A DIMENSÃO ONTOLÓGICA DO TRABALHO NA CONCEPÇÃO MARXIANA, NO "MARXISMO VULGAR" DA II E DA III INTERNACIONAIS E NA SOCIEDADE CAPITALISTA DO SÉCULO XXI

THE ONTOLOGICAL DIMENSION OF WORK IN THE MARXIAN CONCEPTION, IN THE "VULGAR MARXISM" OF THE INTERNATIONAL II AND III AND IN THE CAPITALIST SOCIETY OF THE 21ST CENTURY

José de Lima Soares [1]

Resumo: O ponto de partida de nossa análise busca recuperar a dimensão ontológica do trabalho na concepção marxiana, ou seja, entendendo o trabalho como elemento fundante da atividade humana. Em segundo lugar, pretendemos submeter à crítica as teses das II e III Internacionais, no tocante a compreensão que tiveram da categoria trabalho e de sua aplicabilidade prática aos processos tayloristas, fordistas e stakhanovistas. Benjamim foi um dos poucos a tentar medir os prejuízos políticos causados pela sacralização do trabalho. Em O direito à preguiça, célebre brochura escrita em 1883, Paul Lafargue indignou-se com o grosseiro contrassenso de que o pensamento de Marx se tornara já então objeto. Denunciou "a paixão moribunda do trabalho levado até ao esgotamento das forças vitais do indivíduo". Este culto do trabalho constituía aos seus olhos uma "estranha loucura", uma "religião da abstinência" geradora de "corpos debilitados", de "espíritos atrofiados" e de seres mutilados.

Palavras-chave: Capitalismo; Trabalho e Marxismo; II Internacional; III Internacional.

Abstract: The starting point of our analysis seeks to recover the ontological dimension of work in marxian conception, that is, understanding work as a founding element of human activity. Secondly, we intend to submit to criticism the theses of the II and III International, regarding their understanding of the work category and its practical applicability to taylorist, fordist and stakhanovist processes. Benjamin was one of the few to try to measure the political damage caused by the sacralization of work. In The Right to Laziness, a celebrated brochure written in 1883, Paul Lafargue was dispigned with the coarse sense that Marx's thought had already become an object. He denounced "the dying passion of work led to the exhaustion of the vital forces of the individual." This cult of work constituted in his eyes a "strange madness", a "religion of abstinence" generating "weakened bodies", "atrophied spirits" and mutilated beings.

Keywords: Capitalism; Work and Marxism; II International; III International.

[1] Possui graduação em Bacharel em Sociologia e Política pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (1993), mestrado em Sociologia (Destaque para Trabalho e Sindicalismo) pela Universidade Estadual de Campinas (1997) e doutorado em Sociologia pela Universidade de Brasília (2001) e concluiu Pós-Doutorado em Sociologia pela UnB (2013).É pesquisador do CNPQ e do Grupo de Estudos e Pesquisas para o Trabalho (GEPT, UnB). Atualmente é professor Associado do INHCS da Universidade Federal de Goiás, Brasil.

INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende abordar o conceito trabalho na perspectiva marxiana, bem como a partir de diferentes abordagens no pensamento sociológico e do que se convencionou chamar de marxismo vulgar da II e III internacionais, até os dias atuais. Ao longo do século XX, não foram poucos os autores que se debruçaram sobre o tema. Em sua obra *A Condição Humana* (1981), Hannah Arendt procura fundamentar a partir de uma peculiar concepção de trabalho suas contundentes críticas a Marx e ao pensamento marxista. As ideias de Arendt por vezes têm sido reafirmadas como uma refutação a Marx ou, pelo menos, como algo que permitiria enquadrá-lo, com destaque, na galeria dos glorificadores do trabalho pelo trabalho, do produtivismo pelo produtivismo (DANTAS, 2013).[2] Ou seja, talvez as críticas de Arendt merecesse ser direcionadas a certo marxismo vulgar liderado inicialmente pela socialdemocracia sob a batuta de dirigentes da II Internacional Socialista - sobretudo Karl Kautsky e Eduard Bernstein - e pela III Internacional em sua fase de degeneração sob orientação do stalinismo. Para ilustrar, poderíamos citar a implementação, por parte da burocracia stalinista, dos métodos de gestão do trabalho, através do stakhanovismo, do taylorismo e do fordismo, da valorização do operário padrão como símbolo de produtividade, competitividade e de emulação do trabalho.[3]

O TRABALHO NA CONCEPÇÃO DA II E III INTERNACIONAIS

Na concepção de alguns representantes da social-democracia alemã (II Internacional), o trabalho aparece como redenção da humanidade. É possível observar isso a partir de Joseph Dietzgen, em 1869, quando publicou o livro *A essência do trabalho intelectual e outros escritos.* Benjamin em *Teses sobre o conceito de história* foi um dos primeiros autores a chamar a atenção e a denunciar a política da social-democracia do culto ao trabalho. O conformismo, que sempre esteve em seu elemento na social-democracia, não

[2] Em suas *Teses sobre o conceito de História*, Walter Benjamin (1985) denuncia o efeito perverso do culto do trabalho associado a uma fé ingênua no progresso técnico: "Nada foi mais corruptor para o movimento operário alemão que a convicção de nadar no sentido da corrente. Ele tomou o desenvolvimento técnico pelo sentido da corrente. Desse ponto, não havia mais que um passo a dar para imaginar que o trabalho industrial representava um desempenho político. Com os operários alemães, sob uma forma secularizada, a velha ética protestante do labor celebrava a sua ressurreição […]. Esta concepção do trabalho não se detém na questão de saber como é que os produtos desse trabalho poderão servir aos próprios trabalhadores, uma vez que eles não podem dispor deles. Ela pode apenas encarar o progresso do domínio sobre a natureza, não as regressões da sociedade."

