ainda mais impressionante é a constatação de que nenhuma de suas previsões sobre o desenvolvimento da sociedade capitalista, rigorosamente nenhuma, foi confirmada pelo desenvolvimento contemporâneo.

3. O Estado de Bem-Estar

Além do fetichismo da técnica e de previsões que jamais se confirmam, há uma certa idealização do Estado de Bem-Estar que o converte em argumento empírico a favor da tese de que no pós-guerra teríamos assistido a uma profunda transformação nas classes sociais e, portanto, na relação do Estado com a sociedade civil. No cerne dessas transformações estariam — rezam as teorizações que examinamos — o desaparecimento da classe operária (quer pela sua fusão com os assalariados, quer pelo seu desaparecimen-

to puro e simples) e, portanto, a falência das categorias marxianas de revolução e de socialismo. Se isso foi mais visível e teve mais peso no primeiro adeus ao proletariado, não deixa ainda de ter sua importância nas últimas décadas e por isso é preciso que nos detenhamos, ainda que rapidamente, sobre alguns dos aspectos desse argumento.

O período do pós-guerra é marcado por profundas derrotas do movimento operário. Na Espanha, a vitória do franquismo poucos meses antes do início da II Guerra Mundial impediu que a luta antifascista naquele país se convertesse em parte do movimento de resistência armada à ocupação nazifascista por toda a Europa, e o ativo movimento operário espanhol sofreu uma derrota da qual até hoje não se reergueu (Claudin, 1977: 168 e ss.).[152] No final da II Guerra Mundial, os movimentos de resistência na França e na Itália, com expressiva liderança dos respectivos Partidos Comunistas, no contexto de Potsdam e Yalta, entregaram as armas aos governos de suas respectivas burguesias (Claudin, 1977: Parte II). Na Grécia, país em que o Partido Comunista não aderiu a essa estratégia, a URSS permitiu a intervenção inglesa que sufocou em sangue o levante revolucionário (Kousoulas, 1965). Desde então a Europa não conheceu qualquer levante revolucionário digno do nome.

Os anos que se iniciam com o fim da II Guerra Mundial marcam uma derrota importante do movimento operário e não um ascenso do mesmo. As revoluções ocorreram em países coloniais ou semicoloniais e foram muito mais movimentos de libertação nacional que revoluções socialistas. Na avaliação do Estado de Bem-Estar, este é o primeiro dos mitos a serem reconsiderados.

O período do pós-guerra também é marcado pela superprodução que ameaçava o capitalismo internacional. A economia estadunidense, que duplicara a cada dois anos do conflito mundial, enfrentava uma situação instável no imediato pós-guerra. Em primeiro lugar, porque não havia a mesma escala de consumo destrutivo promovido pela guerra. Tanques, aviões, navios, armamentos, fardas, remédios, rações alimentícias, combustíveis, etc., etc.

---

152. Em Schoenbrum (1990), há informações interessantes sobre a atuação da resistência nos Pirineus. Tais informações possibilitam avaliar as possibilidades de resistência se nos dois lados da fronteira franco-espanhola estivessem forças guerrilheiras. Sobre o movimento operário espanhol no início do século, imprescindível é o texto de Carlos Forcadell, *Parlamentarismo y bolchevización* (Forcadell, 1978).

eram produtos que, do dia para a noite, tiveram suas demandas reduzidas. Em segundo lugar, porque a frugalidade e o ascetismo pregados durante o "esforço de guerra" como um meio de economizar "em casa" para disponibilizar mais recursos aos pracinhas no "campo de combate" promoveram hábitos de consumo centrados no combate ao desperdício e ao consumo de supérfluos. A rejeição ao *New Look*, lançado em 1947 pela casa de alta-costura francesa Dior, como um condenável desperdício de tecidos, será algo impensável alguns poucos anos depois.[153] Em terceiro lugar, porque a volta dos soldados à vida civil constituía uma massa de trabalhadores para os quais não havia empregos. O desemprego era um empecilho a mais para o aumento do consumo.

Além da supremacia militar, como a economia estadunidense representava naqueles anos a metade do PIB industrial de todo o mundo e, com 6% da população mundial, devorava 30% da energia consumida por todo o planeta, uma crise de graves proporções naquele país teria repercussões danosas na economia mundial. Foi neste contexto que a Europa aceitou o Plano Marshall e o Japão recebeu maciços financiamentos para que adquirissem produtos e serviços abundantes no mercado americano em suas reconstruções. Mas isso ainda era pouco. Para manter o complexo industrial-militar, os Estados Unidos se lançam na Guerra da Coreia (1954-56) e, logo depois, substituem a França na Guerra do Vietnã (1958-1975).[154]

Em que pese esta canalização de gigantescos recursos, os resultados serão ainda muito tímidos para afastar a ameaça de superprodução que se

---

153. "Na França, ao redor de 1947-9, a casa Dior foi cercada por piquetes de mulheres que protestavam contra o *New Look*. Nos Estados Unidos, passeatas e manifestações foram realmente realizadas contra o estilo, e resoluções o condenando foram aprovadas nos legislativos de vários estados do meio-oeste." (Davis, 1992: 93) Há uma curiosa descrição da reação de Chanel ao *New Look* da Dior em Arnold, 2001: 103.

154. Sobre a Guerra do Vietnã há uma vasta bibliografia de qualidade muito irregular. Para o período de transição da intervenção francesa à estadunidense é importante o livro de Jules Roy, *The Battle of Dienbienphu* (Roy, 1984) e, ainda que trate da Guerra da Coreia e não do conflito vietnamita, o livro de Fehrenbach, T. R., *This kind of war* (Fehrenbach, 1963) é uma poderosa reflexão por parte de um militar estadunidense sobre a incapacidade de vencerem uma guerra de guerrilhas. Para os anos ao redor da ofensiva do Tet (1968), a melhor reportagem é ainda *Vietnam, A Guerrilha Vista por Dentro*, de Wilfred Burchett (Burchett, 1967). Um tratamento mais jornalístico e acadêmico de toda intervenção estadunidense foi dado por Stanley Karnow em seu *Vietnan: A History* (Karnow, 1991). Dois belos romances sobre a guerra do ponto de vista vietnamita, escrito por quem serviu na guerrilha, são *Novel without a name* e *Paradise of the blind*, de Duong Thu Huong (Huong, 1995 e 1998).

intensifica na medida em que Europa e Japão se reconstroem e passam a disputar com os Estados Unidos o mercado mundial. A alternativa, então, passou a ser a organização de um mercado capaz de um consumo cada vez mais elevado, principalmente nos Estados Unidos. É para atender a esta necessidade de um mercado interno "pujante" que o *American Way of Life* é elevado a modelo do futuro de toda a humanidade. A sua dinâmica é, no fundamental, o que denominaram de "círculo virtuoso": produz-se em larga escala, reduzindo o preço final unitário de cada produto. A queda do preço eleva o consumo, o que alavanca a produção. Intensificando-se a produção em massa (com a intensificação correspondente do fordismo e do taylorismo no interior das fábricas e escritórios), o preço cai ainda mais e, o consumo, se elevaria novamente. Com isso uma nova rodada de aumento da produção seria possível, num círculo que conduziria a humanidade à era de Flash Gordon: o bem venceria o mal e a miséria seria superada pelo incessante desenvolvimento tecnológico.

Para que o mercado se ampliasse na rapidez e amplitude necessárias, tornou-se imprescindível uma estrutura de comunicação de massa para a propaganda dos novos produtos. (Kumar, 1997: 44 e ss.; Malossi, 1998: 27) Sem uma máquina de propaganda azeitada e poderosa, como convencer as pessoas a comprarem muito mais do que elas necessitam, e a consumirem mesmo o que não desejam? O rádio e a televisão são implantados neste período histórico, e terão ainda um "efeito colateral" nada desprezível: a propaganda política.

O aumento do consumo requeria, ainda, uma população com maior poder aquisitivo e maior tempo fora do trabalho. Com jornadas de trabalho muito elevadas, mesmo que o poder aquisitivo se elevasse, o consumo permaneceria aquém do desejado (um fenômeno que se tornou uma das debilidades da economia japonesa). Era preciso, pois, aumentar salários, diminuir jornadas de trabalho, ampliar as férias anuais, etc. É aqui que entram as grandes estruturas sindicais.

A história de cada um dos países capitalistas centrais fez com que o desenvolvimento sindical ocorresse de forma variável. Enquanto a Europa já conhecia um movimento sindical forte em vários países, nos Estados Unidos a situação era marcada pela ausência de organizações sindicais importantes. Apesar dessas diferenças, todos os países capitalistas centrais conheceram, neste período, o desenvolvimento de centrais sindicais domesticadas

que aceitavam exercer a função que lhes destinava o sistema do capital: disciplinar a força de trabalho através de acordos coletivos de trabalho e, por outro lado, possibilitar a sintonia no aumento dos salários e na regulamentação dos processos de trabalho entre as diferentes plantas de um mesmo ramo industrial.

Belleville, escrevendo no início de 1960, argumenta que "Graças à expansão das horas extras, o nível de vida aparentemente se elevou depois de 1953". (Belleville, 1963: 63; cf. tb. 32-3) E cita exemplos eloquentes da ampliação da jornada e também da intensidade do trabalho nas páginas seguintes. Comenta, ainda, em detalhes, acordos sindicais que são típicos, segundo o autor, da rendição da direção sindical ao patronato (Belleville, 1963: 103-6). Um outro autor, com uma perspectiva bastante distinta e em um texto publicado anos depois, comenta sobre a diminuição da expectativa de vida dos trabalhadores metalúrgicos na Alemanha devido à piora das condições de trabalho na década de 1960.

> "Não apenas em razão do número crescente de acidentes, mas sobretudo devido ao desgaste mais rápido dos corpos humanos, pela primeira vez depois de centenas de anos, a duração da vida do trabalhador 'em tempos de paz normal' está regredindo. Já em 1963, o órgão do sindicato dos trabalhadores metalúrgicos reportou que 'se cai doente mais facilmente', que aumentam os casos de invalidez prematura, que a duração da vida se encurta (...) Tanto são os sinais de brutal degradação à qual são expostos hoje os trabalhadores." (Kuczynski, 1969: 221-2)

Domesticados, os sindicatos no pós-guerra incorporaram muitas das tarefas que, no passado, eram típicas dos inspetores do Estado que Marx descreve em *O Capital*.

> "É notório que, depois, foram os sindicatos que passaram a fazer a maior parte do trabalho dos antigos inspetores, [agora] pagos pelas quotizações operárias. Daqui resultou uma importante economia de capital e o Estado ficou livre de uma função que, com o desenvolvimento da grande indústria, exigiria uma grande expansão do aparelho burocrático estatal." (Bernardo, 1977c: 41 n. 2)

E, por fim, as políticas públicas serão desenvolvidas com o objetivo de aumentar o consumo global da sociedade (Bottomore, 1992: 37-8) e, no caso

do seguro-desemprego, para evitar que uma crise setorial, através da queda do consumo, se generalizasse para toda a economia. Um resultado secundário, mas não desprezível, é que a educação universal intensifica o poder da propaganda, aumentando assim o consumo dirigido e, também, o poder da propaganda política — o que traz sérios problemas a algumas avaliações que são feitas, principalmente entre os educadores brasileiros, acerca do caráter emancipatório da expansão da "escola universal".

Os sucessos no curto prazo destas medidas econômicas, sindicais e políticas foram consideráveis. A economia estadunidense e europeia conheceu taxas de crescimento muito expressivas. A Europa e o Japão chegaram aos anos de 1970 como potências. Em que pesem estes sucessos, já na década de 1960 os primeiros sinais de esgotamento do binômio fordismo/Estado de Bem-Estar se faziam sentir: o gargalo continuava sendo o fato de a produção aumentar mais aceleradamente que o consumo, situação agravada pela saturação do mercado de vários produtos chaves, como o de automóveis. Era, pois, necessário encontrar uma nova fonte de financiamento para o sistema. Essa válvula de escape foram as transnacionais.

A partir de meados da década de 1950, os Estados Unidos, seguidos depois pela Europa e Japão, esparramaram pelo Terceiro Mundo as transnacionais em busca da matéria-prima, da energia e da mão-de-obra muito mais em conta do Terceiro Mundo. E, para adaptarem estes países às demandas draconianas das transnacionais, elas foram seguidas muito de perto por ditaduras, militares ou civis.[155] Não apenas o movimento operário e camponês, mas mesmo setores da burguesia e da pequena-burguesia conheceram a repressão política. Uma das características importantes deste momento é que a tortura, que regredira desde o século XIX, volta a ser empregada como instância dos aparelhos judiciais de muitos países, inclusive dos países mais democráticos e desenvolvidos. (Millet, 1994) A Inglaterra passa a empregar torturas no combate ao levante irlandês, a França emprega pela primeira vez no mundo choques elétricos para torturar os revolucionários argelinos, na Alemanha os membros do grupo Baader-Meinhof são torturados até a loucura e, nos Estados Unidos a tortura é empregada sistematicamente não apenas contra os revolucionários vietnamitas, mas também em seu próprio

155. Ainda que antigo, *As veias abertas da América Latina* de Eduardo Galeano continua um livro comovente e indispensável.

território pelos serviços secretos, como atesta a sorte dos membros do Exército Simbionês de Libertação no início dos anos de 1970. Além disso, os Estados Unidos tomaram parte ativa na Operação Condor para a repressão aos movimentos revolucionários latino-americanos e montaram escolas militares como a do Panamá nas quais a tortura faz parte do currículo. Parte desta violência se volta, também, contra as tentativas de estruturação de um movimento revolucionário nos sindicatos e centrais sindicais dos países mais democráticos e desenvolvidos. A violência do crime organizado é sempre útil nestas circunstâncias, mas a repressão estatal, policial e direta, também será empregada sempre que necessária. O uso sistemático da tortura, que se inicia nos anos do Estado de Bem-Estar, foi evoluindo até o ponto em que, hoje, vivemos a esdrúxula situação da prisão em Guantánamo, na qual não vigora qualquer legislação além da vontade dos torturadores. Esta absurda extraterritorialidade jurídica não abala sequer um átomo da sólida democracia estadunidense: torturas e democracia, ao final do século XX, tornaram-se compatíveis em um grau e intensidades inimagináveis algumas poucas décadas antes.

É também no período do Estado de Bem-Estar que, graças aos meios de comunicação de massa recém-estruturados, criou-se uma verdadeira histeria "anticomunista". E não apenas no Terceiro Mundo. Nos países centrais predominou uma orientação política conservadora (o gaullismo na França, por exemplo) como ainda, nos Estados Unidos, tivemos uma intensa perseguição a tudo que não fosse dócil ao *status quo*, o Maccarthismo. E isto, lembremos, com o apoio ou a docilidade, segundo o caso, da burocracia encastelada nos sindicatos e centrais sindicais.

Que este descomunal investimento puramente destrutivo não foi uma decisão dos cidadãos destas nações, mas sim uma decisão do complexo industrial-militar (Mészáros, 2002: 675 e ss.), é algo que não requer qualquer demonstração. Como também não tem que ser argumentado que esta decisão não feriu um átomo sequer do caráter democrático do Estado de Bem-Estar: a democracia, obra e criação da burguesia, sempre foi e será a expressão política da regência do capital sobre a reprodução social. Sobre isso, tanto Ivo Tonet quanto István Mészáros já nos brindaram com estudos os mais férteis e podemos, por isso, aqui, nos apoiar inteiramente em suas investigações e conclusões.

Não há, portanto, nenhum indício de que o Estado de Bem-Estar tenha promovido uma democratização das relações entre o Estado e a sociedade

civil no sentido de aumentar a influência dos indivíduos no desenvolvimento de suas sociedades. Pelo contrário. Não há, também, qualquer indício de que ao Estado de Bem-Estar tenha correspondido uma alteração na correlação de forças favorável aos trabalhadores e que esta seja a razão última das políticas públicas. Pelo contrário. O Estado de Bem-Estar se desenvolveu na sequência da derrota do movimento operário pós II Guerra Mundial e em um período de domesticação e adestramento das estruturas sindicais aos ditames do capital. Esse adestramento será um dos elementos importantes para que, décadas depois, a transição ao neoliberalismo não provocasse uma reação sindical mais importante. Os "gastos sociais", dos quais alguns teóricos têm tantas saudades, foram, na verdade, a forma mais apropriada, naquelas circunstâncias históricas — e em pouco mais ou menos de nove países em todo o mundo —, de o Estado exercer a sua função de comitê gestor dos interesses do capital.[156] Quando as necessidades da reprodução do capital se alteraram, alterou-se no mesmo sentido a atuação do Estado. Transitou-se, sem solução de continuidade, do Estado de Bem-Estar ao Estado neoliberal: seu conteúdo de classe permaneceu o mesmo, não se alterou em nada a sua função social. O que mudou foram as necessidades para a reprodução do capital.

O Estado que, agora, enquanto Estado de Bem-Estar, distribuía parte dos "fundos públicos" aos trabalhadores e à classe operária, a qual, por sua vez, com o aumento da massa salarial, abandona sua plataforma de antagonista histórica do capital em proporção semelhante à sua participação no mercado de consumo, são os fundamentos empíricos para muitas das teses acerca da dissolução da classe operária que encontramos de Mallet e Belleville até o segundo adeus ao proletariado.

Todavia, essa dissolução do movimento revolucionário não significa a dissolução da classe operária. A dissolução político-ideológica não significa a dissolução objetiva da classe, pois não revoga os seus fundamentos ontológicos na estrutura produtiva da sociedade capitalista. Já argumentamos neste sentido e voltamos a fazê-lo: a produção do "conteúdo material da riqueza social" — a transformação da natureza em meios de produção e meios de subsistência — continua sendo o momento fundante da reprodução da

156. Texto injustamente pouco comentado são as "Glosas Críticas" de Marx (Marx, 1995), que no Brasil contou com uma tradução precedida de um indispensável comentário de Ivo Tonet. Ainda de Tonet, *Democracia ou Liberdade* retoma a discussão sobre o Estado em diversos artigos (Tonet, 1999).

sociabilidade contemporânea. Os indivíduos que atendem a esta função continuam sendo a classe social que nada tem a perder, "a não ser os seus grilhões", com a superação da propriedade privada. A essência do modo de produção capitalista continua a mesma. O que há de novo é o amadurecimento de um processo histórico quase secular no qual o stalinismo e a social-democracia (o "socialismo realmente existente" e o "Estado de Bem-Estar") foram mediações importantes no desarmamento ideológico e político do movimento operário, abrindo espaço para a passividade com que os trabalhadores viveram a transição ao neoliberalismo nas últimas décadas do século XX. Este processo de integração do movimento dos trabalhadores (e não o processo de dissolução da classe operária) tem na integração dos sindicatos à economia burguesa um seu momento importante, exemplar. Já que, com a crise estrutural do capital, fecham-se todos os espaços para a luta sindical conseguir migalhas para seus associados, sem a possibilidade de manterem sua prática reformista, restou aos sindicatos se converterem ao neoliberalismo (Bernardo, 2000: 21-22, 33; Bernardo 1977c: 166-8; Boito, 1999; Tumolo, 2002: 126 e ss.). De organizadores corporativos do mercado de trabalho se transmutam para mediarem a integração da burocracia sindical ao Estado neoliberal.

Tal transformação do movimento sindical teve ao menos uma importante consequência para o debate acerca do trabalho e do caráter de classe dos operários: as teses reformistas deixaram de ser estratégias de superação do capitalismo para se converterem em via de manutenção reformista do capital. Abandona-se a superação da ordem burguesa, com tudo o que ela tem de essencialmente desumana, para converter-se na busca de uma ordem burguesa menos injusta. Complexos alienantes oriundos do capital como a propriedade privada, o mercado, o Estado etc., se convertem em mediações que — com a "correta direção política" — poderiam jogar um papel positivo na busca de uma ordem burguesa humanizada. Não demorou mais que poucos anos para que a perda de perspectiva estratégica fosse completa: as mediações políticas e ideológicas passam a ser tudo, enquanto o objetivo final perde qualquer conteúdo revolucionário. Quando esta perda de perspectiva for total, no discurso reformista cada vez maior peso adquire a fé e a esperança; e, concomitantemente, ocupa cada vez menos espaço a interpretação rigorosa, científica da realidade. É por esta via que chegaremos, ao final do século XX, com um cenário político no qual "campanhas caritativas", como a liderada pelo Betinho há alguns anos, expressam de modo lapidar o

recuo dos reformistas ao interior e aos limites da ordem do capital.[157] O projeto que se quer "revolucionário" deixa de ser centrado na superação da ordem burguesa para ter por meta a distribuição de renda. Os "revolucionários" se converteram, por esta mediação, em agrupamentos que se pretendem melhores administradores do capital do que a própria burguesia; apresentam-se na cena política como melhores serviçais ao capital do que os próprios burgueses. Não há mais lugar no cenário político oficial para a luta para além do capital.

É neste cenário político-ideológico que as teses que pregavam o fim das classes sociais ou, ao menos, a desaparição do proletariado enquanto classe revolucionária, adquirem suas aparências de verdades. Na nota 17, acima, citamos um longo trecho de Bottomore no qual é descrito o impacto do Estado de Bem-Estar sobre as ciências humanas. As aparências indicavam a possibilidade de uma nova sociedade, de um novo Estado, qualitativamente distintos do passado. Discutimos várias das teorias que se apoiaram nestas aparências e prognosticaram, de muitas maneiras, o desaparecimento do proletariado no sentido marxiano deste conceito. Outras teorias, que não abordamos neste estudo, partiram da mesma aparência para afirmar que o caráter do Estado havia se alterado. A adoção das políticas públicas universais, aos seus olhos, indicava que ele deixava de ser o Estado restrito da classe dominante para se converter em Estado ampliado, representante dos interesses do conjunto da sociedade. Não raramente, as teorizações acerca do Estado ampliado se articulavam com as teorizações acerca da nova conformação da sociedade, de tal modo que as teses que anunciavam o adeus ao proletariado reforçavam, e eram reforçadas, pelas teses que apregoavam o novo caráter, ampliado, do Estado de Bem-Estar. Novo caráter do Estado e nova configuração das classes sociais — estas duas teses, com a ampla repercussão de cada uma, têm sua origem no mesmo solo social e ambas são fontes copiosas de previsões que não foram confirmadas pela história.

É assim que, à direita e à esquerda, as conclusões vão aos poucos confluindo para uma concepção de mundo na qual não tem lugar o proletariado enquanto classe revolucionária.[158] E esta concepção de mundo, por sua vez,

---

157. O melhor estudo sobre a campanha do Betinho e de seus fundamentos teóricos é, ainda, o de Cristina Paniago. (Paniago, 1997)

158. Não deixa de ser curioso como, em boa parte destas teorizações sobre o fim do proletariado, a determinação reflexiva de classe do proletariado, a burguesia, não teria sido tocada em sua

é confirmada pelo cotidiano do período contrarrevolucionário que se inicia nos anos de 1970, que já é o mais intenso e mais extenso que a humanidade conheceu.[159] Nunca a humanidade viveu um período tão longo sem movimentos revolucionários significativos. Há mais de um século que não temos uma revolução em um país capitalista central, e, na periferia do sistema, a última revolução de grande impacto foi a Chinesa, em 1949. E esta situação torna quase uma evidência inquestionável a dedução de que, como a classe operária não exerce, hoje, um papel revolucionário, nunca mais ela o fará. Do fato de diferentes classes sociais votarem nos mesmos candidatos ou partidos, deduz-se imediatamente que as classes sociais estão desaparecendo e que, por isso, a luta de classes é uma categoria imprestável para as ciências sociais; pelo fato de o emprego formal estar se reduzindo, imagina-se que a exploração do trabalho pelo capital está findando;[160] pelo fato de os robôs, até pouco tempo, estarem substituindo os trabalhadores, deduz-se o fim do trabalho; pelo fato de a luta sindical fabril estar em refluxo e os movimentos "das minorias" terem se expandido, postula-se que os "novos movimentos sociais" serão a base da transformação social futura. Do fato de a revolução não estar na ordem do dia, deduz-se mecanicamente que não há

---

essência por esta alteração da essência do proletariado. Este último desapareceria com o desenvolvimento das forças produtivas; contudo, a burguesia permaneceria incólume ou quase incólume. Para tais autores, raramente se trata de postular uma modificação da essência dos proletários enquanto modificação da totalidade social burguesa — o que implicaria, necessariamente, na alteração da própria essência da burguesia. O fato de que uma alteração na essência de uma das duas classes fundamentais do capitalismo deveria também provocar alterações fundamentais na outra classe fundamental sequer é mencionado pela maior parte destas teorizações.