[3] A propósito desta questão, ver o belíssimo filme, *O homem de mármore*, do diretor polonês Andrzej Wajda. O "stakhanovismo" foi um movimento que nasceu na União Soviética por iniciativa do mineiro Alexei Stakhanov e que propulsava o aumento da produtividade operária com base na própria força de vontade dos trabalhadores. No dia 31 de agosto de 1935, Stakhanov — operário de uma mina de carvão em Donetz — conseguiu extrair 102 toneladas de carvão, superando 14 vezes os padrões de extração, ou seja, sua cota diária. Devido a esta façanha, que marcou a introdução de métodos tayloristas na mineração soviética, iniciou-se um movimento para a elevação do rendimento de produção do trabalho, com aplicação em todos os setores da indústria da União Soviética. O movimento teve tal êxito que, em novembro de 1935, foi realizada a primeira conferência stakhanovista no Kremlin, com o louvor de Stalin. Entretanto, em pouco tempo a situação produziu disparidade salarial e problemas entre os trabalhadores. Ver ainda: TROTSKY, Leon. *La revolución traicionada*, sobretudo os capítulos IV ao VI, Obras, Tomo V, Juan Pablos Editor, México, 1972.

condiciona apenas suas táticas políticas, mas também suas ideias econômicas. É uma das causas do seu colapso posterior. Nada foi mais corruptor para a classe operária alemã que a opinião de que ela nadava com a corrente. O desenvolvimento técnico era visto como o declive da corrente, na qual ela supunha estar nadando. Daí só havia um passo para crer que o trabalho industrial, que aparecia sob os traços do progresso técnico, representava uma grande conquista política. A antiga moral protestante do trabalho, secularizada, festejava uma ressurreição na classe trabalhadora alemã. O Programa de Gotha já continha elementos dessa confusão. Nele, o trabalho é definido como "a fonte de toda riqueza e de toda civilização". Pressentindo o pior, Marx replicou que o homem que não possui outra propriedade que a sua força de trabalho está condenado a ser "o escravo de outros homens, que se tornaram… proprietários".[4] Apesar disso, a confusão continuou a propagar-se, e pouco depois Joseph Dietzgen anunciava: "O trabalho é o Redentor dos tempos modernos… No aperfeiçoamento… do trabalho reside a riqueza, que agora pode realizar o que não foi realizado por nenhum salvador". Esse conceito de trabalho, típico do marxismo vulgar, não examina a questão de como seus produtos podem beneficiar trabalhadores que deles não dispõem. Seu interesse se dirige apenas aos progressos na dominação da natureza, e não aos retrocessos na organização da sociedade. Já estão visíveis, nessa concepção, os traços tecnocráticos que mais tarde vão aflorar no fascismo. Entre eles, figura uma concepção da natureza que contrasta sinistramente com as utopias socialistas anteriores a março de 1848. O trabalho, como agora compreendido, visa uma exploração da natureza, comparada, com ingênua complacência, à exploração do proletariado. Ao lado dessa concepção positivista, as fantasias de um Fourier, tão ridicularizadas, revelam-se surpreendentemente razoáveis. Segundo Fourier, o trabalho social bem organizado teria entre seus efeitos que quatro luas iluminariam a noite, que o gelo se retiraria dos pólos, que a água marinha deixaria de ser salgada e que os animais predatórios entrariam a serviço do homem. Essas fantasias ilustram um tipo de trabalho que, longe de explorar a natureza, libera as criações que dormem, como virtualidades, em seu ventre. Ao conceito corrompido de trabalho corresponde o conceito complementar de uma natureza, que segundo Dietzgen, "está ali, grátis".[5]

Löwy (2005, pp. 102-103) afirma que é possível encontrar formulações completamente semelhantes em Kautsky, Plekhanov, mas também em Friedrich Engels, que Benjamin não menciona". A tese XI, assim como o ensaio sobre Fuchs, criticam esse tipo de doutrina determinista e evolucionista, que da ideia de que a vitória do partido e garantida antecipadamente. Da mesma maneira, em uma variante, Benjamin cita uma passagem de Dietzgen:

[4] Walter Benjamin, *Obras escolhidas*, v. 1 (São Paulo, Brasiliense, 1985).
[5] Joseph Dietzgen, *La esencia del trabajo intelectual y otros escritos* (Editorial Grijalbo, México, 1975).

"Aguardamos nosso tempo". A polêmica da tese XI visa, então, a ilusão de nadar com a correnteza do desenvolvimento técnico - uma correnteza que se supõe levar necessariamente ao triunfo do socialismo "científico" (no sentido positivista do termo). Esse fatalismo otimista somente poderia levar o movimento operário à passividade e ao imobilismo – quando deveria intervir urgentemente e agir rapidamente antes que fosse tarde demais, antes da catástrofe que se delineava no horizonte. Essa é uma das razões da derrocada de 1933.[6]

O próprio Engels demonstrou com muita propriedade às mais brutalizadas condições de vida, de trabalho e de exploração sofridas pela classe trabalhadora na Inglaterra. Outros autores e escritores, não menos importantes, como Thomas Carlyle, Charles Dickens, Émile Zola, Jack London, também o fizeram, denunciando implacavelmente a miséria e a pobreza dos trabalhadores na sociedade capitalista. No final do século XIX, estas imprecações não tinham nada de surpreendente. Elas inscreviam-se dentro de uma tradição crítica que opunha o trabalho forçado ao "gosto" superior da atividade criativa. Em *A Situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, Engels (1985, p. 138-139) dava já esse tom:

> "Se a atividade produtiva livre é o maior prazer que conhecemos, o trabalho forçado é a tortura mais cruel e mais degradante. Nada é mais terrível do que dever fazer da manhã à noite qualquer coisa que vos repugna. E quanto mais um operário tem sentimentos humanos, mais ele deve detestar o seu trabalho. Porque trabalha ele? Pelo gosto de criar? Por instinto natural? Nada disso. Ele trabalha pelo dinheiro, por qualquer coisa que não tem nada a ver com o trabalho em si. Trabalha porque é forçado a isso. De resto, a divisão do trabalho multiplicou ainda os efeitos embrutecedores do trabalho obrigatório."[7]

É importante lembrar aqui uma passagem do final do Livro Terceiro de *O Capital,* no qual Marx afirma que o trabalho é e não *deixa de ser a esfera da necessidade* e que a liberdade só começa onde termina o trabalho, passagem esta que é citada por Arendt na nota 17 de seu livro *A condição humana*. Daí a conclusão de Marx tantas vezes citada: é necessário *reduzir* a jornada de trabalho. Daí a importância dessa citação:

> "Na verdade, o reino da liberdade só começa onde termina o trabalho imposto pela necessidade e pelos fins exteriores. Tal como o homem primitivo, o homem civilizado é obrigado a confrontar-se com a natureza para satisfazer as suas necessidades, começar e reproduzir sua vida; o homem sofre esse constrangimento em todas as formas de sociedade, sejam quais forem os tipos de produção. Ao desenvolver-se, este império da necessidade estende-se, porque as necessidades multiplicam-se, mas, concomitantemente, o processo produtivo para

[6] Essa tese está presente em Eduard Bernstein (O socialismo evolucionário, 1997), bem como em Stalin (Questões do leninismo, 1980).
[7] F. Engels, *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra.* São Paulo: Global, 1985.

> satisfazê-las desenvolve-se [processo produtivo este que distingue, segundo Marx, os homens dos animais]. Nesta esfera [a esfera da necessidade], a liberdade só pode consistir no seguinte: os produtores associados, o homem socializado, regulam de maneira racional as suas trocas orgânicas com a natureza e as controlam em comum, em vez de serem dominados pelo poder cego dessas trocas; e eles o fazem gastando o mínimo de energia possível, *em condições mais dignas*, adequadas à sua natureza humana. *Mas, o império da necessidade não deixa por isso de existir*. É para além dele que começa (...) o verdadeiro reino da liberdade. (...) A *redução* da jornada de trabalho é a condição fundamental desta liberação." (MARX, 1974, p. 942).

Em *O Capital,* Marx entende que o processo de trabalho deve ser considerado de início independentemente de qualquer forma social determinada.[8] Portanto, é no contexto do trabalho útil, em geral, trabalho que produz algo, abstraindo contudo a sua inscrição num modo de produção determinado, que Marx define o trabalho:

> "Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, *por sua própria ação,* media, regula e controla seu metabolismo [suas trocas orgânicas, 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 mãos,* 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. *Não se trata aqui* das primeiras formas instintivas, animais, de trabalho. O estado em que o trabalhador se apresenta no mercado como vendedor de sua própria força de trabalho *deixou para o fundo dos tempos primitivos* o estado em que o trabalho humano não se desfez ainda de sua primeira forma instintiva. *Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem*." (MARX, 1983, p. 149-150).

A II Internacional, através de seus representantes, sobretudo Bernstein e Kautsky, aderiu a uma postura política gradualista, evolucionista e social-reformista que passou a defender a tese de que a "passagem do capitalismo ao socialismo não é tanto a conquista do poder político pelo proletariado, mas sim a socialização dos meios de produção e a organização da produção de acordo com os princípios do socialismo" (WALDENBERG, 1982, p. 241). De acordo com esta concepção, a preparação da classe operária para realizar as transformações socialistas cresceria progressivamente, embora de modo gradual e em tempo relativamente longo. Por conseguinte, a social-democracia – mesmo se tivesse conquistado o poder não teria condições de realizar uma socialização rápida e integral dos meios de produção, e o insucesso nessa tentativa terminaria por

[8] K. Marx, O Capital, Livro Primeiro, vol. I, pp. 149-163.

desorganizar a vida econômica e por provocar a revolta da grande maioria da sociedade contra o partido social-democrata. Assim, para Bernstein:

> "Era central a preocupação de que a transformação socialista das relações de produção se realizasse sem perturbar o processo produtivo (...) A passagem do capitalismo para o socialismo não podia ocorrer como um "salto", mas sim gradualmente e no interior do sistema capitalista; as relações socialistas de produção devem evoluir antes mesmo da chegada ao poder da social-democracia, do mesmo modo como as relações capitalistas de produção se formaram no quadro do sistema feudal. O capitalismo deve evoluir no sentido do socialismo; e esse processo irá durar décadas, num longo período de economia mista." (WALDENBERG, 1982, p. 241).