159. Período contrarrevolucionário, repetimos, porque mesmo as crises mais graves são absorvidas pela reprodução do capital, predominantemente pela mediação do que Mészáros, em *Para Além do Capital* (Mészáros: 2002), caracterizou como deslocamento das contradições no contexto histórico do acionamento dos limites absolutos do sistema do capital. É esta reversão das crises em processos que são incorporados ao capital — e não a ausência de conflitos, estes uma característica intrínseca e necessária à reprodução do capital — que caracteriza os períodos contrarrevolucionários. Pela mesma razão, nos parece insuficiente caracterizar nosso período histórico como sendo de "baixa intensidade" das lutas de classe. Não se trata de uma questão de maior ou menor intensidade dos conflitos (mesmo nos dias atuais, as lutas podem se tornar muito intensas, agudas, pontualmente), mas, sim, da impossibilidade histórica de alterarem o momento predominante da totalidade da reprodução social, com o que o sistema do capital termina se repondo por inteiro, após cada conflito. Uma visão oposta pode ser encontrada em Arcary, 2004.

160. Uma demonstração das articulações entre a reprodução ampliada do capital e o trabalho informal pode ser encontrada em *Os fios (in)visíveis da produção capitalista*, de Maria Augusta Tavares (Tavares, 2004).

alternativa senão reformar o capitalismo e, em seguida, fazendo da necessidade virtude, passamos a descobrir "positividades" no capitalismo e em sua pretensa capacidade de promover justiça social, — "quando se tem vontade política", bem entendido. A concepção de mundo dominante, pressionada pela contradição entre a efemeridade do presente e a permanência do mercado, também aqui não pode ir para além do falso dilema entre o "empirismo" e a "metafísica" e a história se lhe tornou um "mistério". (Lessa, 2005)

Um exame mais ponderado, menos impressionista do mundo em que vivemos, indica que as coisas não são exatamente deste modo. O capitalismo continua capitalismo, o proletariado continua sendo o produtor do "conteúdo material da riqueza social" fundante mesmo da sociabilidade burguesa mais desenvolvida e as contradições sociais estão se intensificando a olhos vistos.

Não há como se desconhecer o fato — a não ser que queiramos esconder o sol com a peneira — da impressionante sequência das derrotas revolucionárias. É acima de tudo sensato reconhecer o estado de coisas em que nos encontramos. Contudo, tal sensatez, é apenas superficialmente sensata e se transforma em seu oposto ao perdermos de vista que, destas derrotas não decorre, *necessariamente*, que o futuro será semelhante. Não deixa de ser curioso que o mesmo apelo à nossa sensatez para que reconheçamos a vitória presente do capital sobre o trabalho é tipicamente o mesmo que se recusa a utilizar a mesma "sensatez empírica" quando se trata de analisar o mundo que emerge do neoliberalismo vitorioso.

Tal como não é sensato negar as derrotas revolucionárias, também seria insensato desconhecer que o futuro a nós legado pelo Estado de Bem-Estar e pelo Estado neoliberal está longe de ser equilibrado e de ser capaz de resolver os dilemas mais graves da humanidade. Tão sensato quanto constatar as derrotas revolucionárias seria constatar, também, os gravíssimos problemas estruturais e as enormes ameaças à humanidade oriundas desta vitória do capital. E, portanto, tão insensato quanto negar a vitória do capital seria tentar esconder o sol com a peneira pretendendo ser eterna a ordem do capital — fazendo de conta que a história terminou, que a luta de classes é mero passado, que a revolução é um fenômeno social extinto e, acima de tudo, que ao capitalismo não haveria alternativa e, que, assim sendo, deveríamos nos contentar com meras reformas pontuais da ordem burguesa: que a plataforma revolucionária deveria abandonar o objetivo máximo da superação da propriedade privada e se limitar a pretensamente possível distribuição de renda em uma ordem capitalista "mais justa".

Se for permitido apelar à nossa sensatez empírica, que seja permitido estender esta mesma exigência àqueles que pretendem não enxergar a gravidade da situação histórica em que nos encontramos.

Vimos como o Estado de Bem-Estar, no cenário europeu e estadunidense, "logrou ganhos de produtividade sem precedentes na história" e, com um "razoável equilíbrio econômico" (Leite, 1989: 77), possibilitou que o capitalismo absorvesse as crises, as greves e as insatisfações dos trabalhadores em um jogo de pressão e contrapressão essencialmente parlamentar e sindical, desarmando prática e teoricamente não apenas o proletariado, mas os trabalhadores em geral. Argumentamos, também, como a difusão das multinacionais (e das ditaduras que as acompanharam) pelo Terceiro Mundo, foram importantes para desmontar a estrutura sindical e o movimento operário nestes países. Vimos, ainda, como o Estado de Bem-Estar não deixou de ser um passo importante na maior integração subordinada das economias da periferia às dos países centrais, o que significou uma ampliação da capacidade de os países imperialistas explorarem o resto do planeta. Nestes três sentidos fundamentais, o Estado de Bem-Estar foi uma etapa preparatória para o neoliberalismo que estava por vir: a dívida externa dos países periféricos e a maior presença dos capitais imperialistas em suas economias, aliadas à quase inexistência da reação dos trabalhadores ao neoliberalismo nascente, fez com que a transição do Estado de Bem-Estar para o Estado neoliberal fosse surpreendentemente tranquila, levando-se em consideração tudo que os assalariados perderam.

É por esta transição que desconheceu terremotos que o neoliberalismo se afirmou historicamente como a expressão concentrada da contrarrevolução que se consolidou na segunda metade do século XX. Tal como o Estado de Bem-Estar, o Estado neoliberal também possibilitou, ainda que não mais que por alguns anos, uma elevação da lucratividade geral do sistema através de um ordenamento da economia mundial, da reestruturação do "chão da fábrica" e da alteração da ação do Estado na reprodução do capital (Duménil e Lévy, 2004). Foram capazes de concentrar rendas e gerar mudanças no peso relativo das classes sociais (por exemplo, o crescimento dos serviços e, depois, o deslocamento da força de trabalho para a informalidade) e promoveu um complexo rearranjo da política mundial pela qual a Guerra Fria do período do Estado de Bem-Estar conduziu à fase Reagan-Bush (pai e filho) do imperialismo. De uma perspectiva de quase meio século, podemos reconhecer

que há poucas evidências empíricas, se é que há alguma mais relevante, de que o Estado de Bem-Estar, mesmo nos países capitalistas centrais, tenha sido o paraíso idílico que alguns hoje, não sem um tom nostálgico, tentam afirmar. As informações mais confiáveis dão conta de que, se foi um sonho idílico, o foi para a burguesia, que conheceu taxas de acumulação que só foram depois equiparadas quando do apogeu do neoliberalismo.

Portanto, e concluindo, por todos os indícios existentes, o Estado de Bem-Estar não foi a expressão de uma nova configuração das classes sociais e nem de uma outra função social do Estado. Dadas as peculiaridades históricas do pós-guerra, as necessidades inerentes à reprodução do capital exigiram a conjunção do binômio Estado de Bem-Estar nos países imperialistas e ditaduras e regimes autoritários no Terceiro Mundo; exigiram o renascimento da tortura e a intensificação da repressão ao sindicalismo revolucionário; exigiram uma série de guerras imperialistas e o incrível desperdício que é o arsenal nuclear. E o aumento da massa salarial ocorreu na medida e na proporção exatas para a maior lucratividade do capital naquelas circunstâncias. O Estado de Bem-Estar, longe de significar uma democratização do Estado e uma maior participação da sociedade civil em sua direção política, representou uma intensificação inédita das alienações que brotam do capital, com tudo o que tem de destrutivo. Não nos parece concebível, portanto, utilizar o Estado de Bem-Estar como um argumento empírico a favor das inúmeras teses que apregoam ter ocorrido uma alteração essencial no capitalismo, no Estado burguês e nas classes sociais no pós-guerra.

4. A inconsistência das novas teorias

Foi no contexto histórico de contrarrevolução que o debate envolvendo a categoria trabalho se desdobrou — e foi nesse terreno que aqueles que se contrapuseram à maré montante tiveram que travar os seus combates, práticos e teóricos. A avalancha de ilusões, pela pressão dos dados empíricos mais imediatos e pela pressão ideológica mais geral, subjugou não poucos espíritos e contaminou boa parcela das pesquisas e textos. Das teorias que examinamos, devemos agora nos deter sobre o quinto conjunto de problemas que apresentam. O primeiro são os erros grosseiros na avaliação das categorias marxianas, o segundo advém da afirmação da técnica como predomi-

nante no desenvolvimento das relações de produção, o terceiro se manifesta no fato de suas previsões serem todas negadas pela história, e o quarto brota das ilusões acerca do Estado de Bem-Estar. O quinto conjunto de graves problemas diz respeito à sua pouca consistência teórica e suas incongruências internas.

Como argumentamos no Prefácio, a coerência interna é condição imprescindível para o estatuto científico de qualquer formulação teórica. A unitariedade ontológica do real, para colocar em poucas palavras, faz com que apenas uma teoria internamente coerente, sem contradições, seja capaz de refletir na consciência a "lógica" do real. Isto não significa que toda teoria coerente seja necessariamente um reflexo do real adequado à objetivação em pauta,[161] mas significa que nenhuma teoria que seja autocontraditória terá esta capacidade. Os pesquisadores que simplesmente abandonam o marxismo e adotam outro referencial teórico (pensemos em um Mallet ou então em um Schaff, Przeworsky ou Offe) tendem a manter uma coerência interna mais elevada. Todavia, os marxistas que se propõem a atualizar ou reformular um ou outro dos conceitos marxianos mantendo o restante de sua estrutura categorial incorrem em seguidas contradições, independentemente da estatura acadêmica dos autores. Para ficarmos apenas com os textos nacionais que examinamos, os de Antunes, Iamamoto e Saviani,[162] todos eles propõem, cada

161. Sobre este "adequado à objetivação", não há espaço para tratarmos aqui. O leitor interessado poderá encontrar maiores esclarecimentos em *O Mundo dos Homens*, em especial no Capítulo IV (Lessa, 2002), e também Lessa, 2000a.

162. Se houver alguma diferença entre eles, neste aspecto, muito provavelmente se relacione ao que de peculiar ocorreu nas suas áreas específicas de investigação. Referimos-nos principalmente a que, entre os educadores, talvez tenha se desenvolvido mais amplamente que em outras áreas um certo *wishful thinking* pelo qual a relativa superação da estrita especialização do fordismo abriria espaço a uma escola profissional que seria o vetor do desenvolvimento omnilateral dos indivíduos. Frigotto, por exemplo, enxerga nas transformações em curso "uma positividade que pode ser politicamente capturada pelas forças comprometidas com a efetiva emancipação humana". (Frigotto, 1995: 7 *apud* Dorta de Meneses, 2003) Uma crítica ponderada das posições de Frigotto pode ser encontrada em Dorta de Meneses, 2003a. No mesmo sentido, Maria C. Franco, argumentando que "é preciso perder a inocência, isto é, não desconhecer todos os lados de um problema", postula que "em países desenvolvidos [nos quais] já se chegou a uma democratização da sociedade e da riqueza social", a criação de uma "nova subjetividade nas relações de trabalho" pode significar "uma nova consciência também entre os empresários, que devem abandonar a herança de uma visão escravocrata do trabalho e do trabalhador. (...) o 'sindicato de cooperação' (...) pode ser (...) uma conquista de transformação nas relações de trabalho e da política de distribuição de renda". (Franco, 2002: 129-30) Entre alguns educadores perdeu-se de vista que é "impossível, na lógica deste sistema, a

um a seu modo, uma decisiva "ampliação" da categoria marxiana de trabalho sob o argumento que tal ampliação decorreria das transformações tecnológicas em curso. E, nos três casos, chegou-se a resultados contraditórios. Como já vimos, Antunes define, como improdutivo, os serviços, como produtivo, o proletariado, e afirma a existência de um "proletariado de serviços" além de ser forçado ao pantanoso terreno de distinguir entre os assalariados que são trabalhadores e aqueles que não o seriam pelo valor do contracheque; Iamamoto afirma que o Serviço Social é produtivo mesmo quando está na esfera estatal depois de haver definido o Estado como improdutivo, os serviços são definidos como não geradores de um produto e, depois de definir o Serviço Social como serviço, afirma que este teria um "produto", e assim por diante. E, por fim, Saviani, mantendo a concepção marxiana de mundo, define o trabalho abstrato como aquele organizado segundo princípios científicos, isto é, abstratos, o que lhe possibilita arguir uma identidade e absoluta coincidência entre a educação e o trabalho.

No debate internacional, algo semelhante pode ser encontrado em Poulantzas (o trabalhador coletivo seria composto por classes sociais distintas, a pequena-burguesia e o proletariado), bem como na tentativa de Baran e Sweezy de pensar este complexo de questões do ponto de vista da contraposição entre a necessidade para a produção da mais-valia e da sua utilidade social. Ainda que aponte elementos importantes para a investigação do capital contemporâneo, a concepção desses pensadores de que o trabalho improdutivo seria aquele que produziria mercadorias que estariam ausentes de uma "sociedade racionalmente ordenada"[163] (armas, produtos de luxo, etc.) e que o trabalhador produtivo incluiria também um "grupo social de trabalhadores" que tenderia a crescer muito com a superação do capital (cientistas, médicos, professores, etc.) traz muito mais problemas que as pretensas incoerências no pensamento marxiano que Baran e Sweezy pretendem superar. Para ficarmos apenas com as incoerências mais evidentes, o Estado seria improdutivo, mas os trabalhos do cientista e do professor no âmbito estatal não o seriam.

---

realização de uma educação geral e politécnica, configurando desta forma como utopias educacionais as propostas que se anunciam dentro do capital como capazes de formar o indivíduo omnilateral". (do Carmo, 2003) Esta confusão teórica tornou aos educadores mais complicada e difícil a percepção da essência das transformações em curso: a passagem a um patamar mais elevado de extração da mais-valia.

163. Baran (1957: 32), citado por Gough, 1972: 67.

O "retoque" ou a "flexão" de uma ou outra categoria marxiana fundamental, como a de trabalho ou de trabalho produtivo, mantendo-se o restante da concepção de mundo de Marx, tem resultado em formulações que não apresentam sequer o rigor formal necessário às teorias capazes de refletir o mundo em que vivemos. Se for para alterar a precisa concepção marxiana de trabalho ou a de trabalho produtivo, por exemplo, é mais coerente a iniciativa de Negri, Lazzarato e Hardt, que propõe uma nova concepção de história (o "amor pelo tempo por se constituir" como sua categoria central), do que as tentativas de "atualizar" pontualmente Marx. Certamente, nas teses do tipo das que encontramos nos partidários do trabalho imaterial, os "delírios" terminam tendo muito pouco a ver com o mundo em que vivemos. Nesse sentido, são teorizações de uma pobreza teórica palmar. Mas são, é inegável, logicamente mais consistentes que as iniciativas que procuram manter a estrutura categorial marxiana com uma ou outra "atualização", "ampliação" ou "flexibilização".

Este leque de autores que analisamos evidencia, uma vez mais, o acerto da tese de Gramsci e de Lukács sobre o caráter de totalidade da concepção de mundo marxiana. Para o filósofo corso, "a filosofia da práxis 'basta a si mesma'" e "não tem necessidade de sustentáculos heterogêneos". (Gramsci, 1999)[164] No mesmo diapasão argumenta Lukács ao condenar as tentativas de se completar ou atualizar Marx pela adição de categorias oriundas de outras filosofias, como as de Kant ou de tradições religiosas. Em se tratando de Marx, não há alternativa: se for para modificar, atualizar ou flexibilizar, etc, qualquer uma de suas categorias fundamentais, ou se produz uma concepção de mundo radicalmente distinta ou, então, se resvala para o ecletismo e/ou para a incoerência. A razão de ser deste fato é que Marx possui uma concepção de mundo de tal forma articulada e fundada no trabalho, que não há como alterar uma de suas categorias fundamentais sem comprometer a estrutura de todo o seu pensamento. E, para muitos, pode parecer um paradoxo ser justamente esta integridade e rica articulação categorial que possibilita ao pensamento marxiano absorver e se desenvolver a partir do novo produzido pela história. Precisamente por explicitar a categoria fundante do mundo dos homens em geral e, em particular, do modo de produção capitalista, pode o

164. Foi Carlos Nelson Coutinho quem nos chamou a atenção a esta passagem. Nossos agradecimentos.

pensamento marxiano explicar suas formas de desenvolvimento e a produção incessante de novas possibilidades e necessidades históricas.

Como argumentamos, muitas das teses que comparecem no debate contemporâneo brasileiro são teses similares a outras apresentadas desde a década de 1960. O assalariamento como definidor da "classe trabalhadora" já havia sido proposto por Belleville (Belleville, 1963) e pode ser encontrado também em *Trabalho e capital monopolista*, de Braverman. A tese de que o trabalho produtivo em Marx seria uma categoria que traria problemas teóricos que apenas seriam solucionáveis recorrendo-se ao *Capítulo VI — Inédito* está longe de ser uma novidade: desde a década de 1950 que se recorre a este ou aquele manuscrito para desautorizar a precisão e a concisão do texto do Volume I de *O Capital*.

As teses, também, de que as novas tecnologias e novas formas de gerenciar o trabalho estariam promovendo uma absorção do trabalho improdutivo pelo trabalho produtivo (Antunes, Iamamoto) surgem já no início da década de 1960 (Mallet, 1963, Belleville, 1963) e fazem escola. Que estas mesmas transformações estariam exigindo do trabalhador não apenas a sua força de trabalho, mas também sua "subjetividade", seu *savoir faire*, e que por isso a clássica oposição como "inimigos" do trabalho manual com o trabalho intelectual estaria sendo superada, são teses frequentes desde o primeiro adeus ao proletariado, como já vimos nos Capítulos I e II. E, por fim, a afirmação de que tais transformações na produção estariam re-configurando as classes sociais, abolindo e/ou matizando a distinção entre proletariado e burguesia é uma tese que tem uma longa árvore genealógica.

Ainda, portanto, que fosse verdadeira a tese de que o desenvolvimento contemporâneo superou as categorias marxianas, mesmo assim, há razões suficientes para que duvidemos que as teorizações que examinamos tenham condições de substituir "o Marx" que pretendem superado. São teorias que, além de incorretamente tomarem a técnica como momento predominante no desenvolvimento das relações de produção, além de terem suas previsões sistematicamente negadas pela história, além de idealizarem um Estado de Bem-Estar que nunca ocorreu na história, apresentam também debilidades teóricas graves que se manifestam principalmente nas suas inconsistências internas.

Isto, todavia, é apenas parte da questão. Pois se as tentativas de "superação" e "reforma" de Marx até agora não resultaram em teorias capazes de

refletir o mundo em que vivemos, não significa por si só que Marx seja ainda capaz de dar conta da sociabilidade capitalista. Indica, apenas, que não se produziu uma concepção de mundo que supere a que foi elaborada por ele. Resta ainda a outra parte da questão: as transformações sociais desde a II Guerra Mundial desatualizaram os conceitos marxianos de trabalho e de trabalho produtivo, com todas as suas consequências na determinação das classes sociais? A esta questão dedicaremos o próximo capítulo.

Capítulo IX

O trabalho contemporâneo e Marx

Nem a consistência e integridade teóricas de Marx, nem as debilidades do leque de autores que analisamos e que se propõe a superá-lo, resolvem a questão decisiva em debate: as categorias marxianas de trabalho, trabalho abstrato, classes sociais, etc. são pertinentes para refletir o mundo em que vivemos? Para responder a esta questão é imprescindível que deixemos os textos e nos voltemos ao mundo. O desenvolvimento das últimas décadas teria revogado o trabalho enquanto categoria fundante do ser social? O trabalho proletário teria deixado de ser o "produtor" do capital? É esse aspecto do problema que devemos considerar em seguida.

1. Fordismo e toyotismo: continuidade ou ruptura?

As transformações tecnológicas e as estratégias gerenciais na segunda metade do século XX alteraram a produção da riqueza social a tal ponto que tornaram anacrônica a categoria marxiana de trabalho, tal como definida em *O Capital*, isto é, o trabalho enquanto categoria fundante do ser social por efetivar a mediação orgânica do homem com a natureza, necessidade primeira, "eterna" e predominante na reprodução social?

Não há qualquer argumento substancial a favor desta tese.

As novidades que temos na reprodução e acumulação do capital, a sua alegada financeirização e internacionalização, aumentam a velocidade da

sua circulação e potencializam a exploração do trabalho. Mas não cancelam nem atenuam o fato de todo o "conteúdo material da riqueza social" ser produzido no intercâmbio orgânico com a natureza. Não há nenhum indício substancial de que tenha se alterado a situação ontológica pela qual "assim como o homem precisa de um pulmão para respirar, ele precisa de uma 'criação da mão humana' para consumir produtivamente forças da Natureza". (Marx, 1983: 17-8) Nada indica ter se alterado o fato de que a circulação da riqueza pela sociedade continua sendo uma transferência, entre os assalariados e os diferentes setores da burguesia, da riqueza originalmente produzida pelo trabalho proletário.

Fora do intercâmbio orgânico com a natureza, a produção de mais-valia apenas converte a riqueza já produzida pelo proletariado, que se encontra sob a forma de dinheiro no bolso dos indivíduos, em capital, de outros indivíduos. Não há hoje, como não havia na época de Marx, o processo da produção do capital externo ao intercâmbio orgânico com a natureza, a produção de um novo *quantum* do "conteúdo material da riqueza social", mas apenas a conversão da forma dinheiro para a forma capital da riqueza já expropriada do proletariado.

Pelo mesmo motivo, o trabalho intelectual, assalariado ou não (isto é, convertido em trabalho abstrato ou não), não produz sequer um átomo do "conteúdo material da riqueza"; e isto que era válido para os modos de produção precedentes continua sendo válido para o capitalismo mais avançado.[165] O trabalho intelectual pode, no máximo de proximidade à transformação da natureza, servir para seu controle direto e nunca, ele próprio, ser esta trans-

---

165. Não deixa de ser curioso que, para teóricos como Mallet, Belleville e Braverman, a divisão entre o trabalho manual e o intelectual e a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo do capitalismo *anterior* à Segunda Guerra Mundial estariam sendo superadas pelas novidades tecnológicas da década de 1950-60. Já os pesquisadores do período posterior a 1985 desautorizam tais previsões, apenas para reafirmar a mesma tese para as décadas de 1980 e 1990. Postulam, então, contra Mallet, Belleville e Braverman, que a década de 1960 teria mantido a divisão entre o trabalho manual e o intelectual e a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo, e que tal superação estaria ocorrendo *apenas como consequência* da "reestruturação produtiva" do final do século XX. Mudou-se a tese da década de 1960 para o final do século XX, alterou-se também o fator tecnológico em apreço (antes, a automação; depois, a informatização e a robotização), mas a tese permanece a mesma: a evolução tecnológica capitalista levaria à superação do trabalho, do trabalho abstrato produtivo e improdutivo e da "oposição como inimigos" do trabalho intelectual e manual, tal como concebidos por Marx. Mais detalhes sobre esta questão, conferir acima Capítulo VIII. 1 — fetichismo da técnica.

formação. Na medida em que o controle do intercâmbio orgânico com a natureza permanecer com o capital, o trabalho intelectual comparecerá como controle do trabalho vivo pelo capital e, portanto, continua válida a caracterização marxiana de que teríamos no sistema do capital a separação, "até se oporem como inimigos" — ou, para citar a tradução de Engels, como "inimigos mortais" —, entre o "trabalho intelectual" e o "manual".