A questão é bem mais complexa, como tem demonstrado István Mészáros em sua obra *Para além do Capital* (2002). Ricardo Antunes (1997), na linha de Mészáros, tece algumas considerações: "A herança (só parcialmente modificada) da divisão social do trabalho, o atraso de suas bases técnicas e sociais, bem como a vigência do reino da escassez, fizeram com que aqueles países fossem incapazes de romper a lógica mundial do sistema produtor de mercadorias" (ANTUNES, 1997, p. 165). Com isso, o que se observou foi uma subordinação, cada vez maior, ao que Mészáros chama de sistema metabólico de controle social do capital. O capital enquanto sistema de comando e orientado para a acumulação. Esse tipo de situação se refletiu no antigo sistema soviético onde a acumulação fora politicamente imposta pela burocracia estatal. Esse sistema entrou em colapso e ruiu como um castelo de cartas. Assistimos, nesta primeira década do século XXI, as formas de subsunção real e formal do trabalho ao capital.

Ricardo Antunes (2002, p. 16), na *Apresentação* de *Para além do capital*, de István Mészáros, entende que o sistema de sociometabolismo do capital é mais poderoso e abrangente, tendo seu núcleo constitutivo formado pelo tripé capital, trabalho e Estado. Essas três dimensões fundamentais do sistema são materialmente constituídas e inter-relacionadas, e é impossível superar o capital sem a eliminação do conjunto dos elementos que compreende esse sistema. Não basta eliminar um ou mesmo dois de seus polos. Os países pós-capitalistas, com a URSS à frente, mantiveram intactos os elementos básicos constitutivos da divisão social hierárquica do trabalho que configura o domínio do capital. A "expropriação dos expropriadores", a eliminação "jurídico-política" da propriedade, realizada pelo sistema soviético, "deixou intacto o edifício do sistema de capital". O desafio, portanto, é superar o tripé em sua totalidade, nele incluído o seu pilar fundamental, dado pelo sistema hierarquizado de trabalho, com sua alienante divisão social, que subordina o trabalho ao capital, tendo como elo de complementação o Estado político.

O prosseguimento do domínio do capital no sistema de tipo soviético, sob uma forma politicamente muito diferente, é identificado como principal responsável por tais falhas. Os acontecimentos pós-revolucionários, consolidados

sob Stalin, seguiram a linha da menor resistência em relação às estruturas socioeconômicas herdadas, permanecendo assim presas dentro dos limites do sistema do capital. Continuaram a explorar e a oprimir os trabalhadores debaixo de uma grande divisão hierárquica do trabalho que operava uma extração politicamente reforçada do trabalho excedente à maior taxa possível. Em contraste com essa trágica experiência histórica, e com as ilusões da solução dos graves problemas estruturais das sociedades pós-revolucionárias por meio da "mercadização" capitalista, a alternativa concreta é proporcionada pelos princípios orientadores de um sistema de produção e consumo comunal (e de nenhuma maneira coletivista em abstrato) socialista. Os principais princípios de funcionamento da alternativa socialista são: a regulação, pelos produtores associados, do processo de trabalho orientada para a qualidade em lugar da superposição política ou econômica de metas de produção e consumo predeterminadas e mecanicamente quantificadas; a instituição da contabilidade socialista e do legítimo planejamento de baixo para cima, em vez de pseudoplanos fictícios impostos à sociedade de cima para baixo, condenados a permanecer irrealizáveis por causa do caráter insuperavelmente conflitante deste tipo de sistema; a mediação dos membros da sociedade por meio da troca planejada de atividades, em vez da direção e distribuição políticas arbitrárias tanto da força de trabalho como de bens no sistema do capital pós-capitalista do tipo soviético ou da fetichista troca de mercadorias do capitalismo; a motivação de cada produtor por intermédio de um sistema autodeterminado de incentivos morais e materiais, em vez de sua regulação pela cruel imposição de normas stakhanovistas ou pela tirania do mercado; tornar significativa e realmente possível a responsabilidade voluntariamente assumida pelos membros da sociedade por meio do exercício de seus poderes de tomada de decisão, em vez da irresponsabilidade institucionalizada que marca e vicia todas as variedades do sistema do capital. A necessidade de sua implementação não resulta de ponderações teóricas abstratas, mas da crise estrutural cada vez mais profunda do sistema do capital global.

Autores como Mészáros (2002) entendem que o sistema pós-capitalista de tipo soviético manteve essa mesma relação, apesar da abolição da forma do capitalista privado como personificação do capital. O trabalhador permaneceu subsumido às condições objetivas do trabalho, ao controle autoritário do Estado gerido pelas personificações pós-capitalistas do capital. Na qualidade de trabalhadores isolados, que sob nenhuma circunstância poderiam organizar a si próprios vis-à-vis a autoridade controladora do processo de trabalho, poderiam ser premiados como indivíduos "stakhanovistas" exemplares (a serem emulados por outros) ou punidos e enviados aos milhares aos campos de trabalho como "sabotadores criminosos" e "agentes inimigos".

> "O que importa aqui, sem dúvida, é que o objetivo, o alvo da transformação socialista é superar o poder do capital. O capitalismo é um objetivo relativamente fácil nesse empreendimento, pois você pode, num certo sentido, abolir o capitalismo por meio do levante

revolucionário e da intervenção no plano da política, pela expropriação do capitalista. Ao fazê-lo, você colocou um fim no capitalismo, mas nem sequer tocou no poder do capital. O capital não depende do poder do capitalismo e isso é importante também no sentido de que o capital precede o capitalismo em milhares de anos. O capital pode sobreviver ao capitalismo, é de esperar que não por milhares de anos, mas quando o capitalismo é derrubado numa área limitada, o poder do capital continua, mesmo que numa forma híbrida. A União Soviética não era capitalista, nem mesmo capitalista de Estado. Mas o sistema soviético era bastante dominado pelo poder do capital: a divisão de trabalho permaneceu intacta, a estrutura hierárquica de comando do capital subsistiu. O capital é um sistema de comando cujo modo de funcionamento é orientado para a acumulação, e esta pode ser assegurada de muitas formas diferentes. Na União Soviética, o trabalho excedente era extraído de forma política e foi isso o que entrou em crise nos anos recentes. A extração politicamente regulada de trabalho excedente tomou-se insustentável por uma variedade de razões. O controle político da força de trabalho não é o que se poderia considerar uma forma ótima ou ideal de controlar o processo de trabalho. Sob o capitalismo, no Ocidente, o que temos é uma extração economicamente regulada de trabalho excedente e de valor excedente. No sistema soviético isso era feito de um modo bastante impróprio, quando a ótica é a da produtividade, porque o trabalho retinha um imenso poder, na forma de atos negativos, desafio, sabotagem, dupla jornada etc., diante do qual não se podia sequer sonhar em atingir o tipo de produtividade viável em outros lugares e que minava a *raison d'être* desse sistema sob Stalin e seus sucessores - a acumulação politicamente imposta. Sua parte de acumulação ficou paralisada e, por isso, todo o sistema entrou em colapso." (MÉSZÁROS, 1995, p. 130).

Não foram poucos os autores como Trotsky (1972), Sedov (2014), Broué (1973), e mais recentemente, Edmundo Dias (2012), entre outros, que se detiveram na crítica ao stalinismo com sua política stakhanovista como forma de controle social e como marca das desigualdades nas sociedades ditas "pós-revolucionárias". O stalinismo apresentou o movimento stakhanovista como um instrumento que prepararia as condições da transição do socialismo ao comunismo. O stakhanovismo foi apresentado, segundo Broué, como um movimento dos "heróis do trabalho" e orientado para aumentar o rendimento mediante a "emulação socialista" e a superação dos recordes produtivos. Esse sistema se refletiu, na prática, uma enorme diferenciação dos salários, além dos privilégios.

Muito antes da implementação do stakhanovismo, Lenin e Trotsky, dada a situação da recém-URSS, já haviam defendido a importação dos métodos tayloristas, a serem desenvolvidos na indústria soviética.[9] Lenin via a

[9] Linhart chama a atenção para uma questão crucial, ao pontuar que "não faz sentido falar da política de Lenin e da formação da União Soviética sem analisar as condições concretas em que existiram condições que também produziram em toda a Europa novas formas de ditadura da burguesia" {p. 14). E essas condições concretas eram extremamente adversas, chegando a provocar a seguinte afirmação de Lenin: "Temos agora de resolver o problema mais elementar de qualquer comunidade humana: vencer a fome (Oeuvres

participação concreta dos operários nos negócios de Estado como um poderoso antídoto contra o burocratismo burocratismo esse cuja ameaça que ele via crescer (p. 113). E Linhart acrescenta que em sua essência, porém, "o taylorismo é a burocratização do processo de trabalho e a multiplicação das funções de controle e registro do mínimo gesto, o aparecimento das tarefas multiformes para contadores, funcionários, cronometristas, etc. Lutar contra o burocratismo apoiando-se no taylorismo, como Lenin espera, não será jogar pela janela aquilo que se reintroduz pela porta principal? A longo prazo - e, para um observador atual - é talvez uma das questões centrais da Revolução soviética. Lenin lutou contra a burocratização das 'superestruturas' sendo, ao mesmo tempo, levado - pela própria lógica deste combate - a instalar o germe do burocratismo, bem no coração das relações de produção - no processo de trabalho".[10]

Linhart pondera que Lenin buscou no taylorismo a simplificação do trabalho manual e, ao mesmo tempo, a liberação da classe operária, bem como a extensão (em um futuro mais ou menos longínquo) das tarefas produtivas ao conjunto da sociedade. Ou seja, "Lenin se esforçava para colocar, a serviço da primeira revolução proletária durável, tudo o que sua época· lhe parecia ter produzido de utilizável para esse fim" (p. 171). Entretanto, o taylorismo - ou qualquer forma de organização do trabalho, baseada em princípios similares - trazia, também em si, a burocratização do processo de trabalho e a exacerbação da divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual. Ele perpetuava, ou acentuava, profundas contradições, no próprio cerne do sistema social: no aparelho produtivo (LINHART, p. 171-2).