Já na década de 1980 vieram à tona pesquisas importantes que contradiziam frontalmente as teses segundo as quais as novas tecnologias significariam uma ruptura radical com o passado, quer pela abolição do trabalho, quer pela superação da divisão entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, quer pela fusão entre o trabalho produtivo e o improdutivo. É indicativo dos processos ideológicos em curso que desde autores como Schaff, Negri ou Lojkine (para ficarmos apenas com os mais típicos) como até mesmo os à esquerda, como Antunes e Iamamoto entre nós, nenhum deles tenha incorporado em suas reflexões os resultados de tais investigações.

Entre estas investigações encontramos alguns estudos teóricos de fundo, como a *Ontologia* de G. Lukács, os resultados parciais das investigações que resultaram no monumental *Para além do capital*, de Ístvan Mészáros, com elementos mais do que suficientes para se argumentar que o trabalho continua a categoria fundante do capitalismo de nossos dias e que, enquanto não for superado o sistema do capital, não há qualquer possibilidade de fusão do trabalho produtivo com o improdutivo, nem da superação da oposição "como inimigos" de classe do trabalho intelectual com o manual. Ao lado destes estudos dos fundamentos ontológicos da reprodução da sociedade contemporânea, foram também publicados estudos empíricos, muito mais ao gosto da sociologia do trabalho predominante, com copiosas informações acerca da continuidade entre, para sermos breves, o fordismo e o toyotimo.

Carvalho, já em 1987, no Brasil, argumentava que, ao invés de uma complexificação das tarefas que exigem um operário mais hábil e com mais conhecimentos, o efeito das novas tecnologias e formas de organização do trabalho seria justamente o inverso: uma desqualificação do trabalho. Com isto,

> "a nova tecnologia e a nova organização social do trabalho (...) tornaram o trabalho *padronizado* em toda linha, isto é, tomaram os trabalhadores mais intercambiáveis entre si. Pode-se falar ainda em simplificação, no sentido de que as tarefas que exigiam habilidades especiais foram eliminadas."

Como comenta Carvalho, "Tudo isso se traduz em *economia de custos*, à medida que há mais flexibilidade na alocação da mão de obra."

> "a gerência pode, mais facilmente do que na linha convencional, deslocar trabalhadores para cobrir faltas, evitando prejuízos provocados por interrupções ou estrangulamento do fluxo de produção. Na nova linha, os trabalhadores são acostumados com as tarefas de todos os postos de sua seção, de maneira que cada um pode substituir qualquer dos companheiros de sua área." (Carvalho, 1987: 132-3)

Ao final de sua investigação, Carvalho argumenta que não estaríamos vivendo no Brasil a superação do fordismo, mas, sim, sua intensificação e extensão a áreas da produção que não podiam antes, devido às peculiaridades da própria produção,[166] serem submetidas às técnicas fordistas.

> "O dado mais significativo do nosso estágio no setor de soldagem das montadoras foi a descoberta de que, na fase atual, a introdução da AME [novas tecnologias de automação com base na microeletrônica] não está levando à superação da organização do trabalho do tipo fordista, mas, ao contrário, reforçando-a. (...) *o resultado não da superação do fordismo, mas a sua extensão a segmentos do processo produtivo onde, na base técnica eletromecânica, predominava o trabalho autônomo com relação à linha automatizada e a circulação manual de peças.*
>
> Os resultados para a natureza do trabalho dos operários de produção são marcantes. Em primeiro lugar ele se tornou padronizado, à medida que foi eliminada a diversidade de tarefas manuais. (...) Em segundo lugar, pelos motivos que já expusemos, a maior parte dos trabalhos da linha automatizada estão subordinados à sua cadência. Basicamente o ritmo de trabalho no novo processo é marcado pelos equipamentos, ainda que isto não dispense totalmente a pressão das chefias, sobretudo para recuperar o tempo perdido quando alguma pane das máquinas obriga à interrupção. (...) Em terceiro lugar, como decorrência das mudanças anteriores, o trabalho foi intensificado, seja porque sua maior leveza permite a implantação de tempos menores de produção, seja porque a porosidade da jornada de trabalho é reduzida substancialmente." (Carvalho, 1987: 221 — grifos do autor)

166. Sobre as novas áreas que podem ser submetidas ao padrão fordista intensificado pelas novas tecnologias, cf. Carvalho, 1987: 78-9.

Já haviam dados disponíveis, também, de que esta continuidade fundamental entre o fordismo e o toyotismo ou a produção flexível não seria específica da realidade brasileira. Kumar, por exemplo, em 1995 publicava na Inglaterra um amplo panorama das teses em debate para concluir, depois de mencionar os estudos de Kevin Robins e Frank Webster (Robins e Webster, 1987, 1989), que a "sociedade da informação" nada mais seria que a "aplicação ulterior do taylorismo". E, no mesmo estudo, denunciava uma manipulação de dados com uma clara intenção ideológica. Segundo ele, já havia

> "motivos para duvidar, genericamente, se a força de trabalho está aumentando em perícia e autonomia. Na medida em que o taylorismo continua a ser o princípio dominante, a tecnologia da informação possui maior potencial de proletarizar do que de profissionalizar o trabalho. Esse processo pode ser disfarçado com grande eficiência por estatísticas ocupacionais que sugerem uma força de trabalho mais culta e mais treinada. O crescimento do credencialismo — isto é, a exigência de credenciais (qualificação) mais altas para os mesmos empregos — e o conhecido processo de inflação dos rótulos de emprego e autopromoção ocupacional, podem criar a impressão, inteiramente errônea, de crescimento de uma sociedade mais culta." (Kumar, 1997: 37)

Argumenta Kumar que, mais do que a técnica da linha de montagem e o taylorismo, o fordismo seria o modo capitalista por excelência de controle do trabalho. Para ele e o amplo leque de autores que cita, longe de um "segundo divisor industrial", entre o período imediatamente após a II Guerra Mundial e o presente teríamos uma profunda identidade por sob a aparência de algumas novidades. (Kumar, 1997: 72 e ss.)

Dos últimos textos a intervirem neste debate, talvez o mais instigante seja o livro de Helena Hirata, *Nova divisão sexual do trabalho?*. (Hirata, 2002) Ao investigar como "os estereótipos sexuados, as identidades sexuais e as representações sociais da virilidade e da feminilidade são amplamente utilizados na gestão da mão de obra no mundo industrial" (Hirata, 2002: 19), a autora traça um riquíssimo panorama das indústrias automobilística, eletrônica, têxtil, de vidros, gráfica, de papel, siderurgia, mecânica, petroquímica e de embalagens. E o faz em países tão distintos quanto o Brasil, a França e o Japão. Os dados levantados permitem-lhe argumentar convincentemente a complementariedade entre as novas formas de gerência e as velhas técnicas tayloristas, numa combinação que, ao mesmo tempo, renova as práticas

taylorizadas e confere maior flexibilidade aos processos de trabalho requerido nas novas condições. No Japão, as "técnicas tayloristas e as das 'atividades de pequenos grupos' (*shõ-shudan katsudõ*) não são *exclusivas*, podem *coexistir* e até mesmo ser *complementares*". "Em primeiro lugar", porque a nova forma de organização não "invade a organização de trabalho tradicional que estrutura a linha hierárquica de comando". Em segundo lugar, porque possibilita "diminuir a porosidade da jornada de trabalho e acelerar o ritmo", possibilita que continue a ser aplicado o clássico "controle das pausas e interrupções" das "práticas tayloristas" e, ainda, permite diminuir o "tempo morto", ainda que pela via da mobilização e emulação e não pelo controle taylorista padrão. (Hirata, 2002: 40-1) Do mesmo modo, a divisão sexual do trabalho continua mantendo as mesmas características do período anterior à reestruturação produtiva, ou seja, a potencialização da hierarquia das fábricas pela sua fusão com a hierarquia paternalista da sociedade. (Hirata, 2002: 41-2, 111 e ss., 120, 152, 166 e ss.)

Esta situação permite à autora questionar "as conceituações correntes sobre a emergência de novos paradigmas" (Hirata, 2002: 61): "a ideia do 'fim do fordismo' é fortemente questionada quando se considera a divisão sexual e a divisão internacional do trabalho." (Hirata, 2002: 61-2, tb. 222-4)

> "(...) em relação à tese do surgimento de um 'novo paradigma de organização industrial' (Piore e Sabel, 1984) ou um novo 'conceito' ou 'modelo' de produção (ver Kern e Schumann, 1989) alternativos ao modelo fordista, podemos constatar que o taylorismo não acabou, sobretudo se considerarmos a mão de obra feminina (Hirata, 1988) ou as indústrias dos países subdesenvolvidos (R.Q. Carvalho e H. Schmitz, 1989); no entanto, mesmo nos países como a França, em que o desenvolvimento da automação foi considerável nesses últimos anos, o fordismo e a produção em massa padronizada parecem ser ainda inteiramente atuais." (S. Volkof, 1987) (Hirata, 2002: 230 — citações todas de Hirata)

Na indústria do vidro, por exemplo, não apenas a produção em massa se mantém (Hirata, 2002: 62), como ainda no Brasil, na França e no Japão "notamos uma predominância quase absoluta da organização taylorista-fordista do trabalho, com uma separação rígida entre produção, manutenção, controle de qualidade e gestão dos fluxos" (Hirata, 2002: 70), bem como com a manutenção tradicional das mulheres no "setor frio", uma divisão sexuada do trabalho implantada quando do surgimento deste ramo industrial. (Hi-

rata, 2002: 74-5) Ainda que alguns outros ramos industriais tenham sido mais afetados pela reestruturação produtiva que a indústria do vidro, mesmo neles a "Automação cria empregos não qualificados, em geral feminilizados, tanto no terciário quanto no secundário". (Hirata, 2002: 202) Na contramão de muito que foi apresentado como constatação empírica nos últimos anos, Hirata cita com aprovação um estudo de D. Kergoat que conclui que "A divisão social do trabalho tende a aumentar com a evolução tecnológica tanto no nível da divisão sexual do trabalho quanto no da divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual" (Hirata, 2002: 203). Isto possibilita à autora argumentar que a tradicional divisão sexual do trabalho se intensifica com o desenvolvimento tecnológico, o trabalho feminino é cada vez mais intensamente subalterno e desqualificado *vis-à-vis* o trabalho masculino (Hirata, 2002: 214-5) e, finalmente, conclui que "As formas da divisão sexual do trabalho podem mudar. A divisão sexual do trabalho permanece." (Hirata, 2002: 217)

Comentando que não estão acontecendo, nem mesmo nas "empresas manufatureiras de ponta", as transformações no "mundo do trabalho" previstas pelas teses "pós-fordistas" de que a flexibilização da produção levaria a novas relações de produção, conclui Kumar que

> "(...) o aumento de flexibilidade, na medida em que realmente ocorre, não é sinal de algum novo princípio de trabalho e organização, mas da continuação de padrões tradicionais de segmentação do mercado de trabalho por sexo, raça e idade. Os padrões foram adaptados às mudanças setoriais na economia — a evolução da manufatura para os serviços — e intensificados por políticas públicas, como as formuladas para enfrentar o desemprego entre os jovens." (Kumar, 1997: 71)

Além dos estudos de Hirata, Carvalho e Kumar[167] — com a copiosa bibliografia e a profusão de dados empíricos que contêm —, na medida em

---

167. Significativa é a pesquisa de Ruth Milkman na planta da GM em Linden, EUA. Esta planta foi escolhida para um programa modelo de modernização e os resultados, ao final do processo, do ponto de vista da superação dos métodos tradicionais tayloristas foram, para a autora e para os trabalhadores que ela entrevista, decepcionantes. Os dados empíricos, junto com a transcrição de entrevistas, demonstram a enorme distância entre a ideologia justificadora da adoção das novas tecnologias e estratégias gerenciais e os resultados práticos alcançados: aumento da intensidade do trabalho, maior eficácia no seu controle com a consequência perda de autonomia por parte do tra-

que os limites da robotização e da automação vão se fazendo mais evidentes, ganham importância os elos que articulam o fordismo ao toyotismo. Interessante, neste aspecto, são as descrições de como, já na década de 1960, os sintomas da crise que se aproximava deram origens a iniciativas que, depois, serão apropriadas pelos industriais japoneses (Gorz, 2003: 68) e, desenvolvidas, se generalizarão pelo mundo. Um destes estudos é o de Dominique Pignon e Jean Querzola, num texto primeiro publicado em 1972 e, depois, em uma forma mais desenvolvida, na coletânea organizada por Gorz, *Crítica da Divisão do Trabalho* (Gorz, 1980)

Os dois autores narram como, já em 1945-50, um "ex-siderúrgico sindicalista, J. N. Scanlon", frente ao abstencionismo crescente e à diminuição da produtividade, propõe um plano que parte da constatação de que "os operários 'não dão o máximo' na produção porque lutam contra o patrão. É preciso, pois, tentar acabar com essa luta por meio de integração econômica e ideológica." (Pignon & Querzola, 1980: 96) Sua principal ferramenta para o aumento da produtividade e diminuição dos conflitos no chão da fábrica é "uma nova instância paritária: a comissão de produtividade". (Pignon & Querzola, 1980: 97). Nela, as "sugestões do trabalhadores são discutidas" e implementadas na linha de montagem, o que "provoca uma colaboração entre escalões hierárquicos bem diferentes". Ao mesmo tempo,

---

balhador, maior distância entre o trabalho manual e o intelectual e a desqualificação generalizada do trabalhador com exceção de algumas poucas operações que exigiram maior qualificação. Ela cita com aprovação autores que argumentam que tudo não passaria de "'um tipo de super-taylorismo'". (Milkman, 1997: 144), de um "'taylorismo flexível'" (Milkman, 1997: 159). "'Eram novos os empregos — tudo era novo — mas ainda era o mesmo modo de se trabalhar'", nas palavras de um trabalhador que apoiam sua conclusão: "A divisão fundamental de trabalho entre os trabalhadores da produção e os das profissões mais qualificadas persistiu apesar da infusão maciça de nova tecnologia, e esta continuidade organizacional conduziu à intensificação da polarização de qualificação existente na planta." (Milkman, 1997: 159) Na literatura brasileira, Graça Druck, estudando o complexo de Camaçari na primeira metade dos anos de 1990, constatava que a reestruturação produtiva resultou em "uma política gerencial muito mais autoritária e despótica, mais coercitiva — embora envolta em um discurso sobre participação e parceria — a fim de garantir uma disciplina fabril indispensável à existência da própria fábrica. É nesse ambiente que se pode compreender melhor o reforço do taylorismo, como uma cultura que permanece, mesmo que travestida de um discurso gerencial e empresarial sobre os seus próprios limites, sua crise e necessidade de superação". (Druck, 1999: 230) Marcelino, descrevendo a planta da Honda em Sumaré (SP), não encontra qualquer indício de que, mesmo em uma fábrica japonesa que tenta impor o padrão nipônico de relações de produção, estaria sendo superada a distinção entre o trabalho produtivo e o improdutivo e entre o trabalho manual e o intelectual. (Marcelino, 2004)

criam-se gratificações por produtividade para os operários, os empregados e os dirigentes. A primeira aplicação do Plano Scanlon levou a Lapointe Machine Tool Company a uma "posição muito competitiva no mercado", promoveu uma "coesão maior do pessoal da empresa" e resultou, para os trabalhadores, em um prêmio de produtividade de 18%. (Pignon & Querzola, 1980: 97)

Esta experiência foi aprofundada na Donnelly Mirrors. Empresa familiar com 300 pessoas, seu volume de negócios "passou de 3,6 milhões de dólares em 1965 a mais de 15 milhões de dólares em 1971. Os lucros aumentaram ao ritmo médio de 22% ao ano". (Pignon & Querzola, 1980: 98) Com a "reorganização", a "produtividade aumentou significativamente, o absenteísmo injustificado passou de 4% a 1%", o "*turnover* diminuiu pela metade", "as peças defeituosas passaram de 25% em 1967 a 5% em 1971", as "peças devolvidas à fábrica passaram de 3% a 0,2%". E, como o conflito no local de trabalho diminuiu, houve "uma redução no número de supervisores". (Pignon & Querzola, 1980: 104)

A aplicação do Plano Scanlon na empresa teve sempre um objetivo claro:

> "O objetivo expresso pelos organizadores desta reforma é colocar a empresa em forte posição de concorrência pela redução dos custos ao mínimo. E para chegar a isso devem apoiar-se essencialmente na iniciativa dos próprios trabalhadores; que estes conhecem a produção melhor do que ninguém; que é pois necessário dar-lhes a oportunidade de exprimirem seu ponto de vista sobre o processo de produção." (Pignon & Querzola, 1980: 99)

Foram criadas comissões de trabalho formadas por operários, contramestres, dirigentes, técnicos e engenheiros "para discutir as diversas modificações propostas a fim de aumentar a produtividade". E tudo se apoia sobre a "ideia de equipes de trabalho" e em um sistema sofisticado de informações, que não apenas possibilita que o conhecimento do que acontece em cada setor da fábrica possa se difundir com rapidez, como ainda conta com jornais internos que divulgam as novidades técnicas, a compra de máquinas, o fechamento de novos contratos, e, evidentemente, fornece "descrições precisas" dos métodos empregados por diversas equipes para reduzir os custos de produção. (Pignon & Querzola, 1980: 100-101) A participação dos operários é de tal monta que, na compra de uma nova máquina, um operário acompa-

nhou o engenheiro responsável até a Califórnia para escolher a mais adequada. (Pignon & Querzola, 1980: 103-4)

Com esta estrutura, a negociação salarial conhece um processo inovador. Em 22 de janeiro de 1970 os empregados fazem a reivindição de um aumento salarial de 11%. "Em resposta, a direção apresenta uma demonstração contábil na qual se vê que, para aumentar os salários *e os lucros* de 11%, é preciso reduzir o custo de produção de 374. 000 dólares."

Isto é então examinado por cada "divisão" e por cada equipe de trabalho.

> "As sessões de *brainstorming* se sucedem. Cada ideia é analisada. (...) 'Comissões para a redução dos custos' centralizam as informações. (...) A primeira equipe de prateação, por exemplo, se compromete a reduzir os custos em 15.100 dólares" (4.900 na melhoria da qualidade, 400 dólares na manutenção das máquinas, 4.800 dólares em controle e 5.000 dólares com o aumento da produtividade)." (Pignon & Querzola, 1980: 101-2)

O conjunto das equipes de trabalho assume o compromisso de reduzir os custos "de 174.000 dólares dos quais 39. 000 só em aumento da produtividade". O resultado deste processo? Para além dos 374.000 dólares necessários para aumentar os salários *e os lucros* em 11%, a empresa consegue

> "135.000 dólares de economias potenciais suplementares. E são os próprios produtores que se comprometem a realizá-las. Esse é o ponto decisivo. Pois mesmo que a direção estivesse em situação de estabelecer a *possibilidade técnica* dessas economias, procurar impô-las contra a vontade dos produtores diretos teria sido socialmente impossível. O custo do aparelho de controle técnico e policial que seria preciso implantar tornaria a maioria das potenciais economias técnicas praticamente não rendáveis." (Pignon & Querzola, 1980: 102-3)

A história tem, então, seu final feliz:

> "A direção concede pois *imediatamente* o aumento solicitado contra o compromisso do pessoal com estes objetivos (...) e sua realização implica em substanciais prêmios de produtividade coletivos." (Pignon & Querzola, 1980: 103)

Algo na mesma direção os autores relatam no estudo que fizeram da ATT (Pignon & Querzola, 1980: 114), e argumentam que esta seria uma ten-

dência geral da evolução da organização do trabalho no capitalismo. Ainda que haja diferenças, esta experiência nos traz à mente os CCQs e a necessidade de se "ganhar a subjetividade operária" que serão tão importantes na "revolução gerencial" que teria lugar a seguir.[168]

Décadas após, o que parecia como um processo de democratição para Pignon e Querzola revelou-se como um aprofundamento e uma intensificação da exploração dos trabalhadores e do proletariado. Uma agudização dos processos alienantes que nada possui de democratizante.[169] Para além das ilusões de momento, este texto indica como algumas das tendências do que depois, genericamente, foi denominado de toyotismo ou produção flexível teriam surgido no próprio fordismo. Em especial, a necessidade de se apoderar da "iniciativa", da "boa vontade" e do "conhecimento" dos trabalhadores na intensificação da exploração do próprio trabalho. O que, por sua vez, é significativo para entender as razões de a distância entre o novo toyotismo e o velho fordismo ser menor do que muitas vezes tem sido sugerido. A combinação e articulação das características dos dois modelos parece ter sido a regra, mais do que a exceção, da "reestruturação produtiva" em todo o mundo.[170] E esta possibilidade de fusão de elementos do taylorismo com as exigências da produção flexível já estava parcialmente dada pelas novas necessidades e possibilidades de extração de mais-valia geradas com o esgotamento do binômio fordismo/Estado de Bem Estar.

O potencial transformador das relações de produção e, portanto, o potencial superador do capitalismo inerente às denominadas "tecnologias de informação" têm sido, repetimos, fantasticamente superestimados.

> "As novas tecnologias da informação foram desenvolvidas *em*, *pelas* e *para* as economias capitalistas avançadas — a dos Estados Unidos em particular. (...)

---

168. Sobre os limites de tal modelo que o impedem de se generalizar por toda a economia, cf. Gorz, 2003: 68-9.

169. Neste aspecto, importante papel tem jogado o texto, entre nós pioneiro, de Gounet, *Fordismo e Toyotismo*. Ainda que de 1992, as passagens em que critica a Escola da Regulação são muito atuais. E a evolução histórica tem demonstrado o acerto de sua tese de fundo segundo a qual a passagem do fordismo ao toyotismo seria a passagem a um patamar mais elevado de extração da mais-valia — e não a superação do capitalismo.

170. Palavras do diretor-geral da Olivetti que Kumar transcreve: "Mais notável que tudo, o desenvolvimento incessante dos computadores taylorizou os próprios profissionais do ramo." (Kumar, 1997: 34)

> O controle da força de trabalho, o aumento da produção, a conquista de mercados mundiais e a acumulação ininterrupta de capital são as novas influências dinâmicas sob as quais ocorre o desenvolvimento das novas tecnologias de informação." (Schiller 1985: 37, *apud* Kumar, 1997: 43)

Além disso, o maior cliente das novas tecnologias de informação e o maior financiador das pesquisas é o complexo industrial-militar.

> "Bell, Masuda, Stonier e outros entusiastas descrevem a sociedade de informação como um desenvolvimento progressista e repleto de promessas. Estaria levando a um futuro de maior prosperidade, lazer e satisfação para todos. Mas, até agora pelo menos, é uma sociedade projetada, como as antigas, por e para uns poucos: as ricas e poderosas classes, nações e regiões do mundo. 'A revolução da informação ainda não aconteceu e em parte alguma é visível, exceto nos escritórios de corretores de ações, banqueiros, mestres-espiões, meteorologistas e sedes de empresas transnacionais'. Seus objetivos e efeitos são rigorosamente definidos pelos objetivos tradicionais das elites políticas e econômicas: expandir o poder do Estado, tanto contra seus próprios cidadãos quanto contra outras nações, e aumentar a produtividade e os lucros das empresas capitalistas, sobretudo através da criação de um mercado global integrado." (Kumar, 1997: 44)

Nada em nosso momento histórico nos possibilita conceber que sequer tendencialmente esteja superada a contundência desta descrição de Gorz das relações de produção capitalista:

> "A organização opressiva do trabalho tem por objetivo afirmar este poder [o poder 'absoluto, despótico, do capitalista nos lugares de produção']; ela manifesta — assim como o caráter opressivo da arquitetura industrial, a feiura, a sujeira, o barulho, a fumaça, o desconforto das oficinas — a dominação, sem partilha do capital. (...) As técnicas capitalistas não visavam a maximizar a produção e a produtividade *em geral* de trabalhadores *quaisquer*; elas eram concebidas para maximizar a produtividade *para o capital* de trabalhadores que não tinham razão alguma para se empenharem, já que os objetivos de sua produção lhes eram ditados por vontade inimiga. Para obrigá-los a dobrarem-se a esta vontade, era necessário que eles perdessem (...) o poder — composto de habilidade, de conhecimento profissional, de *savoir-faire* de assegurar o funcionamento das máquinas por eles mesmos, sem o auxílio de um enquadramento

hierárquico formado por engenheiros, técnicos, profissionais da manutenção, preparadores, etc., um pessoal que *tecnicamente* a fábrica podia dispensar, mas cuja função política consiste em perpetuar a dependência dos operários, sua subordinação, sua separação dos meios e processos de produção. A função da hierarquia da fábrica, em última análise, é subtrair ao controle operário as condições e as modalidades do funcionamento das máquinas, tornando a função de controle uma função separada." (Gorz, 1980b: 82-3)

E, consequentemente:

"(..) por mais legítimo que possa parecer considerar os trabalhadores científicos e técnicos da indústria como uma categoria dos trabalhadores produtivos, explorados e alienados, ainda é difícil considerá-los, sem mais, como parte integrante da classe operária. De fato, por mais que se diga que a ciência e as técnicas que produzem lhes são alienadas, incorporadas ao capital e voltam sobre eles como uma 'força estranha' da qual, de bom ou malgrado eles são os servidores, o fato é (...) que a ciência e as técnicas voltam-se também contra os operários como meios de exploração e extorsão de sobretrabalho. Em outras palavras, se trabalhadores técnico-científicos e operários estão situados do mesmo modo *perante o capital,* não estão situados do mesmo modo, *uns em relação aos* outros: enquanto o trabalho técnico-científico e o trabalho operário são levados *paralela mas separadamente*, o fato é que os trabalhadores técnico-científicos produzem meios de exploração e de opressão dos operários e devem aparecer a estes como agentes do capital; porém os operários não produzem meios de exploração dos trabalhadores técnico-científicos. A relação entre uns e outros, *onde ela é direta* não é uma relação de reciprocidade: é uma relação *hierárquica*." (Gorz, 1980a: 225)

Mais avante, acrescenta:

"É por isso que todos os que, acobertados pela competência técnica, são chamados a supervisionar o desenvolvimento da produção trabalham de fato para a perpetuação da divisão hierárquica do trabalho e das relações de produção capitalistas. Isso é válido para os técnicos subalternos (cronometristas, verificadores, etc.) como para os engenheiros, técnicos superiores e outros dirigentes investidos de funções de comando e de controle. Seu papel, nas indústrias de mão de obra, é fazer com que mantenha a subordinação do trabalho vivo aos processos mecânicos (trabalho morto) e portanto ao capital. São eles aí os úni-

> cos detentores da qualificação técnica e intelectual que o processo de trabalho exige. Monopolizam essa qualificação e, assim, proíbem-na aos operários. São portanto os agentes da desqualificação e da opressão do trabalho manual reduzido a ser apenas manual. Representam aos olhos do operário o conjunto de conhecimentos e de saberes técnicos dos quais ele está privado, a separação entre trabalho intelectual e manual, entre concepção e execução. Gozam de importantes privilégios financeiros, sociais e culturais. São o inimigo mais próximo do operário." (Gorz, 1980a: 235-6)

E quando eles se revoltam contra a exploração que sofrem, "insurgem-se não *como* proletários, mas *contra* o fato de serem tratados como proletários", lutam pela devolução de "alguns privilégios" que "gozavam antes de terem sido reduzidos à condição de assalariados". (Gorz, 1980a: 241)

Há indicações conclusivas, tanto empíricas quanto teóricas, repetimos, de que as linhas de continuidade entre o fordismo e o toyotismo são mais densas e frequentes do que fomos levados a crer. Esta continuidade é importante porque é justamente na tese oposta que se apoia uma boa parte dos estudos que tendem a afirmar que a "reestruturação produtiva", ao romper com as práticas taylorizadas e substituí-las pelo trabalho flexível, teria superado a divisão entre o trabalho manual e o intelectual e/ou teria fundido, ou "imbricado", o trabalho produtivo ao improdutivo, dissolvendo ou cancelando a distinção entre o proletariado e os setores assalariados. É esta hipótese da substituição do fordismo pelo toyotismo (com todas as diferenças conceituais e semânticas entre os autores) que possibilita a afirmação de que o esforço físico teria se convertido em esforço intelectual ou, então, que haveria, nos nossos dias, uma confluência entre a função social do trabalho manual com a do trabalho intelectual (Belleville, 1963; Antunes, 1999), que a ciência teria se convertido em força produtiva ou, ainda, que estaríamos adentrando a uma sociedade da informação (Schaff, 1990; Lojkine, 1995), e que, ao fim e ao cabo, estaria cancelado o fundamento ontológico do proletariado enquanto classe social (Mallet, 1963; Iamamoto, 1998).

Tal como as previsões de Mallet, Belleville, Daniel Bell etc. não foram confirmadas pela história, também está sendo negada pelo desenvolvimento histórico a hipótese de que estaríamos adentrando em um período que conheceria uma conformação inédita das classes sociais devido à passagem do padrão fordista ao toyotismo. Os argumentos que os defensores desta tese conseguem apresentar não são mais consistentes que aqueles apresentados

na década de 1960 pelos que defendiam a mesma tese do desaparecimento do proletariado graças ao desenvolvimento da tecnologia de automação no pós II Guerra Mundial.

2. Precisamos de outras categorias além das de Marx?

Da perspectiva possibilitada por algumas décadas de "reestruturação produtiva", já há elementos suficientes para questionarmos muitas das teses que ocuparam o centro do debate desde os anos de 1980.

Em primeiro lugar, crescem as evidências de que entre o fordismo e o toyotismo há muito mais linhas de continuidade, e muito menos instâncias de ruptura, do que foi anunciado. Em todos os ramos industriais, do petrolífero à moda,[171] a introdução das novas tecnologias não alterou substantiva-

171. Os produtos *fashion* têm sido com alguma frequência citados como exemplos de esferas nas quais a teoria do valor de Marx não mais teria validade (Casciani, 1998: 138; Malossi, 1998b, entre muitos outros). A enorme variação dos preços de alguns produtos seria indício de que o *design* e a criatividade produziriam valor independente do trabalho. Essa ilusão de descolamento do valor-trabalho é potencializada pelas transformações do mercado da moda nas últimas duas ou três décadas. Por um lado, esse mercado assistiu ao crescente distanciamento das camadas mais ricas que consomem em um ritmo alucinante artigos de luxo e o mercado de massa que também conhece uma aceleração dos padrões de consumo e perdularidade (Davis, 1992), como efeito, para sermos breves, da concentração de renda típica do neoliberalismo. Por outro lado, o mercado da moda foi afetado pelo desenvolvimento de tecnologias que possibilitam a exploração da crescente oferta de uma força de trabalho muito barata, tanto nas metrópoles como Nova York, Los Angeles, Paris, Londres, Milão, São Paulo etc. (cuja proximidade aos grandes centros consumidores de artigos de luxo possibilitou o surgimento das *slaveshops* (Nutter, 1999; Proper, 1999; Su, 1999; Wark, 1999; Ross, 1997), como também no Terceiro Mundo (que passa a conhecer verdadeiros enclaves (Krupat, 1999; Kernaghan, 1999) dominados pelo capital internacional). As condições de trabalho se tornam inacreditavelmente duras (McRobbie, 1997; Howard, 1999, Proper, 1999, Ross, 1997, 1999, 1999c, 1999d). Essas transformações no mercado da moda tornaram necessário e possível o estímulo ao consumo do que é apresentado como sendo a "última moda" em uma intensidade e uma velocidade inéditas (Wilson, 1987). É nesse circuito insandecido da moda que conhecemos a potencialização de um fenômeno muito particular. Graças à oferta crescente de produtos e graças ao mercado cada vez mais voraz e perdulário, o elemento "preço" passou a ser um dos itens que, muitas vezes, é considerado de modo curioso na "decisão da compra". Vende-se, em algumas circunstâncias, desde que o produto seja ofertado a um preço acima de determinado patamar, independente do seu valor real. Nessas circunstâncias muito precisas, um preço menor venderia substancialmente menos! Alguns poucos meses depois, claro, o preço tende a cair ao seu patamar real — mas nessas poucas semanas o lucro auferido é de tal ordem que gera a ilusão de que o gênio do estilista é criador de riqueza. Não

mente as relações de produção a não ser para aprofundar o que já era sua essência no passado: a busca dos mais elevados patamares de extração da mais-valia. O desenvolvimento das novas tecnologias capitalistas apenas resultou na produção de mais e mais capitalismo, não abalou a propriedade privada burguesa nem alterou as relações de produção capitalistas. O trabalho manual e o trabalho intelectual continuam se opondo "como inimigos" de classe pela função social que cabe a cada um deles: ao primeiro, o controle do trabalho, ao segundo, a produção do "conteúdo material da riqueza social" pela transformação da natureza. O trabalho improdutivo e o trabalho produtivo continuam como momentos inerentes à reprodução do capital: eles nem se fundiram, nem se "imbricaram", nem suas fronteiras se evanesceram. O trabalho abstrato improdutivo continua sendo o conjunto das práxis sociais imprescindíveis à reprodução do capital que, contudo, não produzem mais-valia. A produção continua determinando a distribuição e o consumo. A divisão sexual do trabalho se mantém e, em alguns casos, se aprofundou.

O trabalho manual, intercâmbio orgânico do homem com a natureza, continua sendo a categoria fundante do mundo dos homens, em geral, e do capitalismo em particular. Ainda que sob o capital o trabalho manual assuma a forma genérica do trabalho assalariado (trabalho abstrato) produtivo, ainda assim nem todo trabalho assalariado produtivo cumpre a função fundante de converter a natureza nos meios de produção e de subsistência sem os quais não é possível qualquer "produção" do capital. Por isso, a distinção feita por Marx segundo a qual o proletariado, e apenas ele, "produz" e "valoriza" o capital continua válida: apenas o proletariado (rural e urbano) exerce a função fundante de trabalho no modo de produção capitalista. Todos os outros assalariados, mesmo aqueles que geram mais-valia, vivem indiretamente do "conteúdo material da riqueza" produzido pelo proletariado. Portanto, as diferenças nas taxas de emprego, crescimento do mercado informal, deslocamentos populacionais, ondas migratórias, etc., por mais importantes que sejam (e o são), não alteram o fundamental da distinção entre

---

temos aqui espaço para expormos os meandros desse mecanismo que se articula, inclusive, com os reflexos na subjetividade (Lombardi, 2000; Faludi, 1992; Steele, 2000; Sharkey, 2000; Risé, 2000; Brandes, 2000; Arnold, 2001) da crise estrutural do capital que vivemos. Contudo, não nos parece que haja qualquer argumento substantivo que sugira sequer a plausibilidade da hipótese de a teoria marxiana do valor-trabalho haver sido superada pelo desenvolvimento do "mundinho *fashion*".

o proletariado, as demais "classes de transição" e a burguesia. Apenas o primeiro continua nada tendo a perder senão os seus grilhões com a superação da propriedade privada e, por isso, apenas o proletariado pode cumprir a função histórica de ser o sujeito revolucionário na superação da ordem do capital. Continua sendo uma condição indispensável para a vitória da revolução que o proletariado atraia para o projeto comunista setores dos assalariados; também é verdade que a maior exploração dos assalariados de um modo em geral, bem como a transformação de várias atividades antes não incorporadas ao circuito de valorização do capital em atividades assalariadas (como os médicos, os professores, etc.), abrem novas possibilidades e necessidades no campo da luta política e ideológica. Tais fatos, todavia, não alteram a determinação essencial que brota do próprio solo material da vida burguesa: o proletariado continua sendo a única classe com potencial para cumprir a função histórica de sujeito da superação da ordem burguesa.

Se nestes aspectos Marx continua tão atual quanto no século XIX e as suas categorias que abordamos neste estudo continuam rigorosamente imprescindíveis, elas também o são suficientes. Não há qualquer necessidade de novas categorias acerca do trabalho, do trabalho abstrato, do trabalho abstrato produtivo e improdutivo, do fundamento das classes sociais a partir do local que ocupam na estrutura produtiva etc, para a crítica revolucionária do mundo em que vivemos. Tais categorias, tal como formuladas originalmente por Marx, são rigorosamente atuais, imprescindíveis e suficientes. Neste particular, Marx continua imprescindível e suficiente — e as tentativas de se provar a tese inversa foram todas, sem exceção, malsucedidas.

Tal como mencionamos no início deste capítulo, ao responder pela atualidade e suficiência destas categorias marxianas, somos forçados a algumas ponderações. Pois a pergunta pela necessidade de outras categorias para além das marxianas conduz sempre a respostas complexas. Dissemos, então, que optando-se pela resposta negativa, "pondera-se" que muita água passou por sob a ponte desde o século XIX; se, pela positiva, "pondera-se" a atualidade de Marx. Queremos, portanto, desde já assentar nossa posição de modo inequívoco para podermos passar com segurança às ponderações necessárias: as categorias marxianas aqui mencionadas são suficientes e imprescindíveis para a crítica do capitalismo contemporâneo.

Todavia, seria uma grosseira falsificação de nossas posições identificá-las com a afirmação de que nada haveria mudado desde o século XIX. Defender

que a essência do capitalismo permanece a mesma e que, portanto, as categorias fundamentais de Marx que examinamos não foram superadas pela história de modo algum equivale a negar que tenham ocorrido mudanças fenomênicas importantes. Pelo contrário, tais mudanças fenomênicas apenas puderam ocorrer, e seus alcances históricos apenas podem ser avaliados com nitidez, a partir da continuidade das determinações essenciais do modo de produção capitalista.

Estas colocações, que deveriam ser obsoletas depois de tantos anos de história na qual o capitalismo se repõe seguidamente sob novas formas e sob novos fenômenos, são importantes porque é muito frequente, no debate em curso, a confusão entre a postulação da atualidade das categorias marxianas de trabalho, trabalho abstrato, trabalho produtivo e improdutivo, proletariado e burguesia, com a tese de que nada haveria de novo desde o século XIX. Tal identificação não é verdadeira. Tal como no passado, também hoje o capitalismo continua sendo capaz de "revolucionar" a vida cotidiana, a começar pela produção do "conteúdo material da riqueza social" até os complexos ideológicos mais elevados (arte, filosofia, religião etc.). Diferente do período moderno, contudo, a substância dessa capacidade de "revolucionar" o mundo ganhou uma qualidade alienante historicamente inédita. O que muda, portanto, de forma significativa, não é a essência, mas o caráter "destrutivo" (de produtos, de energia, de recursos naturais, de força de trabalho — de humanidade, enfim) do modo de produção capitalista.

Na esfera da produção da mais-valia conhecemos alterações importantes decorrentes do intenso desenvolvimento das forças produtivas nas últimas décadas. Por um lado, com a maior capacidade produtiva, precisamos de cada vez menos horas destinadas ao intercâmbio orgânico com a natureza para produzir os bens materiais indispensáveis à reprodução social. Com duas consequências importantes. A primeira, que mesmo sob a forma irracional e perdulária, "destrutiva" no dizer de Mészáros, de produção de novas necessidades sob o capital, a abundância é um dado objetivo cada vez mais determinante, o que abre amplas possibilidades históricas para a superação do capital. A tendência à abundância, e sua importância enquanto fundamento ontológico da possibilidade histórica para a superação do capital, já descoberta por Marx, foi significativamente potencializada pelos últimos desenvolvimentos.

Tal desenvolvimento das capacidades humanas, todavia, se dá sob a égide das alienações extremadas que marcam o capitalismo contemporâneo.

Absorvido pela reprodução do capital, este desenvolvimento das forças produtivas significa imediatamente que a produção da mais-valia fora do intercâmbio orgânico com a natureza, principalmente através dos serviços, se ampliou enormemente.[172] Praticamente todas as profissões foram convertidas em produtores de mercadorias, e da educação à saúde, da religião ao lazer, o capital encontrou novas mediações para a geração de mais-valia. Hoje, o capital pode lançar mão de um número maior e de uma maior variedade de complexos sociais aptos a converter dinheiro em capital e, por esta mediação, gerar mais-valia. Todavia, tais complexos não possuem a capacidade de produzir qualquer *quantum* de nova riqueza material (meios de produção ou de subsistência) e, portanto, por mais que auxiliem o sistema do capital a reencontrar um equilíbrio relativo em meio às flutuações da crise, não podem ir muito além disso. Por mais, e por mais velozmente que circule, o capital depende do trabalho (intercâmbio orgânico com a natureza) cada vez mais desenvolvido para produzir a crescente riqueza a ser circulada. O sistema do capital, em sua totalidade, continua tão dependente do trabalho produtor do "conteúdo material da riqueza" no intercâmbio orgânico com a natureza quanto no século XIX.

O desenvolvimento das forças produtivas nas últimas décadas, além de intensificar a abundância e ampliar o leque das atividades humanas exploradas pelo capital, tem uma segunda consequência que se expressa na redução do número relativo e absoluto dos proletários. O desenvolvimento das forças produtivas, por si só, significa uma menor necessidade de trabalho para converter a natureza nos bens materiais indispensáveis à reprodução da sociedade — e isto é um fenômeno conhecido em todas as formações sociais e não apenas no capitalismo.

Hoje, nos países mais desenvolvidos, menos de 20% da força de trabalho está empregada na transformação da natureza — e ainda assim temos o fenômeno da superprodução, a única forma pela qual o capitalismo pode tratar a abundância material. O que também significa uma crescente disponibilidade para a alocação de indivíduos em atividades que não operam a transformação da natureza; em outras palavras, temos a possibilidade his-

172. J. Bernardo argumenta, nesse sentido, que o impressionante no capitalismo não seria sua capacidade de gerar desemprego, mas sua "capacidade de absorver força de trabalho" pela incorporação pelo capital de profissões antes excluídas do seu circuito de valorização. (Bernardo, 2000: 61-68)

tórica da criação de novos e mais diferenciados complexos sociais que vão atender às cada vez mais variadas necessidades (da "fantasia" ou do "estômago" [Marx, 1983: 45]) que vão sendo geradas.

Nada mais natural, nesta ordem das coisas capitalistas, que o número de proletários tenda a diminuir. Contudo, esta diminuição dos postos de trabalho que realizam o intercâmbio orgânico com a natureza não deve ser confundida com uma necessária diminuição da potencialidade revolucionária do proletariado. O equívoco, aqui, está em se imaginar que a classe revolucionária deveria ser, se não a maior parte da população, ao menos uma sua parte muito significativa. Este pressuposto seria válido se a revolução fosse análoga a um processo eleitoral no qual cada indivíduo representa um voto. Mas as coisas não são assim. Os processos revolucionários, tanto os burgueses clássicos quanto aqueles pós-1917, demonstram como a classe que joga o papel revolucionário está longe de ser a maioria da população. Nem a burguesia, na Revolução Francesa, era numericamente tão significativa, nem o proletariado de Petrogrado tinha tal peso demográfico. O potencial papel revolucionário de uma classe é dado pelo lugar que ocupa na estrutura produtiva da sociedade, é dado pela qualidade ontológica da relação que mantém com a totalidade social. É aqui, e não na esfera demográfica, que se fundamenta o potencial revolucionário do proletariado para a transição para além do capital.

O proletariado continua, tal como o era na época de Marx, a única classe produtora de todo o "conteúdo material da riqueza social" e, portanto, continua a única classe que não tem nada a perder, a não ser os seus grilhões, com o desaparecimento da exploração do homem pelo homem. E, com a ampliação dos setores econômicos absorvidos à reprodução do capital, principalmente pela mercantilização dos serviços, ampliou-se de forma significativa o setor assalariado que potencialmente poderá ser atraído ao projeto comunista em uma crise revolucionária. Há aqui, portanto, uma mudança importante se compararmos com a situação do século XIX, todavia uma mudança que confere, se possível, ainda maior atualidade e solidez às categorias marxianas que investigamos. As modificações, ao contrário do que sugere uma miríade de autores, confirmam o fundamental do construto categorial marxiano.

Mesmo quando se trata de uma mera descrição do "chão da fábrica", não deixam de ser curiosas as comparações possíveis. Carvalho, no estudo já citado, descreve deste modo a planta industrial que ele investigava:

> "Em *julho de 1985,* o setor de armação empregava 582 operários de produção, em dois turnos, sendo 362 na linha do modelo convencional e 220 na linha AME [isto é, com as novas tecnologias de automação com base na microeletrônica]. Estes 220 se dividiam em 171 ponteadores e 49 soldadores. Não estão computados os ajudantes de produção[173] que, no entanto, são em número bastante reduzido. Além dos trabalhadores diretos, a equipe de manutenção da armação automatizada contava com vinte e quatro operários, ao passo que um grupo de trinta e dois trabalhadores fazia a manutenção da armação do modelo convencional e de todo o setor da funilaria (acabamento)." (Carvalho, 1987: 121- grifo do autor)

É marcante a semelhança desta descrição com a abaixo:

> "Na fábrica automática [encontramos a] conexão do operário principal com alguns poucos auxiliares. A distinção essencial é entre trabalhadores que efetivamente estão ocupados com as máquinas-ferramentas (adicionam-se a estes alguns trabalhadores para vigiar ou então alimentar a máquina-motriz) e meros ajudantes (...) desses trabalhadores de máquinas. Entre os ajudantes incluem-se mais ou menos todos os *feeders* (que apenas suprem as máquinas com material de trabalho). Ao lado dessas classes principais, surge um pessoal numericamente insignificante que se ocupa com o controle do conjunto da maquinaria e com sua constante reparação (...)."

Que a segunda descrição tenha sido feita por Marx em 1867 (Marx, 1985: 42) deveria servir de alerta para aqueles que postulam que viveríamos uma mudança radical no modo de produção capitalista. Até mesmo a divisão de tarefas entre os operários, os ajudantes e encarregados da manutenção mantém semelhanças com o passado — e trata-se aqui não de um ramo industrial secundário, mas do setor automobilístico. O mesmo efeito deveria ter em tais

---

173. "Trata-se de trabalhadores sem formação profissional, sem experiência anterior compatível com o trabalho na indústria e admitidos para trabalhos como servente, faxineiro etc. Correspondem ao primeiro degrau da hierarquia funcional das montadoras", esclarece Carvalho (Carvalho, 1987: 153 nota)

teóricos o detalhado comentário por Carvalho da hierarquia no interior das montadoras e, nela, do papel dos "superintendentes", "feitores", "mestres" etc. (Carvalho, 1987: 120, 157-8) Nas linhas de produção se mantém até mesmo o fato de os assalariados encarregados da gerência da produção pertencerem a uma classe social distinta dos operários. O fato de serem assalariados — e o fato de o assalariamento ter se generalizado por uma parte da sociedade, ao mesmo tempo em que o trabalho informal substitui uma parcela dos antigos assalariados — de modo algum cancela a distinção entre os assalariados e os proletários, como argumentamos no Capítulo V acima.