Sistematizando as críticas de Lenin ao taylorismo, Linhart (1983, p. 94) ressalta os seus principais pontos: o taylorismo, aplicado à produção capitalista, seria a causa da "superexploração produtivista, do desemprego, do fortalecimento da aristocracia operária pelo aumento dos salários e pelo aumento do número e da importância do papel dos contramestres". No entanto, Lenin não critica o

completes. t. 27, p. 447, 448,451 - citado por Linhart à p. 15). Emergindo numa Europa devastada, "a economia soviética nasceu e tomou forma enquanto modo de resolução dos problemas mais elementares da sobrevivência: alimentar-se, aquecer-se, produzir as coisas mais indispensáveis à existência humana.

[10] De acordo com Paniago (2016), todas as medidas utilizadas na experiência soviética para colocar o capital sob domínio dos trabalhadores (ou do "governo dos trabalhadores"), sem eliminar a relação sobre a qual se sustenta e reproduz, mantendo-se a divisão hierárquica do trabalho, constituindo-se novas personificações do capital (não mais proprietários privados individuais, mas, enquanto membros substituíveis pelo partido, proprietários coletivos) e personificações do trabalho (não mais mercadorias "livres", mas alocadas pelo planejamento centralizado), resulta em uma sociedade em que a exploração do trabalho se dá pela via da direta dominação política do Estado, que assegura o comando do capital sobre o trabalho, e não mais por vias econômicas, por meio da compra do trabalho assalariado enquanto mercadoria, como no capitalismo. Referindo-se ao papel dos dirigentes soviéticos que se propuseram a "reestruturar" o sistema stalinista (de Kruschev a Gorbachev) e sua responsabilidade nestes desenvolvimentos históricos, Mészáros (2002, p. 43) afirma que estes "não poderiam pretender que a estrutura estabelecida fosse reestruturada a menos que preservassem sua característica global de estrutura
hierárquica, já que eles mesmos ocupavam, como se por direito de nascença, os mais altos escalões. E, por meio de seu empreendimento, em si contraditório, de "reestruturar" sem mudar a própria estrutura como encarnação da divisão hierárquica do trabalho social (exatamente como a social-democracia desejava reformar o capitalismo sem alterar sua essência capitalista), eles condenaram o sistema soviético a tropeçar de uma crise a outra".

aprofundamento da divisão entre trabalho de direção e trabalho de execução; "...não critica a liquidação de toda a iniciativa técnica operária [pelo taylorismo]. E não menciona a supressão de toda atividade intelectual do operário no decorrer do seu trabalho" (LINHART, 1983, p. 94).

O "aspecto positivo" do taylorismo é bastante ressaltado por Lenin: livre da sua subordinação ao capitalismo, ou seja, dirigido pelos operários sob a ditadura do proletariado, esse sistema seria um princípio organizador da produção, no sentido do desenvolvimento das forças produtivas quando o seu "invólucro" – a propriedade privada dos meios de produção – fosse rompido. Dissociado da sua função de exploração capitalista, o taylorismo auxiliaria na racionalização da produção, ao combater a sua forma capitalista "anárquica". Tratava-se, pois, de separar no taylorismo seus "aspectos positivos" – aumento da produtividade, diminuição da jornada de trabalho, padronização do trabalho manual, democratização do acesso das massas à gestão política e ao controle da produção – dos seus "aspectos negativos" – uma "alavanca capitalista de exploração humana".[11]

Em Cuba, nos últimos anos, vem se destacando certa abertura a investimentos da iniciativa privada, incluindo formas de empregabilidade como o *cuentapropismo* ou autoemprego. É o que vem sendo observado por estudiosos, pesquisadores e acadêmicos de várias áreas do conhecimento. É o que pode ser observado em pesquisas empíricas como é o caso de Machado e Tamanini (2016). De acordo com as pesquisadoras, esta tem sido uma modalidade de trabalho crescente entre os cubanos, tendo em vista as possibilidades de retornos financeiros bastante atraentes se comparada às ocupações estatais. A atualização do modelo econômico cubano vem produzindo mudanças que impactam diferentemente homens e mulheres, como a regulamentação de novos agentes econômicos. Nas relações de trabalho fortemente influenciadas por essas medidas, assiste-se à significativa elevação do autoemprego ou *cuentapropismo*, forma de trabalho autônoma, alternativa aos baixos salários do setor público e às cooperativas rurais. Não obstante a recente regulamentação desse setor, muitos não o acessam em função dos elevados custos para a obtenção de licenças, constituindo um mercado submerso pelo qual circulam mercadorias e trabalhadores à margem dos direitos e da legalidade. Um profissional formado em Educação Física relatava: "as pessoas perdem tempo trabalhando... enquanto trabalhava para o Estado ficava preso oito horas e ganhava 400 pesos por mês [equivalente a 16 dólares], se crio e vendo um porco ganho 450 pesos".

Este contexto observado empiricamente em pequena escala reflete desdobramentos da atualização do modelo econômico como um todo. No tocante ao redimensionamento do setor estatal, os números são eloquentes: em 2012, o emprego público teve redução de 5,7% ao passo que o não estatal cresceu 23%. No fim deste mesmo ano, havia 394.867

[11] Cf. Angela Lazagna, Lenin e o "taylorismo soviético": uma abordagem crítica". Ponto e Vírgula - PUC SP - No. 21 - Primeiro Semestre de 2017 - p. 36-53.

trabalhadores por conta própria registrados apenas na cidade de Havana. Deste total 69% não possuíam vinculo laboral prévio e 16% eram aposentados. Mais que apontar os limites do modelo econômico cubano, pretendemos chamar a atenção para as condições de vida e trabalho das mulheres que, independente do "modo de produção", seguem ocupando as posições mais vulnerabilizadas quando se trata da reprodução da vida.