No apogeu do fordismo, conhecemos as grandes plantas industriais, a produção em massa, os meios de comunicação de massa e a padronização e parcelização do trabalho industrial e de escritório. Os centros urbanos explodiram (Davis, 2006). O Estado adaptou-se aos novos tempos: exibiu sua face de Bem-Estar para a população dos países capitalistas centrais e sua face imperialista (ditaduras e transnacionais) para o restante do mundo.

Com o esgotamento do padrão fordista/Estado de Bem-Estar que se expressou nas crises dos anos de 1970-80 (crise do petróleo, derrotas militares dos países imperialistas no Vietnã, Irã, Moçambique, Angola, Zimbábue, Guiné-Bissau, crise da dívida externa dos países do Terceiro Mundo, crise da sociedade de afluência [Mandrick, 1995], crise de esgotamento dos mercados consumidores etc.), novas formas de produção e consumo se tornaram necessárias e, correspondentemente, se impôs uma nova articulação entre o Estado e a produção.

Na produção industrial, a alteração mais significativa foi que as novas condições tornaram possível a adoção de um padrão tecnológico e gerencial que elevou a taxa de extração de mais-valia. Com o esgotamento dos mercados e o "excesso de capitais", acelerou-se a ciranda financeira. Sobrevive a empresa que colocar primeiro no mercado o novo produto e que souber explorar melhor os "nichos" de consumo a seu alcance. Nessas circunstâncias, algumas das grandes empresas fordistas deram lugar a empresas flexíveis, aquelas que articulam sua produção com elevado grau de terceirização e elevada integração com médias e pequenas empresas fornecedoras. Isto não apenas lhes permite maior flexibilidade e rapidez nas respostas às flutuações do mercado e alterações do consumo, não apenas lhes permite em alguns setores econômicos lançar mão do trabalho doméstico e semiartesanal com uma intensidade de exploração da força de trabalho ainda maior que nas

empresas tradicionais, como ainda possibilita jogar sobre os operários parte das tarefas de controle anteriormente típicas de outros trabalhadores, sem que os trabalhadores recebam a mais por executá-las. (Carvalho, 1987) Desde os casos da Terceira Itália e da Benetton, até a fábrica da Volkswagen em Resende, Estado do Rio, há uma articulação entre produção flexível, robotização, informatização e aumento da intensidade e da jornada de trabalho, num "compósito" que possibilita compensar a eventual perda de escala na produção por uma extração mais intensa de mais-valia.[174]

Nas novas condições econômicas, um novo Estado se fez necessário: o neoliberal. Aparentemente, o antípoda do Estado de Bem-Estar, no fundo, é sua prossecução histórica. Tal como a crise do fordismo está na origem da produção flexível, o Estado de Bem-Estar, ao domesticar o movimento operário e ao ganhar ideologicamente os setores assalariados para o projeto capitalista, se tornou a base a partir da qual foi possível a abolição dos estímulos ao consumo dos trabalhadores e setores assalariados através da revogação das políticas públicas, do rebaixamento do nível salarial e da abolição de direitos trabalhistas — na enorme maioria das vezes com a cumplicidade, se não com o apoio explícito, dos grandes sindicatos e centrais sindicais. Isto foi historicamente possível, em alguma medida importante, porque o Estado Mínimo neoliberal é a prossecução, com novos meios, dos mesmos objetivos do Estado de Bem-Estar: a intervenção do Estado para garantir a mais elevada taxa de extração de mais-valia a cada momento da história. Seu con-

174. Comentando o aumento estatístico do "empresariado" na Itália, mesmo Vasapollo (um autor que emprega categorias como "capitalismo selvagem", "empresa social", que propõe um "Estado social cidadão" (Vasapollo, 2005: 92) e que entende que, com o "pós-fordismo", "A comunicação e a linguagem passaram a fazer parte da produção" (Vasapollo, 2005: 24)) comenta que "Trata-se, na maioria dos casos, de ex-trabalhadores efetivos, agora exercendo atividades de forma precária, sem garantias trabalhistas, que foram despedidos de uma empresa matriz e submetidos aos trabalhos por empreitada. Por trás da ilusão do trabalho autônomo, de autoempresário, de liberdade econômica e social, existe sempre uma nova forma de trabalho subordinado, sem normas trabalhistas, uma exploração por empreitada, sem quaisquer garantias sociais, até pela inexistência de cobertura de seguros (de saúde, acidente, aposentadoria e outras mais). Por trás do decantado desenvolvimento do empresariado local, da explosão do "povo empresário", ou seja, do trabalho autônomo de segunda categoria, existe o capitalismo selvagem que cria falsos mitos com o intuito de esconder suas próprias contradições. Provoca-se, dessa maneira, desemprego generalizado, de forma evidente ou camuflado, precariedade de trabalho, negociações das garantias sociais e das regras elementares do direito, em um território que se transforma em empresa social, porque é o lugar da experimentação e declaração das compatibilidades da empresa." (Vasapollo, 2005: 37-8)

teúdo de classe permanece fundamentalmente o mesmo, sua função social não se alterou: do Estado de Bem-Estar ao Estado Mínimo neoliberal há uma evolução correspondente às novas condições impostas pela crise à reprodução do capital em escala mundial.

A estas alterações na esfera da produção e da política correspondem importantes movimentos em outros complexos sociais. Para citar apenas alguns, na esfera diretamente ideológica, uma miríade de teorias exaltando o novo e o caráter revolucionário dos nossos dias conheceram a luz do dia. Todas elas justificam a crise e as misérias do presente com o argumento de que seriam sofrimentos inevitáveis à passagem aos novos tempos de prosperidade. Teorias pretensamente de esquerda, como as de Negri, Lazzarato e Hardt, de Lojkine ou Schaff; teorias de direita como as de Daniel Bell, Toffler ou Lipovetisky; ou, ainda, teorias que se pretendem acima destes, digamos, "rótulos", como as pós-modernas, todas elas nada mais fazem do que alimentar a ilusão de que a felicidade estaria próxima.

Com a passagem do século XX ao XXI, o aprofundamento da crise e a intensificação dos conflitos oriundos do imperialismo (ações armadas como as de 11 de setembro em Nova York, agudização da crise na América Latina, etc.) recolocam alguns elementos de realidade no debate. A tendência a uma sociedade democrática de pequenos produtores (Piore e Sabel, 1984), bem como a hipótese de Negri de que estaríamos adentrando ao comunismo pelos interstícios do capitalismo, ou a de Schaff ou Lojkine sobre a sociedade informática ou revolução informacional, nenhuma destas "previsões otimistas" estão sendo confirmadas pela história. A terceirização e o desemprego crescentes tornaram o trabalho vivo mais flexível e mais barato que os robôs, e as fábricas entram em um processo, digamos, de desrobotização: ao contrário do ufanismo de Schaff (ou, no passado mais distante, de Mallet), o desenvolvimento do capitalismo está dando origem não às *unmaned factories*, mas, sim, às fábricas terceirizadas, flexíveis, que operam com base no *just-in-time* e na *lean production*, às *sweatshops* de grande porte no Terceiro Mundo e, nos grandes centros consumidores, das *slaveshops*. O desemprego e a falta de perspectiva e segurança — e não o tédio gerado pelo ócio temido por Schaff — é o patamar da crise existencial que fez da depressão uma epidemia.

Confrontados com uma vida cotidiana permeada por desumanidades cada vez mais intensas, os indivíduos em desespero buscam no isolamento

algum alívio, por mais momentâneo. Surgem, assim, desde os grandes templos coletivos para catarses privadas (os cinemas multiplex, os templos das novas seitas, etc.) até os enormes espaços para a mera justaposição da solidão de cada um com a solidão de todos os outros: o que é um parque de uma grande cidade em um domingo ensolarado? Pensem no Hyde Park, Central Parl ou no Ibirapuera e terão uma imagem do que se trata. Isolados de seu fundamento social, as individualidades tendem a se fragmentar em partes que só podem ser mantidas juntas precariamente pela mais banal superficialidade ideológica e emocional. A miséria existencial é tão intensa que as drogas ameaçam a reprodução da força de trabalho e tiveram que ser proibidas pelo Estado não para que desapareçam — afinal, são um bom negócio (Ziegler, 1977) —, mas para que seu consumo seja contido nos limites aceitáveis ao sistema do capital.

A conversão dos grandes centros urbanos em praças de guerra, fenômeno ao qual já fizemos menção, é contemporânea à conversão dos mesmos, pela miséria crescente, em focos potenciais de epidemias. Que uma epidemia de grandes proporções virá, é algo que os especialistas dão como certo. A questão é saber por onde ela começará e quais serão as suas características.[175]

Afirmar a atualidade das categorias marxianas, portanto, está muito distante de se pretender que nada mudou. Pelo contrário. As categorias marxianas das quais tratamos neste estudo permanecem tão atuais porque nos possibilitam o desvelamento da totalidade das mudanças que presenciamos em nosso dia a dia, possibilitam articular o que o atual desenvolvimento histórico tem de essencial e de fenomênico.

Podemos, agora, chamar a atenção para a pertinência de Gorz ao argumentar que as leituras de Marx que partem do pressuposto, nunca comprovado, de que suas categorias seriam contraditórias e confusas resultam sempre naquilo que, em 1980, denominou de uma "leitura relativa de Marx". Tais leituras, afirma ele com toda razão, operam o milagre de fazer desaparecer, "sob o conceito de 'trabalhador coletivo produtivo' (...) citado como parte integrante da classe operária", as atividades e classes que existem com

175. Quase toda bibliografia sobre esta questão inclui trabalhos de Laurie Garret e os mais citados têm sido seu livro *The coming plague* (Garret, 1995) e seu artigo na *Foreing Affairs*, "The next pandemic?" (Garret, 2005). Neste mesmo número da *Foreing Affairs*, consultar "Preparing for the next pandemic", de Michael T. Osterholm (Osterholm, 2005), e "The human-animal Link", de Willian B. Karesh e Robert A. Cook (Karesh & Cook, 2005).

a finalidade de manter o controle do capital sobre os operários. Todas as vezes que isto corre, continua ele,

> "o golpe estará montado: a classe operária é quase todo mundo; perde a sua aspereza e suas características ideológicas e culturais, engloba quase toda a hierarquia da fábrica (...)." (Gorz, 1980a: 215)

E, podemos acrescentar, com a perda da classe operária está perdido também o projeto revolucionário comunista. Pois sem seu sujeito histórico, este só pode ser afirmado através de uma sua negação, isto é, pela sua conversão de projeto revolucionário de superação da propriedade privada em um projeto reformista de distribuição de renda. No geral, foi precisamente este o movimento predominante no debate político dos últimos anos, com os dois adeuses ao proletariado (aquele dos anos de 1960-1970, e o segundo a partir dos anos de 1980).

Perdeu-se completamente de vista que é a função social que faz o proletário um trabalhador produtivo distinto de todos os outros: sua inserção na estrutura produtiva o faz responsável por atender às necessidades postas pela função social fundante do mundo dos homens, qual seja, o intercâmbio orgânico com a natureza. O que está por trás desta definição das classes sociais pela função social que elas exercem é, ao fim e ao cabo, a concepção de que é pela objetivação que os atos humanos singulares se distinguem entre si. O que faz com que um ato (de trabalho ou não, aqui não importa) seja distinto de qualquer outro é o seu momento de objetivação: a alteração que ele promove, e de que modo o faz, da situação histórica em que tem lugar. Por cumprir, no contexto da sociabilidade capitalista, a função social de intercâmbio orgânico com a natureza é que o proletário produz o "conteúdo material da riqueza social". Isto se expressa nos produtos do seu trabalho, que são os meios de trabalho ou meios de subsistência — em tudo diferentes da produção de um mestre-escola, para continuarmos com o exemplo de Marx, que cumpre a função social de transmissão de conhecimento e, por isso, objetiva aulas, pesquisas, etc., os quais podem até gerar mais-valia e, ainda assim, não consubstanciam "o conteúdo material da riqueza". É esta função social diversa que se expressa em objetivações ontologicamente diferentes, que está na base da definição marxiana das classes sociais a partir do lugar, portanto da função, que ocupam na estrutura produtiva da sociedade. E isto, esperamos ter argumentado o suficiente, é algo

que infelizmente foi perdido pela maior parte dos autores presentes no debate contemporâneo.

O que temos de novo, neste horizonte que examinamos, são decorrências da intensificação dos processos alienantes que têm no fetichismo da mercadoria seu nódulo essencial. Uma vez mais, também nestas novidades, as categorias marxianas aqui examinadas têm demonstrado ser atuais, imprescindíveis e suficientes. Suas categorias de trabalho, trabalho abstrato, trabalho abstrato produtivo e improdutivo, classes sociais (proletariado e burguesia), trabalho intelectual e manual e sua oposição como "inimigos mortais" (Engels) são suficientes e não requerem qualquer atualização, complementação ou flexibilização. Aqueles que afirmaram o contrário, até este momento, foram incapazes não apenas de fornecer uma explicação superior à de Marx sobre os processos capitalistas em curso, como ainda terminaram vítimas de construtos teóricos frágeis, autocontraditórios, plenos de previsões negadas pela História.

Entre o fordismo e o toyotismo não tivemos a emersão de uma nova sociabilidade, com uma nova articulação entre o trabalho produtivo e improdutivo, com a superação da "oposição como inimigos" entre o trabalho intelectual e o manual, etc. Nem vivemos, muito menos, a superação do capitalismo. O que assistimos e continuamos assistindo é à produção de mais e mais capitalismo. Com a novidade fundamental de terem sido acionados os limites absolutos do sistema e termos, deste modo, entrado naquilo que Mészáros denomina de "etapa de transição". Se a transição será para a barbárie ou para o socialismo — ou se simplesmente destruiremos a humanidade — é algo que dependerá de nossas ações. Mas esta proximidade ao limite da sobrevivência da humanidade não nos fornece qualquer indício empírico, nem nos autoriza teoricamente a imaginarmos que estamos vivendo em outra situação que não uma crise no interior do modo de produção capitalista. E as categorias marxianas de trabalho, trabalho abstrato, o fundamento das classes sociais na estrutura produtiva da sociedade, a oposição "como inimigos" do trabalho intelectual e manual, proletariado e burguesia continuam não apenas imprescindíveis, mas também suficientes, para a crítica revolucionária do mundo em que vivemos.

Podemos, agora, concluir.

Conclusão

Há imagens que se fixam em nós e não perdem força com o tempo. Uma delas insiste em voltar à minha lembrança toda vez que considero nossa situação. Tem por pano de fundo a saga de um jovem que, cansado da vida na Europa vitoriana, decide tentar a felicidade no Pacífico Sul. Embarca, então, em um veleiro que, ao final da travessia do Cabo Horn, extremo sul das Américas, cai em um gigantesco temporal. Há o período em que a tempestade é apenas uma ameaça. Os ventos vão se tornando mais fortes e irregulares, as nuvens mais escuras e mais baixas vão dominando o céu até não restar sequer uma réstia do azul, o mar cada vez mais encrespado, cinzento. As ondas crescem e se tornam irregulares. Os marinheiros ficam tensos, as ações e as ordens têm um tom cada vez mais urgente; tudo sai da normalidade, os homens, o navio e a natureza. Quando os primeiros pingos chegam, o horizonte se torna invisível atrás das enormes ondas cinzas, o céu se resume ao fundo indistinto das nuvens. Um lençol de água cai de direções que o vento teima em alterar a cada instante. Os movimentos desordenados, imprevisíveis e que ameaçam o navio fazem com que o tempo se resuma ao instante presente. Toda atenção do nosso herói e de seus companheiros concentra-se na próxima vaga, no aqui e agora. A vaga que passou é imediatamente substituída, na consciência, pela próxima ameaça. A memória do passado não é mais que uma imagem confusa, incapaz de retratar a sequência real e os detalhes dos acontecimentos. O futuro não pode sequer ser considerado. Em tais momentos, os extremos da morte e da vida são igualmente possíveis. Aos indivíduos resta apenas agir, desesperadamente, sem qualquer consideração para com o limite de suas capacidades físicas, intelectuais e afetivas. A necessidade se impõe com uma radicalidade e uma

dureza que não admitem contestação: se o necessário não for atendido, e não for atendido da forma como é preciso, o navio afundará. Se o corpo está cansado, se os indivíduos desejam pensar em outra coisa, se o espírito prefere projetar um outro futuro, nada disso importa frente à dureza do aqui e agora. A reação tem que ser imediata, pois o futuro "não existe", o tempo se apresenta apenas como o *hic et nunc* da ameaça do naufrágio. É então que a intuição, que vem da vida no mar e da cultura acumulada ao longo de séculos, tem um papel tão importante. A vida e a morte podem estar separadas por uma reação espontânea, intuitiva, de um ou outro indivíduo, capitão ou imediato, marinheiro ou cozinheiro.

Nestas circunstâncias, nenhuma previsão de longo prazo é possível. Pior do que isso, a situação é tão imediatamente desesperadora que não há espaço, nem tempo, para se pensar senão o instante presente: como sobreviver ao próximo vagalhão é tudo que se pode e deve considerar. Sem que se sobreviva à próxima onda, qual o sentido de se pensar nas outras que ainda virão? Considerar o futuro é mais do que uma futilidade, é uma ameaça, pois desvia a atenção do perigo imediato. Nessas circunstâncias desesperadas, o nosso herói termina adquirindo um certo tom keynesiano, age como se "no longo prazo estivéssemos todos mortos"!

Tenho a impressão de que nossa existência está se resumindo a algo análogo: as transformações são tão abruptas, e tão avassaladoras as ameaças à sobrevivência da nossa forma de ser e de sentir, que nossa reação é centrada nos desafios mais imediatos que se impõem com a força do aqui e agora.

Basta olharmos pela janela para que a dimensão trágica de nosso momento histórico nos impacte com profundas consequências afetivas e ideológicas. A militarização da vida cotidiana dividida, para os mais afortunados dos pobres e dos ricos, entre gangues e condomínios; a ameaça do desemprego e da ruptura dos laços sociais que mais prezamos; as instabilidades econômicas que buscam seu ponto de equilíbrio impossível nos turbilhões da ciranda financeira; a não declarada epidemia de câncer que faz com que, até o final da vida, três entre cada cinco pessoas sejam acometidas pela doença; o agora cientificamente demonstrado aquecimento do planeta e as consequências previsíveis para os próximos lustros; as crescentes ameaças da "epidemia por vir"[176] — os exemplos poderiam se estender por uma lista infinita —, esta

176. Cf. nota 175.

situação faz com que vivamos cercados por crescentes ameaças às nossas vidas individuais e à própria sobrevivência da humanidade. Tal como, frente ao vagalhão que se aproxima, instintivamente o marinheiro se encolhe e busca refúgio atrás de qualquer coisa no convés, nós também nos encolhemos. Afetiva e ideologicamente, o movimento típico tem sido o de buscar consolo no esquecimento da nossa história, fazendo de conta que as ameaças não existem. Por vezes, gostaríamos de acreditar que o real é nossa criação subjetiva e que o temporal nada mais é que um pesadelo: bastaria acordarmos para que tudo se resolvesse. Gostaríamos tanto que fazemos a maior força para produzir e acreditar nas teses, digamos, pós-modernas, de que a história nada mais é o que nela enxergamos. Não é essa a função ideológica da maior parte das teorias de fundo idealista do presente? Não se resumem, ao fim e ao cabo, em demonstrar como e até que ponto a saída estaria na subjetividade, na consciência? Não é este um dos serviços que podem prestar teorizações como, por exemplo, a do trabalho imaterial, ao postular que a crise em que vivemos nada mais é que a passagem ao comunismo?

"Encolhemos" nossa humanidade ao agirmos coletivamente sobre a história de modo propositalmente irresponsável. Melhor do que enfrentar hoje os vagalhões que nos ameaçam é fazer de conta que no "futuro estaremos todos mortos" e continuar a fugir das vagas buscando alguns recantos ainda quietos — mesmo que saibamos que esta quietude de alguns lugares nada mais é que a tormenta acumulando suas energias para despencar com toda violência a seguir. Melhor seria enfrentar desde já o que nos ameaça, tomando as medidas imprescindíveis para esconjurar o perigo. Ainda assim, não somos capazes de romper a inércia como se não fizessem diferenças as alternativas que escolhemos a cada dia, como se não fosse a história a síntese dos nossos atos singulares em tendências universais. "Encolhemos" enquanto individualidades e enquanto humanidade tal como o marujo se encolhe no convés para resistir à onda que se avizinha. Tal como ele, naquele instante, tomado pelo pânico, entrega sua sorte até mesmo ao acaso (que, não raramente, toma a feição de um "Deus" qualquer), nós vamos ao shopping e fazemos de conta que, com a nova mercadoria que compramos, a felicidade estará na prateleira da nossa casa, ao alcance das mãos.

Mas não apenas isso. Também nos "encolhemos" enquanto individualidades porque temos que rebaixar nossa capacidade de sentir e de ter emoções para que esta desconexão com a realidade seja possível. Podemos en-

xergar na feição do mendigo apenas o "outro", o "excluído" — aquele que não pertence ao "meu mundo", o dos "incluídos" —, para que nos esqueçamos do que já estamos cansados de saber: o sofrimento ali expresso não é apenas o nosso futuro, já é o nosso presente. A história torna-se insuportável e, nessa medida, a fazemos sumir das nossas vidas cotidianas: rebaixamos nossa personalidade quando optamos por uma concepção de mundo que "apaga" os infinitos laços objetivos que articulam cada instante de nossas vidas com a tormenta "lá fora". Para "descansarmos do stress", em vez de irmos à fonte do mesmo, o intensificamos com atividades de lazer que nada mais fazem que aumentar o vazio existencial decorrente de uma subjetividade que perdeu sua conexão com a história e, portanto, perdeu sua razão de ser. Hollywood não é a expressão mais acabada e mais condensada desse processo e dessas necessidades de escape do real? E não é também a expressão concentrada de como este escape, ainda que seja um consolo pontual, não é capaz de ir para além disso? Ao sairmos do cinema, ou da TV, a queda no vazio existencial não é ainda mais dura? Buscar um refúgio fora da tormenta, esquecer dela por um instante que seja, "sair do mundo" para atenuar os efeitos desta existência miserável não é, também, uma miserável expressão do nosso desespero enquanto pessoas e enquanto gênero? Desesperados, buscamos no imediatamente dado a saída de menor resistência. Fazemos do presente a única dimensão significativa das nossas vidas: perdemos a conexão com a história, enfim.

Todavia, ao contrário do que se passa em nossos espíritos, no mundo objetivo o passado consubstancia as determinações causais que fazem de nós o que somos. O futuro é um elemento importante a determinar a qualidade das nossas reações ao presente, pois, em parte, são elas determinadas pelo que desejamos vir a ser. Passado, presente e futuro são, assim, dimensões reais, determinações objetivas, de nossas vidas, — e é indício da crise da concepção de mundo burguesa o rebaixamento da existência apenas e tão-somente à sua dimensão da imediaticidade presente. Só a concepção burguesa, e mesmo assim em sua época de crise, pode levar a sério uma insensatez como a de Keynes ao afirmar que "no futuro estaremos todos mortos" e, que, portanto, o futuro não deveria ser considerado.

Mészáros, em um dos momentos mais sublimes de *Para Além do Capital*, discorre por dezenas de páginas acerca da incapacidade histórica de a concepção de mundo burguesa tratar o tempo em sua totalidade ontológica, ou seja, enquanto uma rica e complexa articulação entre o passado, o presente

e o futuro. É na ordem do dia que se decide a concorrência capitalista, é aqui e agora que a posição relativa dos proprietários privados é estabelecida. Em uma sociabilidade de proprietários privados, é o presente a única dimensão realmente importante da vida. Para a ideologia dominante, o passado é apenas a explicitação de uma essência imutável dos homens — o desenvolvimento teleológico do homem primitivo ao homem burguês, eternamente egoísta porque sempre proprietário privado —; e, o futuro, é aquilo que não devemos considerar.

Perdida a conexão com a história, sem um passado e sem um futuro, a individualidade de cada um de nós dissolve-se em uma totalidade pobre de mediações, portadora de uma rebaixada racionalidade, e isto tanto do ponto de vista da relação do indivíduo com a sociedade como também da relação do indivíduo consigo próprio. Socialmente, não nos reconhecemos na história que fazemos, não nos reconhecemos nas consequências dos nossos atos e, portanto, não nos reconhecemos no que nós próprios fazemos de nós mesmos. Individualmente, do ponto de vista de nossa interioridade mais íntima, ficamos perdidos em emoções, conceitos, valores, intuições, desejos e frustrações que configuram uma totalidade impossível de ser sintetizada em uma personalidade afetiva e intelectualmente rica, "omnilateral".

No enorme temporal, ficamos à deriva. A angústia de não podermos prever o futuro senão como desastre é consolada pela ideia de que tudo é assim mesmo, que não há alternativa à tempestade. Desconfortavelmente consolada, é verdade, porque a vida sob o capital em época da "produção destrutiva" é essencialmente frustrante. É um estado permanente de conflitos e ameaças em um ambiente urbano crescentemente alienado — mesmo para as classes dominantes. É riqueza e miséria extremadas como lados opostos de uma mesma moeda que, a cada dia, teima em se fazer mais fina, aproximando a cara da coroa até quase coincidirem. É a alienação em seu máximo desenvolvimento, colocando em risco a própria sobrevivência da espécie humana. A "produção destrutiva" de mercadorias é, necessariamente, a "reprodução destrutiva" de nossa humanidade. Junte-se a isso o fato de que a individuação que a ordem do capital possibilita rebaixa cada um de nós a uma eterna luta para juntar os caquinhos de uma substância social ontologicamente fragmentada entre o *citoyen* e o *bourgeois* (Marx, 1969), entre o perene e o efêmero, entre a superficialidade e o humanamente denso. Desumana em suas determinações mais gerais e em cada uma de suas manifestações singulares, a miséria humana (a única "riqueza" hoje possível) é in-

capaz de abrigar uma substância social "omnilateral": pode ser quase tudo, menos a fonte de conforto e consolo para as carências que se originam de sua própria desumanidade. Mesmo assim, por mais desconfortável que seja, é este o único — e, portanto, para nosso espírito, "o melhor" — consolo que pode vir da concepção de que não há alternativa e, logo, nada melhor há para ser feito.

Talvez, no futuro, olhemos para estes dias e nos surpreendamos como os homens foram capazes de se colocar em uma posição como a nossa. De fato, como, hoje, não se sentir como um graveto jogado nas tempestades da história? E, por outro lado, como podemos nos sentir tão desprezíveis depois de termos descoberto que somos nós, a humanidade, os únicos demiurgos de nosso próprio destino? Sabemos que nossa tempestade, diferente da do nosso herói que foi aos mares do sul, não vem das forças incontroláveis da natureza, mas, sim, das nossas próprias ações — aqui, também, com a mediação decisiva da vida cotidiana. O que nos ameaça não vêm dos céus, nem tem em Netuno seu artífice, mas de nós mesmos, da prossecução presente do passado que construímos e das perspectivas futuras atuantes em cada uma de nossas opções.

E, contudo, apesar de o sabermos, somos forçados a viver como se não o soubéssemos, pois impossibilitados pelo momento histórico de objetivarmos os atos que poderiam reverter este quadro: a revolução. Nesse período contrarrevolucionário em que estamos mergulhados, por mais que nos esforcemos, poderemos na melhor das hipóteses ser um graveto consciente do nosso destino; portanto, um graveto angustiado e desconfortavelmente jogado pelos vagalhões de nossa alienada humanidade.

Este contexto ideológico, tanto quanto conseguimos ver, é parte da situação histórica que impõe os limites em que se desenvolve o debate acerca do trabalho, inclusive no interior da esquerda. Premido pelas condições históricas, mesmo o pensamento de esquerda, para resistir e responder às necessidades do *hic et nunc*, em uma medida importante cedeu à superficialidade e à imediaticidade. No plano político mais geral, quase sempre trocamos a revolução "necessária" pela administração "possível". A esquerda, salvo raras exceções, reduziu-se à pretensão de ser melhor administradora do capital do que a própria burguesia. Como cristãos novos, não resta a ela senão ser mais realista que o próprio rei. Por vezes, pode-se até mesmo se perceber um certo lamento pela perda da audácia revolucionária de outrora.

"Os sonhos são como os ossos dos antepassados, inspiram reverência" — "reverência" para com o "sonho" da revolução, a isto se reduziu esta esquerda que cedeu ao espírito do tempo. Triste destino para uma esquerda que se propôs, um dia, a fazer a revolução![177]

No plano teórico, todos nós, em maior ou menor grau, pagamos o preço da sobrevivência nestes tempos de obscurantismo: nos convertemos em intelectuais de cátedra. Flávio Aguiar, em *A palavra no purgatório* (Boitempo, 1997), ao comentar a relação do jornalista com a censura durante o regime militar, faz esta arguta observação:

> "E os artigos, como estão, parecem espelhar razoavelmente meu pensamento. Que não se tome isto por licença ou tolerância em relação à censura. Mas sim por consideração introdutória ao que hoje estou convicto, ou seja, de que o pior da censura não é seu exercício pelo censor, embora este seja abominável; é a sua introjeção pelo censurado. Considero, portanto, manifestações mais contundentes da censura as que o leitor encontrará no torneio das frases, na carga alusiva do estilo a que já me referi e que me faz hoje repensar sobre quanto de coragem e quanto de concessão havia em tudo isso." (Aguiar, 1997: 18)

Algo semelhante aconteceu conosco, acadêmicos. Para sobrevivermos, terminamos nos amoldando à resistência possível e, por este viés, de modo (quase sempre) inconsciente terminamos incorporando vários dos limites impostos pelo momento histórico. Foi assim que fomos deixando de lado, muito mais que propostas políticas, categorias científicas tão fundamentais (independente de concordarmos ou não com elas) como proletariado, comunismo, luta de classes, revolução, etc. No nosso linguajar cotidiano e acadêmico, nos nossos textos científicos, quantas vezes substituímos revolução por "transformação radical" ou, então, sociedade comunista por "sociedade emancipada", "proletariado" por "trabalho"? Isto, ideologicamente, não é de pouco monta, pois, repetido ao longo de anos, colabora para a reprodução de uma concepção de mundo que não mais incorpora os conceitos científicos com a sua indispensável precisão. Pelo contrário, vai se articulando, também por esta mediação, uma concepção de mundo que adota conceitos e noções

177. A citação foi retirada do *Boletim* n. 7, ano 7, junho 2004 da Fundação Perseu Abramo, do PT: "Quando lançamos o olhar sobre o que já foi feito, reconhecemos que 'os sonhos são como os ossos dos antepassados, inspiram reverência.'"

cada vez mais imprecisos, frouxos, que possuem uma carga semântica muito ampla, indefinida. Aludimos, em vez de dizermos.

Sem exceção, em maior ou menor grau, todos nós, sacrificamos a agudeza e a radicalidade teórica do pensamento revolucionário nos altares e procedimentos das ciências oficiais, acadêmicas. "Sem exceção", porque não há alternativa individual a esta determinação histórica: enquanto indivíduos isolados podemos oferecer uma resistência maior ou menor, ceder um pouco mais ou um pouco menos, e isto não é privado de importância; todavia, aqui é o "espírito do tempo", sempre, o momento predominante, já que é ele a expressão ideológica da determinação da base material, pela mediação da totalidade social, sobre nossas ações e pensamentos. E não teria como ser qualitativamente diferente. Bourdieu (1988), com seus pressupostos metodológicos que conhecemos, oferece uma descrição acurada e estarrecedora dos mecanismos institucionais e sociais que atuam nesse processo.

Por estas e outras mediações, a nossa "capacidade em fazer ciência" enquanto "cientistas sociais" em que fomos transformados é, em não pequena medida, também a capacidade de tecer um discurso aparentemente sofisticado, capaz de fazer com que as definições e os conceitos frouxos, pouco ou insuficientemente delineados sugiram (mais do que afirmem) teses que não estamos prontos a defender até às últimas consequências. São discursos que estão "no ponto" quando ganham uma forma capaz de velar as suas próprias contradições. São, tipicamente, ao fim e ao cabo, teses, conceitos, noções imprecisas, por vezes contraditórias, mas sempre incapazes de explicar o mundo em que vivemos na radicalidade imprescindível à ciência.[178]

Leandro Konder, comentando as teses da morte do sujeito, uma "dramatização" do espírito que se rende ao presente e abre mão da possibilidade da revolução, afirma:

---

178. Com o pós-modernismo, esta tendência foi levada às últimas consequências e recebeu uma nova qualidade. Nas irônicas palavras de Bourdieu, algumas "assim chamadas análises 'pós-modernas', (...) não fazem mais que adicionar o tempero da moda do vestuário do mês, mais uma colherada do 'radical chique francês', à velhíssima rejeição irracionalista da ciência, e mais especialmente da ciência social, sob a égide da denúncia do 'positivismo' e do 'cientificismo' (...)". (Bourdieu, 1988: XII-XIII) Uma crítica contundente das irresponsabilidades teóricas típicas do espírito pós-moderno é o texto de Bricmond e Sokal *As imposturas intelectuais* (1999). Anderson (1998), Eagleton (1996) e Calinicos (1989) trazem elementos interessantíssimos para a crítica desta corrente teórica.

> "Quando o sujeito sai de cena, isso tem consequências muito graves, um certo empirismo volta a crescer, não no sentido de volta de um empirismo ingênuo, simplista, mas um empirismo até sofisticado, um empirismo que maneja instrumentos teóricos bastante refinados, embora, de qualquer maneira, seja empirismo, no sentido de que é uma teoria condenada à modéstia. É uma teoria que se condena a uma certa pobreza, à execução de tarefas bastante humildes.
>
> Então, em função deste crescimento do novo empirismo, as pessoas olham em volta e confundem o real com o existente, confundem o que elas veem, o que elas constatam a volta delas, com a realidade como um todo.
>
> Ora, a realidade é sempre mais do que o existente porque ela é o existente e mais o possível. O possível pertence a uma dimensão ineliminável do real e o possível depende deste sujeito que saiu de cena. Então, o possível fica desacreditado." (Konder, 1997: 43-44)

No debate acerca do trabalho, mesmo no campo da esquerda as teorizações mais significativas incorporam algo do espírito do tempo — e como poderiam ser as mais significativas se não o fizessem? — e estreitam os horizontes até fazê-los coincidir com o imediatamente dado. "Falar no possível significa passar a incorrer na suspeita de alimentar velhas utopias."(Konder, 1997: 44) O projeto comunista deve ser substituído pelo ideal democrático e a classe operária deve ser substituída pelos "trabalhadores", ou pela classe-que-vive-do-trabalho. Esta substituição gera enormes problemas teóricos e abre amplas perspectivas para as ideologias conservadoras. Pois, cancelar o solo ontológico na análise do trabalho e das classes sociais significa imediatamente cancelar o solo ontológico da possibilidade da revolução proletária. Se os autores pretendem permanecer no terreno marxista, apenas atualizando pontualmente as categorias marxianas, terminam produzindo teorizações frágeis, permeadas por contradições internas e que são facilmente apropriadas pelo amedrontado "espírito do nosso tempo". Na maior parte das vezes, contudo, os autores que trilham este percurso terminam em um terreno mais propriamente liberal do que marxista. Assumem a impossibilidade da superação da propriedade privada e fazem o elogio da humanização do capital: o elogio da distribuição de renda.

E, por confluírem pelas vias as mais diversas com a concepção de mundo predominante, nem o fato de tais teorizações serem incapazes de refletir o real, nem o fato de serem permeadas por contradições, as tornam problemáticas para o "espírito do nosso tempo" e para o nosso, dele decorrente,

"espírito acadêmico". O que conta é que são de fácil compreensão, demandam pouco esforço intelectual e coincidem com a imprecisão e "leveza" que "devem ter" as teorias de nossos dias. Parodiando Lipovetsky (1997), talvez não esteja muito distante da verdade afirmar que elas seduzem, em vez de convencer racionalmente.

A superficialidade ganha, então, um novo estatuto. Sem que se o diga claramente, passa a ser um apanágio das teorias e das investigações "bem-sucedidas". Pré-requisito porque um pensamento menos superficial não se limitará ao "existente" e procurará, nele, também as "possibilidades", para continuarmos com Konder. Procurará a precisão dos conceitos e categorias, as "noções" não terão valor senão como etapas intermediárias da aproximação ao real para serem, ao final da investigação, substituídas por categorias precisas, claramente definidas. Será uma teoria fundamentalmente histórica, no sentido preciso, em que presente, passado e futuro tenderão a receber a mesma articulação ontologicamente rica e cheia de possibilidades que exibem no mundo objetivo. Será quase certamente uma teoria complexa, "desconfortável" ao extenuado espírito do nosso tempo. Ao revelar as contradições e o impasses de nossa civilização, será também uma teoria geradora de "angústias" e, talvez, terá mesmo um tom por demais "pessimista". Ser superficial, de fácil compreensão, de leitura agradável, com teorias que muitas vezes terminam apelando para a esperança (ou sentimentos semelhantes) se tornam pré-requisitos implícitos do nosso "fazer ciência" acadêmico.[179]

Este é um dos resultados da ação do espírito do tempo sobre as nossas consciências: predispõe nossos espíritos a receber a banalidade como bênção.

Retomando Konder, o possível é, enquanto potencialidade do mundo objetivo, tão real quanto o aqui e agora. Ele interfere na processualidade presente com força material, pois os indivíduos, as classes sociais e até mesmo o gênero humano, com todas as mediações cabíveis em cada caso, fazem as suas escolhas cotidianas também em função das possibilidades que escolhem por atualizar. Este pobre — mesmo que sofisticado — empirismo que se fixa no imediato e deixa escapar o possível se converteu em uma amarra em que a concepção de mundo predominante do tempo ancorou as nossas almas. Faz parte daquela "Ausência de grades físicas que proíbe a evasão" (Forrester, 1997: 65) e fixa nossa imaginação no aqui e agora.

179. Bernardo, 2000: 7 e ss.

Com a palavra, Konder:

> "A utopia, atualmente, vocês sabem que está inteiramente desacreditada, indevidamente, mas enfim... Ela está desacreditada, e as pessoas olham em volta e veem o mercado. O mercado é a realidade mais visível, o mercado mostra, hoje em dia, toda a sua pujança... É verdade que ele é cruel mas, quem sabe, é uma característica da realidade ser cruel?"
>
> "Olha-se em volta, vê-se o mercado e constata-se que só existe o mercado. Aí já é uma coisa com implicações ideológicas graves." (Konder, 1997: 44)

Para o debate acerca do trabalho e dos trabalhadores, entre as "implicações ideológicas graves" está a identificação do trabalho ao trabalho abstrato. Quer seja pela vertente de identificar o trabalho ao assalariamento, quer seja por identificar todas as práxis sociais ao trabalho, quer, ainda, por identificar o trabalho abstrato ao trabalho ordenado por "princípios científicos" — nos três autores brasileiros contemporâneos que examinamos, com as diferenças e particularidades de cada um, o que temos é a perda da simultânea distinção e articulação entre todos os complexos sociais e o trabalho. Com esta perda, o trabalho não mais pode ser teoricamente reconhecido como a categoria fundante do mundo dos homens por cumprir a função fundamental de toda sociabilidade, qual seja, a transformação da natureza nos meios de produção e meios de subsistência indispensáveis à reprodução social. Perdida esta simultânea articulação e distinção, perde-se também a possibilidade de compreender como, nos dias de vitória do capital em que vivemos, a classe proletária continua sendo, objetivamente, o núcleo da base social de todo projeto revolucionário para além do capital, porque é ela, e apenas ela, a classe que nada tem a perder, "senão os seus grilhões", com a superação do capital. E isto é assim, não por qualquer preferência pessoal, mas devido ao fato, incrustado no cerne da reprodução social, de ser ela a única classe que, sob o capitalismo, "produz" o capital — ao fato de ser ela a classe que produz todo o "conteúdo material da riqueza social" nas sociedades capitalistas. E a classe operária é a única que pode cumprir esta função porque é ela, e apenas ela, que opera o intercâmbio orgânico do homem com a natureza sob a regência do capital.

Com a perda da especificidade ontológica do trabalho frente às outras práxis sociais não se perde apenas o fundamento ontológico da centralidade revolucionária do proletariado. Perde-se também a maior conquista do pen-

samento marxiano: ter demonstrado o porquê e o como de os homens serem os únicos demiurgos de seu destino. Perdida a distinção e articulação entre o trabalho e as outras práxis, perde-se também o que faz do trabalho a categoria fundante de todas as outras categorias sociais. Perde-se, *in limine*, a pedra de toque de toda ontologia marxiana. Não resta, então, outra alternativa senão a reclusão às concepções "mais modestas", entre elas o empirismo a que Konder se refere.

"Se a História permanece em cena — esse é que é o problema — ela tem que ser ambiciosa"(Konder, 1997: 45), e as concessões teóricas e ideológicas aos limites do hoje possível são de uma modéstia vergonhosamente desumana.

Analisemos este mesmo problema de um outro ângulo.

Faz parte do espírito de nosso tempo a imagem que as classes dominantes cultuam de si mesmas. Aceita-se que a cultura burguesa seria portadora de uma racionalidade em tudo oposta ao dogmatismo e marcaria, por isso, uma ruptura radical com o "mundo das trevas" da Idade Média. Ciência burguesa e religião medieval seriam os dois polos, irreconciliáveis, segundo a concepção predominante, que sinalizariam a contraposição mais essencial entre o medieval e o moderno. Com a descoberta hegeliana do mundo enquanto processo, ter-se-ia aberto, sempre segundo a concepção dominante, uma nova possibilidade: a de se pensar cientificamente (segundo a concepção burguesa de ciência) a própria história.[180]

É apenas uma meia verdade a ideia segundo a qual, ao contrário da metafísica medieval, a concepção de mundo burguesa poderia incorporar a radical historicidade do mundo dos homens. A metade que contém a verdade é a afirmação de que a concepção metafísica é impermeável à história. A falsidade se condensa na afirmação da capacidade de o pensamento moderno (incluindo Hegel) elevar a historicidade à categoria ontológica central. Pois, tal como ocorre com a concepção de mundo hoje predominante, também o auge do pensamento burguês representado por Hegel apenas foi capaz de pensar a história limitadamente, isto é, enquanto processo que teleologica-

180. Estamos aqui, propositalmente, desconsiderando manifestações ideológicas pontuais que, por mais importantes, não conseguiram abalar esse pilar da concepção burguesa de mundo. Nos referimos, entre outras, ao pós-modernismo e sua tentativa de refundar a concepção de mundo a partir do que denominam de derrocada das "grandes narrativas".

mente conduziria à ordem do capital. Tal como para Hegel, também para os nossos dias a concepção de que o mercado corresponderia à nossa imutável essência de proprietários privados é um obstáculo ideológico intransponível para pensar-se a historicidade do próprio capital. De fato, colocada a ordem burguesa como a finalidade da História, está montado o cenário em que se impõem os problemas do "fim da história" peculiar à concepção burguesa de mundo.[181]

Tanto na Idade Média quanto no espírito burguês, malgrado todas as distinções, encontramos diferentes formas da mesma incapacidade para se pensar a história. Em ambos os casos predomina uma concepção da essência humana como não história, como perene, como imutável. Mudou-se a concepção da essência humana (de ente pecador a proprietário privado), mas não se alterou como se concebe a própria categoria da essência. É por isso que tanto a concepção de mundo burguesa quanto a "metafísica" medieval tiveram que ser superadas pela ontologia marxiana: para podermos pensar a história em sua radicalidade, na totalidade das suas determinações e mediações, fez-se necessário a elaboração de uma nova e crítica ontologia, como argumenta tão bem Guido Oldrini (Oldrini, 2002).

É nesse contexto que a consideração do trabalho enquanto "eterna" necessidade do mundo dos homens é a *conditio sine qua non* da crítica mais radical do trabalho abstrato. É a descoberta do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens que possibilitou a Marx demonstrar a radical historicidade do mundo dos homens e, por esta via, a não menos radical historicidade da ordem do capital. Como, com Marx, a essência passou a ser parte movida e movente da história (e não o fundamento eterno sobre o qual os processos históricos não poderiam retroagir), não há qualquer dificuldade insuperável para se articular, numa mesma processualidade, o que se apresenta continuadamente ao longo da história com aquelas suas determinações que existem apenas pontualmente. O mesmo em se tratando dos indivíduos e da totalidade social.[182]

A incompatibilidade com a história não é, portanto, pertinente à ontologia marxiana. A ideia de que não podemos agarrar a História quando fa-

---

181. Mészáros, 2002, argumenta longamente sobre a importância da herança hegeliana para a concepção de mundo, hoje predominante, para a qual não há alternativa ao capital.

182. Tratamos dessa relação entre individualidade e sociedade em Lessa, 1995, e em Lessa, 2002.

zemos ontologia é um equívoco tão grande quanto o de imaginar que a via exclusiva à história é a singularidade do *hic et nunc*. Entre ontologia marxiana e história há uma íntima relação. Quase poderíamos dizer, contanto com alguma benevolência do leitor, que *a história é a substância da ontologia*.

Basta a leitura de umas pouquíssimas páginas de *O Capital* ou da *Ontologia* de Lukács para que essa articulação entre história e ontologia se revele de forma cabal. No caso de Lukács, é especialmente esclarecedor o subitem do capítulo *A reprodução* intitulado "A reprodução da totalidade social", no qual encontramos, não apenas uma discussão da história, mas uma exposição histórica do desenvolvimento dos modos de produção, de seu encadeamento ao longo do tempo e das suas particularidades específicas. Não há como ser suficientemente enfático: para a ontologia crítica inaugurada por Marx e desenvolvida por pensadores como Lukács e Mészáros, a história é quase a substância *primeira*,[183] é de fato o *único* objeto.

Não há, e não pode haver, qualquer identidade entre trabalho e trabalho abstrato. Entre eles há uma complexa inter-relação e, historicamente, uma superposição parcial, mas apenas isso.

O trabalho abstrato é mais do que uma forma particular do trabalho. Tal como ao longo de toda a história, enquanto o trabalho abstrato for trabalho, trata-se da transformação da natureza. Diferente das outras formas de trabalho que o antecederam, contudo, o trabalho abstrato é uma forma de exploração do homem pelo homem que inclui toda uma gama de atividades que são assalariadas, mas que não operam o intercâmbio orgânico com a natureza. E o fundamento dessa especificidade do trabalho abstrato está na forma de riqueza particular à sociedade burguesa: o capital. Diferente das formas anteriores de riqueza social, o capital é uma relação social que se reproduz *imediatamente* não pela transformação da natureza, mas, sim, pela produção da mais-valia. Com a extensão das relações mercantis a quase todos os complexos sociais, o capital conseguiu que quase todas as atividades humanas tendam a se converter em fontes de mais-valia. Por isso,

183. Nos dois últimos parágrafos utilizamos "quase" ("quase poderíamos dizer que a história é a substância da ontologia" e "a história é quase a substância primeira") porque esta definição está longe de ser precisa ou totalmente correta. A substância primeira de toda ontologia é o ser. A historicidade enquanto determinação universal é uma determinação do ser, daí dizer-se dela uma determinação ontológica universal. Contudo, esperamos, esse nosso exagero auxilie a chamar a atenção para o peso da historicidade de todas as categorias, rigorosamente todas, para a ontologia marxiana.

enquanto produtoras ou realizadoras de mais-valia, uma enorme quantidade de atividades que não transformam a natureza é incorporada ao trabalho abstrato.

Há, em suma, uma dupla relação entre o trabalho e o trabalho abstrato.