O economista Ernest Mandel (1986) retoma a mesma tese de Marx, ao apontar para a impossibilidade de uma verdadeira emancipação humana ser alcançada nos marcos do sistema capitalista. O desenvolvimento da riqueza geral e das faculdades gerais da humanidade não pode ser atingido sob o capitalismo, já que a produção tem como base o valor-de-troca. Mandel entende que "o capitalismo é opressivo e não tem como propiciar a realização humana em sua totalidade, mesmo que tenha capacidade de aumentar o tempo livre". Podemos verificar o mesmo, nos argumentos do filósofo frankfurtiano Theodor Adorno.

Theodor Adorno – em seu ensaio *Consignas* – dedica algumas páginas sobre o "tempo livre". O tempo livre, na sociedade capitalista, não é entendido como estado de liberdade, nem tem o sentido criativo e a perspectiva emancipadora do tempo de trabalho. *"O tempo livre não se contrapõe ao trabalho. Num sistema onde a ocupação constante constitui o ideal, o tempo livre é também uma projeção direta do trabalho"*. Adorno sugere que mesmo durante o tempo livre a indústria consegue impor aos homens o prolongamento da dominação e da escravidão assalariada. Ou seja, a atividade que se entende em si mesma como o contrário de toda coisificação também coisifica.

> "No tempo livre, continuam as formas da vida social organizada segundo o regime do lucro. O tempo livre tende, ao contrário de seu próprio conceito, a transformar–se em paródia de si mesmo. Nele se prolonga uma escravidão que, para a maioria dos homens escravizados, é tão inconsciente como a própria escravidão de que eles padecem [...] De um lado, durante o trabalho tem que se concentrar, não se distrair, não se divertir; sobre essa base se estabelece o trabalho assalariado e suas regras forma interiorizadas... De outro lado, o tempo livre, provavelmente para que depois o rendimento seja melhor, não tem que recordar em nada o trabalho. Tal é a razão da imbecilidade de muitas ocupações do tempo livre." (ADORNO, [19-?, p. 55-56)].

Como bem lembra Valquíria Padilha (2000; 2006), ao enfatizar que "Diminuir o tempo de trabalho pode ser uma alternativa para o desemprego, mas enquanto não acabar com o universo totalizante do capital, não possibilitará que o tempo livre seja realmente livre, porque, embora reduzido, o trabalho continuará estranhado" (PADILHA, 2000).

Nesse sentido, qual seria o limite para a jornada de trabalho? Marx levanta algumas indagações: "De quanto é o tempo durante o qual o capital pode consumir a força de trabalho, cujo valor diário ele paga? Por quanto tempo pode ser prolongada a jornada de trabalho além do tempo de trabalho necessário à reprodução dessa mesma força de

trabalho?" O problema é que para o capital, como lembra Marx, "a jornada de trabalho compreende diariamente às 24 horas completas; depois de descontadas as poucas horas de descaso, sem as quais, a força de trabalho fica totalmente impossibilitada de realizar novamente sua tarefa".[12] Enquanto isso a força de trabalho segue alienada ao capital. De acordo com Marx o trabalhador, durante toda a sua existência, nada mais é que a força de trabalho e que, por isso, todo seu tempo disponível é por natureza e por direito tempo de trabalho, portanto, pertencente à autovalorização do capital. Tempo para educação humana, para desenvolvimento intelectual, para o preenchimento de funções sociais, para o convívio social, para o jogo livre das forças vitais físicas e espirituais, mesmo o tempo livre de domingo [...] Mas em seu impulso cego, desmedido, em sua voracidade por mais-trabalho, o capital atropela não apenas os limites máximos morais, mas também os puramente físicos da jornada de trabalho. Usurpa o tempo para o crescimento, o desenvolvimento e a manutenção sadia do corpo. Rouba o sono saudável para a concentração, renovação e restauração da força vital e tantas horas de torpor quanto a reanimação de um organismo absolutamente esgotado torna indispensável. [...] O capital não se importa com a duração de vida da força de trabalho. O que interessa a ele, pura e simplesmente, é um *maximum* de força de trabalho que uma jornada de trabalho poderá ser feita fluir (MARX, 1983, p. 211-212).

Ricardo Antunes entende que a redução da jornada de trabalho e ampliação do tempo livre, ao mesmo tempo em que supõe também uma transformação do trabalho estranhado em um trabalho social que seja fonte e base para a emancipação humana, para uma consciência omnilateral. Em outras palavras, a recusa do trabalho abstrato não deve levar à recusa da possibilidade de conceber o trabalho concreto como dimensão primária, originária, ponto de partida para a realização das necessidades humanas e sociais (Antunes, 1999).