Enquanto particularização do trabalho, o trabalho abstrato possui identidades e distinções para com o trabalho em sua universalidade. A identidade está no fato de que o fundamental da transformação da natureza sob o capital se faz sob a forma da relação assalariada, produtora de mais-valia. A distinção está em que a produção da mais-valia pode ocorrer também em atividades assalariadas que não operam qualquer relação direta com a natureza.

Além disso, tal como ocorria com o soldado assalariado do exército romano que vivia da riqueza produzida pelos escravos, ou com o capataz do senhor feudal que vivia da exploração do servo, também no capitalismo há assalariados que vivem do "conteúdo material da riqueza" produzido no intercâmbio orgânico com a natureza. Tal como ocorria nos modos de produção precedentes, também no capitalismo é na transformação da natureza (no trabalho) que temos a produção do "conteúdo material da riqueza" que é o fundamento de toda e qualquer reprodução social. E o fato de o capital ser uma relação social que pode se reproduzir também pela exploração de outras atividades que não o trabalho não altera sequer em um átomo da situação ontológica pela qual é na transformação da natureza que temos o momento fundante de toda e qualquer sociabilidade, pois é nele que se produz o "conteúdo material da riqueza social, qualquer que seja a forma social desta" (Marx, 1983a: 46).

Todas as formas particulares do trabalho ao longo da história, rigorosamente todas, exibem momentos de identidade e de diferença (de não identidade, para sermos precisos) com as características mais universais do trabalho enquanto tal. As categorias fundamentais do trabalho (teleologia, objetivação, exteriorização, alienação e causalidade posta) estão presentes em todas as suas formas particulares. Contudo, o específico do trabalho escravo foi destruído e, depois, substituído pela especificidade do trabalho feudal; este, por sua vez, foi substituído pelo trabalho abstrato.

Se não formos capazes de apreender estas articulações histórico-ontológicas entre as diversas formas do trabalho nas diferentes formações sociais, não poderemos jamais compreender a historicidade do trabalho abstrato e,

consequentemente, seremos presas fáceis às teses da perenidade do sistema do capital, tão caras ao espírito do nosso tempo. Mais especificamente, no debate sobre o trabalho, perdida a particularidade fundamental do trabalho abstrato, não teremos alternativa senão postular, "metafísica" ou "empiristicamente", a perenidade do trabalho abstrato e, portanto, do capital. Daqui, para a identidade entre o mercado e a essência humana, é bem menos que um passo.

A grande debilidade da esquerda, no fundamental do debate contemporâneo acerca do trabalho e das classes sociais, está em ter perdido esse horizonte fundamental. Como aponta Konder, as possibilidades históricas são mascaradas pela imediaticidade do presente e, como nos nossos dias os proletários não ocupam a linha de frente da luta revolucionária, deduzem que há a necessidade de buscarmos "novos sujeitos", "ampliarmos" a categoria de trabalho, bem como a necessidade de buscarmos uma relação "menos rígida" entre o trabalho e as classes sociais do que a postulada por Marx. Tentam retratar a "confusa" situação política do presente, não como resultante do período histórico contrarrevolucionário que atravessamos, mas pela construção de novas categorias. O fato de hoje, em um período contrarrevolucionário, as classes não adentrarem nas lutas políticas com uma identidade própria comparece nessas teorizações como fundamento para a necessidade de um novo conceito — ampliado — de trabalho e uma nova definição — menos rígida — de classe social. E, para tanto, há que se repensar a relação entre o trabalho produtivo e o improdutivo, entre o trabalho intelectual e o manual, entre o trabalhador coletivo e profissões como o Serviço Social, a Educação, etc., com todas as contradições inevitáveis a essas opções teóricas.

As mudanças mais significativas trazidas pelas últimas décadas se localizam, não na fusão do trabalho intelectual com o manual, não no surgimento de um "trabalho imaterial", nem muito menos na gênese de uma nova práxis que faça coincidir o trabalho produtivo com o improdutivo. Elas ocorrem em uma outra esfera. A valorização do capital absorveu inúmeras outras práxis que não o trabalho. Conforme avançam as forças produtivas sob o capital, a produção da mais-valia se amplia de tal sorte que sua realização ocorre em uma esfera sempre ampliada: o crescimento do setor de serviços é a demonstração mais palmar dessa tendência histórica. Por isso, conforme crescem as forças produtivas, as atividades de realização da mais-valia tendem a ter uma presença, uma extensão e um peso, cada vez maiores na vida cotidiana.

Esse é o fundamento material para a ilusão teórica de que a riqueza da sociedade é agora produzida, não na transformação da natureza pelo trabalho, mas em todas as atividades sociais assalariadas. É esta a mediação que fornece a aparência de veracidade para a hipótese, falsa e necessária ao espírito de nosso tempo, segundo a qual o trabalho teria deixado, sob o capitalismo, de ser a categoria fundante do mundo dos homens. E isto vale tanto para as teorizações conservadoras como a de Habermas (Habermas, 1987), para pensadores de esquerda como Kurz como, também, para as elucubrações mais canhestras como as de um Cocco, de Masi etc. Todas elas, cada uma a seu modo, partem da aparência ilusória de que, sob o capital, a riqueza da sociedade tem uma outra fonte primária que não a transformação da natureza pelo trabalho. De modo diferente, todos eles terminam por identificar trabalho a trabalho abstrato e, assim, confundem produção de mais-valia com a produção do "conteúdo material da riqueza social". Terminam, por essa via, identificando reprodução do capital com a reprodução da totalidade social. E, ao fazerem, perdem o decisivo para a consideração do capital: o fato de que o capital é uma relação social tão desumana, tão alienada que entre ele e a humanidade pode haver tudo, menos uma identidade. Hoje, pelo contrário, temos exatamente o oposto: a reprodução do capital é a mais séria ameaça à humanidade.

As formas contemporâneas do trabalho, desde o trabalho informal até o trabalho que opera tecnologias de ponta, são expressões das necessidades da produção de mais-valia nesse momento em que predomina a produção destrutiva peculiar à crise estrutural do capital. Tanto as novas formas de articulação da concepção, do controle e da produção, como ainda as novas articulações entre mercado, produção e capital financeiro, passando pelo trabalho informal e pelo crime organizado (Bernardo, 2000: 17; Tavares, 2004) são expressões da necessidade por uma maior velocidade na circulação do dinheiro para a manutenção, em estágios críticos, da valorização do capital. O renascimento de formas aparentemente arcaicas do trabalho doméstico, feminino, infantil e escravo (Bales: 1999) são, de fato, respostas muito contemporâneas, atuais, às necessidades da reprodução do sistema do capital.

O mesmo pode ser dito de muitos outros dos "fenômenos sociológicos" que marcam o nosso tempo. O retorno de uma parcela das trabalhadoras expulsas do mercado de trabalho ao trabalho doméstico, a permanência por um período mais prolongado dos jovens nas casas dos pais e nos estudos

universitários (Offe, 1989: 116 e ss.), o agravamento das tensões sociais, quer pela sua forma mais evidente do crime — organizado ou não —, quer por fenômenos como a xenofobia e o racismo crescentes; a enorme fragmentação dos assalariados, submetidos a regimes de contratação cada vez mais heterogêneos a ponto de, segundo Castel, em 1998, dois terços das contratações na França terem sido "feitas sob as formas 'atípicas' de emprego" (*apud* Leite, 2003: 59) — todos estes fenômenos, com todas as suas implicações sociais, políticas, ideológicas e até mesmo como eles interferem nos processos de individuação, podem ter suas causas traçadas até a crise dos fundamentos materiais do modo de produção capitalista.

É também nesta crise que temos os fundamentos da gênese do que ocorre com os sindicatos, entre os órgãos ditos "dos trabalhadores". Citemos um autor "insuspeito", Claus Offe:

> "Alguns conselhos de empresa [na Alemanha] já recorrem, no caso de demissão ou negociação a respeito, aos mesmos critérios discriminatórios (idade, absenteísmo, estado de saúde, etc.) usados pelas direções empresariais para a seleção dos seus empregados — em um claro exemplo de que a crise não só desloca o peso *entre* o trabalho e o capital, mas também no *bojo* da classe trabalhadora, aí inserindo um corte entre 'vencedores' e 'perdedores' prejudicando ainda mais a coesão da resistência sindical." (Offe, 1989: 120)

A experiência das Câmaras Setoriais, entre tantas outras, não indica que o mesmo ocorre no Brasil? E a migração ideológica das lideranças mais significativas do sindicalismo combativo da década de 1970, até se converterem em parceiros do capital (por exemplo, na administração dos fundos de pensão ou no FAT), não é mais uma evidência de que estamos frente a um processo que é decorrente das circunstâncias econômicas e, ao mesmo tempo, uma opção consciente por parcela ponderável tanto da liderança quanto das suas bases sindicais, lembremos, formadas por aquela parcela dos trabalhadores, 'vitoriosos', que conseguiram se manter nos seus empregos? (Boito, 2003) E todos estes fenômenos, econômicos, sociais, políticos e ideológicos que interferem na vida cotidiana de todos os habitantes do planeta, que alteram as relações de gênero, a relação entre as gerações, as relações familiares, as relações entre as classes e as suas lutas, a concepção de mundo das mais distintas classes sociais e, até mesmo, a relação mais íntima e pessoal dos indivíduos consigo próprios (por exemplo, a autoestima de um operário

"vencedor" é qualitativamente distinta da de um "perdedor") têm seu fundamento ontológico na crise estrutural do capital.

Não há qualquer particularidade socialmente significativa, nessa esfera, que não tenha na reprodução ampliada do capital seu momento predominante. Tanto a mão de obra escrava ou semiescrava empregada na produção de carvão vegetal para as grandes siderúrgicas que fornecem aço para as montadoras de automóveis no Brasil; o emprego de mão de obra infantil nas fábricas exportadoras de sapatos em Franca; a terceirização mais intensa na fábrica da Volks em Resende que substitui a tendência anterior à automação tal como encontrada no ABC; o renascimento do trabalho doméstico aproveitando-se da malha de produção artesanal já existente, como ocorre em algumas regiões do Ceará com a introdução de capitais do sul e sudeste na produção de sapatos (Grendene, principalmente); a mercantilização da medicina, convertida em serviço a ser vendida pelas redes privadas de seguro-saúde, uma tendência que tem uma sua irmã siamesa na mercantilização do ensino pelos grandes supermercados de diplomas que são as redes particulares de ensino; as privatizações e o movimento de "retirada do Estado da economia" pelo neoliberalismo etc. — em uma lista quase infinita de exemplos, são expressões diferenciadas da mesma e única necessidade de o capital lançar mão de todas as relações sociais possíveis e imagináveis para promover a sua própria reprodução nessa época de sua crise estrutural.

As novas formas gerenciais e as novas tecnologias vão sendo empregadas na exata medida em que possibilitam uma maior extração da mais-valia e/ou possibilitam uma realização mais rápida da mais-valia já produzida. Os exemplos tão citados por Negri, Hardt e Lazzarato de "trabalho imaterial" nada mais são que expressões desse fato. O que encontramos na Terceira Itália, modelo para eles do "comunismo" pós-fordista, nada mais é que a reação desesperada por parte dos trabalhadores para sobreviverem em uma sociedade cada vez mais desumana. Para tanto, pagam um preço ainda mais elevado que o da exploração "normal" do trabalho pelo capital. Ao adquirirem as máquinas e as instalarem em suas casas, fornecem parte do capital constante necessário à produção. Ao se transformarem em proprietários das máquinas, transformam-se concomitantemente em uma nova personificação do capital, não mais sob a forma do trabalhador abstrato explorado por um capitalista, mas de um proprietário do meio de produção que tem na sua própria pessoa o proletário a ser explorado. Em poucas

palavras, ele se converte em seu próprio proletário, ao incorporar como suas as demandas do capital. É assim que este novo trabalhador carece da possibilidade de lutar e tem enormes dificuldades para se organizar contra o capital — pois não há como fazer greves, resistir à exploração, contra si próprio. Além disso, esta nova forma de personificação do capital tem ainda uma outra vantagem para o capital se comparada às formas até hoje típicas: não requer a enorme e custosa cadeia de comando e controle para manter uma fábrica em operação. O trabalhador da Terceira Itália comanda diretamente a força de trabalho pela consubstanciação de uma teleologia que é quase[184] exatamente a mesma no "patrão" e no "operário". Ele se converte em seu próprio capataz, com uma evidente economia de custo frente às formas gerenciais típicas.

Ainda mais: como o que é produzido, e na escala em que o é, não encontra um mercado acessível ao produtor doméstico senão a grande empresa que lhe fez a encomenda, o novo capitalista/operário se vê obrigado a aceitar os preços e as condições impostas pelo grande capital. Não raras vezes essa empresa é a mesma que, há algum tempo, assinava a sua carteira de trabalho. Na vida real, diferente dos "delírios" (Gorz, 1998) dos teóricos do "trabalho imaterial", o que temos é uma forma ainda mais intensa de exploração do trabalho operário. Tão intensa que força o operário, subjetivamente, a incorporar parte significativa do controle sobre si próprio; e, objetivamente, a fornecer parte do capital constante necessário à sua própria exploração. Entretanto, não é essa justamente uma das tendências contemporâneas na evolução do trabalho abstrato, qual seja, exigir que o operário compareça à produção não apenas com seu corpo, mas também com seu espírito?

Tudo isso tem compensado, até o momento, a grande desvantagem do trabalho doméstico se comparado com o trabalho nas plantas industriais: sua escala necessariamente pequena e sua maior fragmentação, tanto no tempo quanto no espaço. Certamente, esta desvantagem relativa do trabalho doméstico foi diminuída pela estratégia do *just in time,* da produção flexível, pela aproximação entre as flutuações do mercado e a produção etc. Ainda assim, é a ampliação da extração da mais-valia pelas fantásticas economias de custos e intensificação do trabalho a principal responsável por fenômenos

184. E este quase é fundamental, pois é o *locus* da alienação que aqui se instaura.

como a Terceira Itália, a rede doméstica na fabricação de tênis pela Nike no sudeste asiático, os vários "clusters" em todo o mundo etc.[185]

Não vivemos a gênese de uma nova sociabilidade que está em vias de superar o capital. Nem o "comunismo" de Negri, Hardt e Lazzarato, nem o retorno das trocas naturais em países como a Argentina no momento mais agudo da crise daquele país, nem as formas cooperativas ou domésticas de trabalho que surgem como estratégia de sobrevivência de parcelas da força de trabalho desempregada, nem a pretensa "democratização" decorrente do crescimento do Terceiro Setor — nada disso tem sequer o potencial histórico de uma ruptura superadora do sistema do capital. São apenas formas pontuais da barbárie que a crise do capital gera cotidianamente.

Não estamos passando, também, por nenhuma alteração ontológica fundamental na forma como os homens organizam o intercâmbio orgânico com a natureza. Ela continua imprescindível, sua "eternidade", tal como afirmada por Marx, continua intocada. Não há qualquer sociabilidade contemporânea, por mais desenvolvida, que não tenha na transformação da natureza nos bens indispensáveis à sua reprodução o seu momento fundante. O trabalho — isto é, o intercâmbio orgânico homem/natureza — continua sendo a categoria fundante do ser social em geral, e de cada formação social em particular, porque é nele que é produzido o "conteúdo material de riqueza qualquer que seja a forma social desta". Não há qualquer indício, por mais tênue, de que algo diferente estaria ocorrendo, mesmo nos setores econômicos mais desenvolvidos.

Esta situação continua, tal como na época de Marx, fazendo do trabalho uma categoria rigorosamente única. E apenas sendo uma categoria única pode ser o trabalho a categoria fundante de todas as outras categorias sociais. Não há, nas transformações sociais em curso, nada que venha a alterar sequer um átomo desta descoberta marxiana: o trabalho é a categoria fundante do mundo dos homens.

---

185. As pesquisas recentes apontam um aspecto ainda mais surpreendente. O processo de acumulação de capital nas pequenas empresas familiares dos "clusters" desencadeou um processo pelo qual as mais prósperas se apoderam das mais débeis e, na continuidade, as grandes companhias voltaram a investir na região, revertendo todo o processo, todavia em condições muito mais favoráveis, pois sem uma classe operária com salários elevados e organizada em sindicatos com experiência e combatividade. Conferir, nesse sentido, as observações e conclusões de Leite, 2003: 52-55 e as observações de Kumar, 1997: 57 e ss., 70 e ss.

Do mesmo modo, as novas formas de emprego e de contratação, a informalidade, as novas tecnologias, formas gerenciais e organizacionais surgem e se desenvolvem tão somente à medida que facilitam a intensificação da exploração dos trabalhadores pelo capital. São apenas novas formas do trabalho abstrato. Por esta esfera, portanto, temos também fortes traços de continuidade com o capitalismo conhecido por Marx, acima de tudo porque não alterou nem a distinção fundamental entre a burguesia e o proletariado pelo local que ocupam na estrutura produtiva, como também não alterou o fundamento material daquilo que Marx chamou de "classes de transição": proletariado e burguesia continuam sendo as classes sociais fundamentais do capitalismo, o primeiro por produzir o "conteúdo material de toda riqueza social" e, a segunda, por se apropriar diretamente desta riqueza produzida pelo proletariado. As classes de transição, como vimos, ocupam a posição ambígua de serem exploradas pela burguesia e viverem da riqueza produzida pelo proletariado.

Não devemos velar as mudanças do mundo em que vivemos, como também não devemos ceder ao empirismo e permitir que o impacto de algumas mudanças que, no curto prazo e de uma perspectiva pontual, parecem muito mais impressionantes do que no médio e longo prazos nos conduzam a uma visão desfocada da realidade.

São nestes momentos que a ortodoxia, tal como discutimos no Prefácio, joga o seu peso metodológico fundamental. Não há hipótese de alteração de qualquer categoria fundamental de Marx, como a de trabalho, meios de produção, classes sociais, entre outras, sem que sejamos forçados a elaborar toda uma nova estrutura conceitual que substitua por completo o universo categorial marxiano. Tentar alterar apenas uma de suas categorias fundamentais, mantendo todo o resto, implica em infindáveis e insuperáveis contradições. Esta tem sido a experiência de toda a história do marxismo: podemos chegar à conclusão de que Marx não é mais o fundamental para a compreensão do real e adotarmos outros referenciais teóricos inteiramente distintos. Mas manter Marx, alterando "apenas" sua categoria de trabalho, é um empreendimento fadado ao fracasso desde o seu início. E fracasso em duplo sentido. As teorizações serão, sempre, autocontraditórias, isto é, não terão sequer a coerência lógica necessária para terem o estatuto de ciência. E, por outro lado, não serão capazes de explicar o mundo em que vivemos, ao contrário das categorias que pretendem substituir.

As "novas formas de trabalho" e as "novas formas de gerência" são expressões particulares do velho trabalho abstrato, formas específicas a dado momento da crise estrutural do capital. Não implicam nem a abolição do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens, nem o desaparecimento da distinção marxiana entre o trabalho abstrato produtivo e o trabalho abstrato improdutivo, nem redimensionam a oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho manual como "inimigos" na sociedade que conhece o "trabalhador coletivo". Por extensão, não implicam, também, no desaparecimento da distinção entre proletários (os assalariados que operam a transformação da natureza, que produzem o "conteúdo material da riqueza", que "produzem e valorizam" o capital) e os outros assalariados que, produzindo ou não mais-valia, vivem indiretamente da riqueza produzida pelo trabalho proletário. A distinção entre trabalho e trabalho abstrato (o conteúdo material da riqueza social é produzido pelo trabalho, a mais-valia é produzida pelo trabalho abstrato; enquanto a quase totalidade dos atos de trabalho foi convertida em trabalho abstrato, nem todo trabalho abstrato opera o metabolismo com a natureza que caracteriza o trabalho) se revela, assim, também o fundamento objetivo da distinção entre proletários e assalariados em geral.

Não precisamos repetir que o "empirismo" contemporâneo, tão bem caracterizado por Konder, é incapaz de incorporar em suas teorizações todas estas ricas e multifacetadas determinações do real. Quando "teoriza", isto é, quando procura retirar conclusões mais gerais de suas observações, não pode fazer mais do que projetar para o futuro algumas tendências pontuais que, retiradas da complexa totalidade que as abriga, ganham dimensões que não possuem. Nem, para nos mantermos com os textos brasileiros que examinamos mais detidamente, a reestruturação produtiva está convertendo em trabalho profissões como o Serviço Social, nem o proletariado se dissolveu em uma classe-que-vive-do-trabalho, nem o trabalho abstrato é aquele ordenado por princípios científicos abstratos.

Tratar teoricamente os complexos e difíceis problemas postos pelo trabalho e sua evolução em nossos dias é algo, como esperamos ao menos ter sugerido, impossível de ser levado a cabo com sucesso se nos ativermos apenas às opções teóricas que a via de menor resistência nos oferece. Nem a abordagem "metafísica" do trabalho, isto é, aquela que toma o trabalho abstrato como a forma eterna de trabalho, como seu modelo platonicamen-

te universal; nem a via "empirista", aquela que apenas se ocupa do imediatamente dado e que termina identificando trabalho com assalariamento, podem dar conta do desafio que temos à frente: entender o mundo para transformá-lo. A universalidade do trabalho (eterna necessidade humana de transformar da natureza) e a particularidade do trabalho abstrato, a simultânea distinção e articulação entre proletários e assalariados em geral, continuam sendo marcos imprescindíveis para a crítica revolucionária da sociedade em que vivemos.

Bibliografia

AGUIAR, F. *A palavra no purgatório*. São Paulo: Boitempo, 1997.

AGUIAR, J. V. Tecnologia e trabalho assalariado. Comunicação apresentada ao IV Colóquio Marx-Engels, Unicamp-CEMARX, 2005.

ALCÂNTARA, N. A categoria da alienação na *Ontologia* de G. Lukács. Pós-graduação em Serviço Social, UFRJ, Rio de Janeiro, 2005. (Mimeo.)

ANDERSON, P. *The origins of Postmodernism*. Londres: Verso, 1998.

ANTUNES, R. *Adeus ao trabalho?* São Paulo: Cortez, 1995.

_____. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 1999.

ARCARY, V. *As esquinas perigosas da história*. São Paulo: Xamã, 2004.

ARNOLD, R. *Fashion, desire and anxiety*: image and morality in the 20th century. Nova Jersey: Rutdge University Press, 2001.

BALES, K. *Disposable People, new slavery in the global economy*. Berkeley (USA): UCA Press, 1999.

BARAN, P. *The political economy of Growth*. Nova York: Monthly Review Press, 1957.

BELLEVILLE, P. *Une Nouvelle Classe Ouvrière*. Paris: Rene Julliard, 1963.

BERNAL, J. D. *Science in History*. Nova York: Cameron Associates, 1954.

BERNARDO, J. *Transnacionalização do capital e fragmentação dos trabalhadores*. São Paulo: Boitempo, 2000.

_____. *Marx crítico de Marx*. Porto: Afrontamento (v. I, 1977a; v. 2, 1977b; v. 3, 1977c).

BOITO JR., A. *Política neoliberal e sindicalismo no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1999.

_____. A hegemonia neoliberal no governo Lula. *Crítica Marxista*, n. 17, 2002.

_____. A hegemonia neoliberal no governo Lula. *Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 17, 2003.

BOITO JR., A. O lugar da política na teoria marxista da história. *Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 19, 2004.

BORON, A. *Império e imperialismo*. Buenos Aires: Clacso, 2000.

BOTTOMORE, T. *Classes in modern society*. Londres: Routledge, 1992.

BOURDIEU, P. *Homo academicus*. Standford (USA): Stanford University Press, 1988.

BRAGA, R. *A nostalgia do fordismo.* São Paulo: Xamã, 2003.

BRANDES, U. From here to there: maleness as a fluctuating gender. In: MALOSSI, G. (Org.). *Material Man*: masculinity, sexuality, style. Nova York: Ed. Harry N. Abrams, 2000.

BRAVERMAN, H. *Trabalho e capital monopolista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

BRECHT, B. *A vida de Galileu*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BRÉHIER, E. *Historia de la filosofia*. Buenos Aires: Sudamerica, s/d. t. III.

BRICMOND, J.; SOKAL, A. *Imposturas intelectuais*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

BRITO, L. *Gestão de competência, gestão de conhecimento e organizações e aprendizagem*: instrumentos de apropriação pelo capital do saber do trabalhador. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2005.

BURAWOY, M. *The politics of production*. Londres/Nova York: Verso, 1985.

BURCHETT, W. G. *Vietnan, a guerrilha vista por dentro*. Rio de Janeiro: Record, 1967.

CACIANI, S. Form follows fashion: industrial design looks for fashion. In: MALOSSI, G. (Ed.). *The Style Engine*. Florença: The Monacelli Press, 1998.

CALINICOS, A. *Against postmodernism*. Nova York: St. Martin Press, 1989.

CARVALHO, R. de Q. *Tecnologia e trabalho industrial*. Porto Alegre: LP&M, 1987.

CASTEL, R. *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

CENTRAL COMMITTEE OF THE RUSSIAN SOCIAL-DEMOCRATIC LABOUR PARTY. *Minutes of the Central Committee of the Russian Social-Democratic Labour Party*. Trad. Ann Bone. Londres: Pluto Press, 2003.

CHASIN, J. *O Integralismo de Plínio Salgado*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

CLAUDIN, F. *A crise do movimento comunista*: do Komintern ao Kominforn. São Paulo: Global, 1977.

COHEN, G. A. *Karl Marx's Theory of History* — a defence. Princeton University Press, USA, 1987.

COSTA, G. *Trabalho e Serviço Social*: debate sobre as concepções de Serviço Social como processo de trabalho com base na *Ontologia* de G. Lukács. Mestrado (Serviço Social) — UFPE, Recife, 1999.

_____. *Trabalho, individualidade e pessoa humana*. Doutorado (Serviço Social) — UFPE, Recife, 2005.

COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

DAHRENDORF, R. *Class and class conflict in ans industrial society.* Londres: Routledge & Kegan, 1959.

DAVIS, M. *Planeta favela*. São Paulo: Boitempo, 2006.

DAVIS, F. *Fashion, culture and idendity*. Chicago/Londres: University of Chicago Press, 1992.

DIJAS, M. *A nova classe*. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

DO CARMO, F. M. Trabalho, educação e construtivismo: considerações preliminares. In: DORTA DE MENESES, A. M.; FIGUEIREDO, F. F. *Trabalho, sociedade e educação*. Fortaleza: UFC, 2003.

DORTA DE MENESES, A. M.; FIGUEIREDO, F. F. *Trabalho, sociedade e educação*. Fortaleza: UFC, 2003.

_____. Pontos e contrapontos do debate educacional: uma crítica à aposta democrática e ao projeto de educação cidadã. In: DORTA DE MENESES, A. M.; FIGUEIREDO, F. F. *Trabalho, sociedade e educação*. Fortaleza: UFC, 2003.

DRUCK, M. de G. *Terceirização:* (des)fordizando a fábrica. São Paulo/Salvador: Boitempo/EDUFBA, 1999.

DUMÉNIL, G.; LÉVY, D. O imperialismo na era neoliberal. *Rev. Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, n. 18, Revan, 2004.

DUSSEL, H. As quatro redações de *O Capital*. Rev. *AdHominem*, Santo André, AdHominem, n. 1, 1999.

EAGLETON, T. *The illusions of postmodernism*. Londres: Blackwell Publishers, 1996.

ELSTER, J. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_____. *Marx hoje*. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

ENZENSBERGER, H. M. *Guerra civil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

FALUDI, S. *Backlash:* the undeclared war against American women. Nova York: Anchor, 1992.

FEHRENBACH, T. R. *This kind of war*. Nova York: The Macmillan Co., 1963.

FINESCHI, R.; SYLVERS, M. *Novitá dalla Marx-Engels-Gesamtausgabe. (Mega) la grande edizione storico-critica va avanti.* Milão: Marxismo Oggi, 2003/1.

FORCADELL, C. *Parlamentarismo y bolchevización.* Barcelona: Critica/Grijalbo, 1978.

FORRESTER, V. *O horror econômico*. São Paulo: Unesp, 1997.

FRANCO, M. C. Formação profissional para o trabalho incerto: um estudo comparativo Brasil, México e Itália. In: FRIGOTTO, G. (org.) *Educação e crise do trabalho:* perspectivas do final do século. Petrópolis: Vozes, 2002.

FRIGOTTO, G. *Educação e crise do capitalismo real*. São Paulo: Cortez, 1995.

FUKUYAMA, F. *The end of history and the last man.* Nova York: Free Press, 1992.

GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina.* São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GALLIE, D. *In search of the new working class*. Cambridge: Nova York University Press, 1978.

GARRET, L. The next pandemic? *Foreing Affairs*, v. 84, iss. 4, jul./ago. 2005.

_____. *The coming plague*. Nova York: Penguin Books, 1995.

GIDDENS, A. *A terceira via*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GORZ, A. (Org.). *Crítica da divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

_____. Técnica, técnicos e lutas de classe. In: GORZ, A. (Org.). *Crítica da divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1980a.

_____. O despotismo de fábrica e suas consequências. In: GORZ, A. (org.). *Crítica da divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1980b.

_____. *Adeus ao proletariado* — para além do socialismo. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

_____. *Miserias del presente, riqueza del posible*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

_____. *Metamorfoses do trabalho*. São Paulo: Annablume, 2003.

GOUGH, I. Marx's Theory of productive and unproductive labour. *New Left Review*, n. 76, Londres, 1972.

GOUNET, T. *Fordismo e toyotismo na civilização do automóvel*. São Paulo: Boitempo, 1999.

GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi, 1975.

_____. *Cadernos do cárcere*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.

GRUPO KRISIS. *Manifesto contra o trabalho*. São Paulo: Geousp/Labus, 1999.

GURVITCH, G. *El concepto de clases sociales de Marx a nuestros dias*. Buenos Aires: Nueva Vision, s.d.

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1987.

HENRIQUES, L. S. Notas sobre a relação entre ciência e ontologia. *Ciências Humanas*. São Paulo, 1978. (Temas, 4.)

HIRATA, H. *Nova divisão social do trabalho?* São Paulo: Boitempo, 2002.

HOWARD, A. Labour, history and sweatshops in the new global economy. In: ROSS, A. (Ed.). *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

HUONG, D. T. *Novel without a name*. Nova York: William Morrow & Co., 1995.

_____. *Paradise of the blind*. Nova York/Londres: Penguin Books, 1998.

IAMAMOTO, M. *O Serviço Social na contemporaneidade*. São Paulo: Cortez, 1998.

_____. A questão social no capitalismo. *Temporalis*, ABEPSS, n. 3, 2001.

KARESH, W. B.; COOK, R. A. The human-animal Link. *Foreing Affairs*, v. 84, iss. 4, jul./ago. 2005.

KARNOW, S. *Vietnan*: a history. Nova York/Londres: Penguin Books, 1991.

KERNAGHAN, C. Paying to lose our jobs. In: ROSS, A. (Ed.). *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

KOFLER, L. *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.

KOLKO, G. *Century of war*. Nova York: The New Press, 1994.

KONDER, L. O trabalho e a crise da modernidade. Revista *O Social em Questão*, Rio de Janeiro, Serviço Social PUC-Rio, v. 1, n. 1, 1997.

KOUSOULAS, D. G. *Revolution and defeat.* The story of the Greek Communist Party. Londres: Oxford University Press, 1965.

KRUPAT, K. From war zone to free trade zone. In: ROSS, A. (Ed.). *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

KUCZYNSKI, J. Karl Marx et la anlyse scientifique de la condition des travailleurs. In: *Marx and contemporary cientific thought*. International Council for Philosophy and Humanistic Studies, Paris/Haia: Mouton, 1969.

KUMAR, K. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

KURZ, R. *O colapso da modernização.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

LABASTIDA, J. *Producción, ciencia y sociedad*: de Descartes a Marx. México: Siglo XXI, 1990.

LASKI, H. *El liberalismo europeo*. México: Fundo de Cultura Económico, 1953.

LEAKEY, R. *A origem da espécie humana.* São Paulo: Record, 1999.

LEFEBVRE, J-P. Introduction. In: MARX, K. *Le Capital*, 1ª trad. francesa da 4. ed. alemã. Paris: Messidor/Ed. Sociales, 1983.

LEITE, M. de P. *O futuro do trabalho.* São Paulo: Escrita, 1989.

_____. de P. *Trabalho e sociedade em transformação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

LESSA, S. Crítica ao praticismo revolucionário. *Praxis*, Belo Horizonte, Projeto Joaquim de Oliveira, n. 4, 1995.

_____. *Sociabilidade e individuação*. Maceió: Adufal, 1995a.

_____. O reflexo como não ser na ontologia de Lukács: uma polêmica de décadas. *Crítica Marxista*, São Paulo, Xamã, n. 4, 1997.

_____. Em busca de um(a) pesquisador(a) interessado(a): ontologia e método em Lukács. Rev. *Praia Vermelha*, Rio de Janeiro, n. 2, Escola de Serviço Social, UFRJ, 1999.

LESSA, S. Lukács, el método y su fundamento ontológico. In: BORGIANNI; MONTAÑO (Orgs.). *Metodología y Servicio Social.* São Paulo: Cortez, 2000.

_____. Lukács: porque uma ontologia no século XX. In: BOITO, A. et al. (Orgs.). *A obra teórica de Marx*: atualidade, problemas e interpretações. São Paulo: Xamã, 2000a.

_____. *Mundo dos homens*. São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. História e ontologia: a questão do trabalho. *Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 20, 2005.

_____. *Para além de Marx?* Crítica às teses do trabalho imaterial. São Paulo: Xamã, 2005a.

_____. Comunismo, do que se trata? In: GALVÃO, A. et al. (orgs.) *Marxismo e o socialismo no século XXI*. Campinas/São Paulo: CEMARX/Xamã, 2005b.

LIPOVETSKY, G. *O império do efêmero*: a moda e seus destinos nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LOJKINE, J. *A revolução informacional*. São Paulo: Cortez, 1995.

LOMBARDI, A. Sex objects. In: MALOSSI, G. (Org.). *Material man*: masculinity, sexuality, style. Nova York: Ed. Harry N. Abrams, 2000.

LUKÁCS, G. Tecnologia y relaciones sociales. In: BUKHARIN, N. *Teoria del materialismo histórico*. Espanha: Siglo Veintiuno, 1974.

_____. *A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

_____. *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

_____. *Marx y el problema de la decadencia ideológica*. México: Siglo XXI, 1981a.

_____. *Prolegomini all'Ontologia dell'Essere Sociale*. Milão: Guerini e Associati, 1990.

_____. *Per una ontologia dell'essere sociale*. Roma: Riunuti, 1976. v. I; 1981. v. II.

LYOTARD, J-F. *The Post-Modern Condition:* a report on Knowledge. University of Minnesota Press, USA, 1984.

MACÁRIO, E. Trabalho, reprodução social e educação. Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Educação da Faced/UFC, Fortaleza, 2005.

MACCARNEY, J. *Social theory and the crisis of Marxism*. Londres: Verso, 1990.

MACPHERSON, C. B. *The political theory of possessive individualism*: from Hobbes to Locke. Londres: Oxford University Press, 1967.

MALLET, S. *La nouvelle classe ouvrière.* Paris: Éditions du Seuil, 1963.

MALOSSI, G. (Ed.). *The style engine*. Florença: The Monacelli Press, 1998.

_____. The style engine. In: MALOSSI, G. (Ed.). *The Style Engine*. Florença: The Monacelli Press, 1998b.

MALOSSI, G. Material Man — decoding fashion, redefining masculinity. In: MALOSSI, G. (Org.). *Material Man*: masculinity, sexuality, style. Nova York: Ed. Harry N. Abrams, 2000.

MANDRICK, J. *The end of affluence*. Nova York: Randon House, 1995.

MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores.)

MARCELINO, P. R. *A logística da precarização*: terceirização do trabalho na Honda do Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MARX, K. *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. Berlim: Werke, Band 8, Dietz Verlag, 1960.

_____. *Ouvres* — economie I. Ed. de Maxmilien Rubel. Bibliothéque de la Plêiade. Paris: Galimard, 1965.

_____. *Ouvres* — economie II. Ed. de Maxmilien Rubel. Bibliothéque de la Plêiade, Paris: Galimard, 1968.

_____. *A questão judaica*. Rio de Janeiro: Lambert, 1969.

_____. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia política*. (Borrador) México: Siglo Veintuno, 1973. v. I.

_____. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlim: Dietz Verlag, 1974.

_____. *Salário, preço e lucro*. São Paulo: Textos 3, Ed. Sociais, 1977.

_____. *Le Capital*. 1ª trad. para o francês. Paris: Éditions Sociale, 1977a, t. I; 1977b, t. II.

_____. Trabalho assalariado e capital. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Textos*. São Paulo: Ed. Sociais, 1977c. v. III.

_____. *Miséria de la Filosofia*. Moscou: Progressio, 1979.

_____. *O 18 brumário de Louis Bonaparte*. São Paulo: Ed. Sociais, 1979a.

_____. *O Capital*. São Paulo: International Publishers, 1979b. v. I.

_____. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, t. I; 1985, t. II. v. I.

_____. *Le Capital*. Trad. francesa da 4. ed. alemã a cargo de J.-P. Lefbvre. Paris: Messidor/Éditions Sociales, 1983a.

_____. *Das Kapital*. 1. ed. de 1867. Berlim: Dietz Verlag, 1983b.

_____. *Manoscriti economico-filosofici del 1844*. Torino: Einaudi, 1983c.

_____. Teses sobre Feuerbach. In*: A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1987.

_____. Sechetes Kapitel. In: *Mega*, II, 4.1. Berlim: Dietz Verlag, 1988.

_____. Glosas críticas. *Práxis,* Belo Horizonte, n. 5. [Esta edição é precedida de um rigoroso comentário de Ivo Tonet.] Ed. Joaquim de Oliveira, 1995.

_____. O método da economia política. Trad. de Fausto Castilho de "Die Methode der politischen Ökonomie", dos *Grundrisse*. Edição bilíngue, Primeira versão, IFCH/Unicamp, Campinas, 1996.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Cortez, 1998.

_____. Capítulo VI — Inédito de *O Capital*. São Paulo: Moraes, s.d.

MCROBBIE, A. A new kind of Rag Trade? In: ROSS, A. *No sweat, fashion, free trade and the rights of garment workers*. Londres: Verso, 1997.

MEEK, R. *Studies in the labour theory of value*. Londres: Lawrence & Wishart, 1973.

MEHRING, F. *Carlos Marx.* Barcelona: Grijalbo, 1967.

MÉSZÁROS, I. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

MILKMAN, R. *Farewell to the factory*. Los Angeles: University of California Press, 1997.

MILLETT, Kate. *Politics of cruelty*. Nova York: Norton, 1994.

MONTAÑO, C. *Terceiro setor e a questão social* — Crítica ao padrão emergente de intervenção social. São Paulo: Cortez, 2002.

MORRIS, J. Unemployment and unproductive unemployment. *Science and Society*, Nova York, v. XXII, n. 3, verão de 1958.

MOTA, A. E. Do operário padrão ao operário patrão. Rev. *Temáticas.* (doutorandos em Ciências Sociais), Unicamp/IFCH, Campinas, 1994.

NAGEL, J. *Trabalho colectivo e trabalho improdutivo na evolução do pensamento marxista.* Lisboa: Ed. Prelo, 1979.

NAPOLEONI, C. *Lições sobre o capítulo sexto (inédito) de Marx*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

NEGRI, A. *Marx Beyond Marx*. EUA/Inglaterra: Autonomedia/Pluto Press,1991.

_____. *El Poder Constituyente*. Madrid: Ed. Libertarias/Prodhufi, 1994.

_____. 20 theses sur Marx. In: *Marx àpres les marxismes*. Paris: L'Hartmartan, 1997. t. II.

NETO, Fernandes; FELISMINO (Orgs.). *Trabalho e educação frente à crise global do capitalismo*. Fortaleza: Facep, 2002.

NETTO, J. P. *Ditadura e Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 1990.

_____. Cinco notas a propósito da questão social. *Temporalis*, Brasília, ABEPSS, n. 3, jan./jun. 2001.

NETTO, J. P. Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade. In: PINASSI, Lessa. (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.

NUTTER, S. The structure and growth of the Los Angeles garment industry. In: ROSS, A. (Ed.) *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

OFFE, C. Trabalho como categoria sociológica fundamental? In: *Trabalho & Sociedade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. v. 1.

_____. Problemas estruturais e perspectivas para o futuro da sociedade do trabalho. In: *Trabalho & Sociedade.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. v. 1.

OLDRINI, G. Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács. In: PINASSI, M. O.; LESSA, S. (Orgs.) *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.

OSTERHOLM, M. T. Preparing for the next pandemic. *Foreing Affairs*, v. 84, iss. 4, jul./ago. 2005.

PANIAGO, C. *Ação da cidadania*: uma análise de seus fundamentos teóricos. Pós-graduação (Serviço Social) — UFPE, Recife,1997.

PANIAGO, C. A *Incontrolabilidade ontológica do capital*: um estudo sobre o beyond capital de I. Mészáros. Pós-Graduação (Serviço Social) — UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.

PIGNON, D.; QUERZOLA., J. Ditadura e democracia na produção. In: GORZ, A. (org.) *Crítica da divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

PIORE, M.; SABEL, C. *The second industrial divide*. Nova York: Basic Books, 1984.

POSTONE, M. Repensando a crítica de Marx ao capital. In: JAPPE, A. et al. *Teoria crítica radical, a superação do capitalismo e a emancipação humana*. Fortaleza: Instituto Filosofia da Práxis, s.d.

POULANTZAS, N. *Classes in contemporary capitalism*. Londres: Verso, 1975.

PRIEB, S. *O trabalho à beira do abismo*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

PROPER, C. New York: defending the union contract. In: ROSS, A. (Ed.). *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

RIAZANOV, D. *Karl Marx and Friedrich Engels*: an introduction to their lives and work. Londres/Nova York: Monthly Review Press, 1973.

RIDONDI, P. *Galileu herético.* São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RISÉ, C. There is savage in the future of man — the necessity of masculine archetypes. In: MALOSSI, G. (Org.). *Material man*: masculinity, sexuality, style. Nova York: Ed. Harry N. Abrams, 2000.

ROBINS, K.; WEBER, F. Information as capital: a critique of Daniel Bell. In: SLACKE/FEJES (Orgs.). *The ideology of the information age*. Nova Jersey: Ablex Publishing Corporation, Norwood, 1987.

_____; WEBER, F. *The technical fix:* education, computers and industry. Londres: Macmillian, 1989.

ROCHA, R. *O mundo do trabalho e o trabalho do luto*. Folheto publicado como parte de campanha de arrecadação de fundos para a Alternativa Socialista Sindical, uma corrente no interior da CUT. O Prefácio é datado de primeiro de maio. 1999.

ROMERO, D. *Marx e a técnica*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

ROSS, A. *No sweat, fashion, free trade and the rights of garment workers*. Londres: Verso, 1997.

ROSS, A. Postscript. In: _____. (Ed.) *No sweat*. Londres: Verso, 1999c.

_____. Introduction. In: _____. (Ed.) *No sweat*. Londres: Verso, 1999d.

_____ (Ed.). *No Sweat- fashion, free trade and the rights of garment workers*. Londres/Nova York: Verso, 1999.

ROY, J. *The Battle of Dienbienphu*. Nova York: Carrlll & Graf Publishers, Inc., 1984.

RUBEL, M. *Crônica de Marx*. São Paulo: Ensaio, 1991.

SANTOS, E. P. *O pauperismo de ontem e de hoje: raízes materiais e humano-sociais da "questão social"*. 2005. Doutorado em Serviço Social. UFPE, Recife.

SAVIANI, D. O trabalho como princípio educativo frente às novas tecnologias. In: FERRETI, C. J. et al. (orgs.) *Tecnologias, trabalho e educação.* Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

_____. *Pedagogia histórico-crítica*. 7. ed. Campinas: Autores Associados, 2000.

_____. A materialidade da ação pedagógica e os desafios da pedagogia histórico-crítica. In: *Pedagogia histórico-crítica*. 9. ed. Campinas: Autores Associados, 2003.

_____. *Pedagogia histórico-crítica*. 9. ed. ampl. Campinas: Autores Associados, 2005.

SCHAFF, A. *A sociedade informática*. São Paulo: Unesp, 1990.

SCHILLER, H. I. Strengths and Weaknesses of the New Information Empire. In: LEE, P. (Org.). *Communication for all*. Nova York: Orbis Books, 1985.

SCHOENBRUM, D. *Maquis* — soldiers of the night. Londres: Robat Hele, Ltd., 1990.

SECCO, L. Notas para a história editorial de *O Capital*. *Novos Rumos*, São Paulo, Instituto Astrogildo Pereira, n. 37, 2002.

SEMPRUM, J. *Que belo domingo*. São Paulo: Nova Fronteira, 1978.

SHARKEY, A. New media, new men. In: MALOSSI, G. (Org.). *Material man*: masculinity, sexuality, style. Nova York: Ed. Harry N. Abrams, 2000.

ŠIK, O. *La tercera via*. México [DF]: Fondo de Cultura Económico, 1977.

SOBOUL, A. *História da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

STEELE, V. Fashioning man — the role of fashion in the imagination of American men. In: MALOSSI, G. (Org.). *Material man*: masculinity, sexuality, style. Nova York: Ed. Harry N. Abrams, 2000.

SU, J. El Monte Thai garment workers. In: ROSS, A. (Ed.) *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

TAVARES, M. A. *Os fios (in)visíveis da produção capitalista*. São Paulo: Cortez, 2004.

TEIXEIRA, F. *Pensando com Marx*. São Paulo: Ensaio, 1995.

THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TIMOFEEV, T. Marx and working class development. In: *Marx and contemporary cientific thought*. Paris/Haia: International Council for Philosophy and Humanistic Studies. Ed. Mouton, 1969.

TONET, I. O ecletismo metodológico. *Práxis*, Belo Horizonte, Projeto Joaquim de Oliveira, n. 3, 1997.

_____. *Liberdade ou democracia?*Maceió: Edufal, 1999.

_____. *A questão do socialismo*. Curitiba: HDD Livros, 2002.

_____. *Educação, cidadania e emancipação humana*. Ijuí: Unijuí, 2005.

TROTSKY, L. *História da Revolução Russa*. Rio de Janeiro: Saga, 1967.

TSURU, S. Marx and the analysis of capitalism. In: *Marx and contemporary cientific thought*. International Council for Philosophy and Humanistic Studies. Paris e Haia: Mouton,1969.

TUMOLO, P. S. *Da contestação à conformação*: a formação sindical da CUT e a reestruturação capitalista. Campinas: Unicamp, 2002.

TURCHETTO, M. Antonio Negri e o triste fim do "operarismo" italiano. *Revista Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, 2004.

VAISMAN, E. A ideologia e sua determinação ontológica. Revista *Ensaio*, São Paulo, n. 17/18, 1989.

VASAPOLLO, L. *O trabalho atípico e a precariedade*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

WARK, M. Fashion as a culture industry. In: ROSS, A. (Ed.). *No sweat*. Londres: Verso, 1999.

WILSON, E. *Adorned in dreams*. Londres: Virago Books, 1987.

WONG, K. O menor dos humanos. *Scientific American Brasil*, ano 3, n. 34, p. 52-59, mar. 2005.

ZIEGLER, J. *A Suíça acima de qualquer suspeita*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.