Dizer que rumamos para uma sociedade do não-trabalho, conforme se interpreta da obra do sociólogo italiano, Domenico De Masi (1999), não se sustenta. O que tem acontecido são deslocamentos no mundo do trabalho e uma intensificação da exploração dos trabalhadores formais. Há uma redução do trabalho, mas também uma intensificação da jornada. O que falta é uma nova configuração na jornada de trabalho, como bem sustenta Sadi Dal Rosso:

> "reduzir o trabalho ao mínimo e aumentar ao máximo o tempo de lazer é um dos grandes anseios humanos. O trabalho é necessário para a preservação da vida e para a construção da sociedade. Mas a vida não se reduz ao trabalho. Viver é muito mais do que trabalhar. Por isso, o objetivo social de produzir cada vez mais espaços de

[12] Na verdade, a questão da jornada de trabalho foi apontada por Marx, Engels e Lafargue, desde final do século XIX, não como uma possível solução para o desemprego, mas como uma necessidade de ampliação do tempo livre para a emancipação humana. Em sua obra *O direito à preguiça*, escrita em 1883, Paul Lafargue, quando ainda se encontrava na prisão, defende uma jornada diária de três horas para que o trabalho possa significar uma fonte de prazer para o trabalhador.

> não trabalho, nos quais os indivíduos não sejam coagidos ao trabalho pelo aguilhão da necessidade material de reproduzir a vida, nem pela coerção da acumulação de capitais, está entre as ambições humanas mais justificadas. Uma sociedade revolucionária, em que crescimento pessoal e o desenvolvimento coletivo sejam princípios fundantes, requer que a vida das pessoas seja composta por mais espaços de não trabalho, durante os quais possam dedicar-se a atividades humanas edificantes, do que por tempos de trabalho necessário, ainda que o trabalho necessário seja um componente indispensável da vida em sociedade, neste sentido, o lema é menos trabalho, mais tempo livre!." (DAL ROSSO, 1996, p. 15).

Hoje, em pleno século XXI, é possível observar que, com a derrocada do socialismo real e das burocracias stalinistas, seguido do processo de globalização e mundialização do capital e das grandes mudanças no mundo do trabalho, as contradições do sistema capitalista não diminuíram. Na verdade, elas têm se intensificado sobremaneira concomitante a um profundo processo exploração da força de trabalho, marcado pela precarização das condições dos trabalhadores assalariados. O velho padrão de acumulação taylorista e fordista passa a mesclar-se a novas práticas de gestão do capital sobre o trabalho. Não há dúvida que o capital subordinou o trabalho, real e formalmente. Essa subsunção real e formal do trabalho tem se expressado não apenas na extração de grande massa de mais-valia relativa e absoluta, mas nas formas de controle sociometabólico do capital sobre o trabalho.[13]

Com a reestruturação produtiva, as mudanças tecnológicas e organizacionais de padrão toyotista, é possível verificar uma intensa ofensiva do capital sobre o trabalho, que tem se caracterizado pela implementação da chamada *polivalência* e *mulfuncionalidade*, aprofundando, em todo o mundo, o desemprego estrutural, e as formas precárias de trabalho. Assim, o trabalho de nossos dias perdeu a *especialização* adquirida em décadas anteriores, quando havia o predomínio da empresa taylorista e fordista. Com

[13] De acordo com Marx na subsunção real ao capital (...) desenvolvem-se as forças produtivas sociais do trabalho e, graças ao trabalho em grande escala, chega-se à aplicação da ciência e da maquinaria à produção imediata. Por um lado, o modo de produção capitalista, que agora se estrutura como um modo de produção *sui generis*, origina uma forma modificada de produção material. Por outro lado, essa modificação da forma material constitui a base para o desenvolvimento da relação capitalista, cuja forma adequada corresponde, por consequência, a determinado grau de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas do trabalho (MARX, 1985, p. 105) Já a subsunção formal do trabalho ao capital existe a partir do momento em que se inicia a produção capitalista, ou seja, quando um capitalista, detentor dos meios de produção, coloca sob sua direção trabalhadores os quais a ele venderam sua força de trabalho, a qual o capitalista utilizará para valorizar o seu capital: O essencial na subsunção formal é o seguinte: 1) A relação puramente monetária entre aquele que se apropria do sobretrabalho e o que o fornece (...). É apenas na sua condição de possuidor das condições de trabalho que, neste caso, o comprador faz com que o vendedor caia sob sua dependência econômica; não existe nenhuma relação política, fixada socialmente, de hegemonia e subordinação. 2) O que é inerente à primeira relação – caso contrário o operário não teria que vender a sua capacidade de trabalho – é que as suas condições objetivas de trabalho (meios de produção) e as suas condições subjetivas de trabalho (meios de subsistência), monopolizadas pelo aquisidor da sua capacidade de trabalho, se lhe opõem como capital. (...) O processo de trabalho, do ponto de vista tecnológico, efetua-se exatamente como antes, só que agora como processo de trabalho subordinado ao capital (MARX, 1985, p. 94-95). Por essa citação, entendemos que uma relação de subsunção significa não apenas uma relação de subordinação, mas também uma relação de dependência do trabalhador frente ao capital devido às suas necessidades de subsistência. Esse tipo de relação se diferencia das relações anteriores apenas formalmente.

isso, ocorre um processo que Antunes & Pochmann (2007; Antunes, 1999) tem chamado de "desconstrução do trabalho e explosão do desemprego" seguida da *liofilização organizacional*, onde as forças vivas do trabalho são eliminadas.

Entendemos que o tempo livre e verdadeiramente cheio de sentido, só será possível com o fim da lógica destrutiva do capital e a construção de uma nova ordem que possibilite a passagem do "reino da necessidade para o reino da liberdade". "Tempo livre e capitalismo jamais formarão um par perfeito, mesmo que o tempo livre continue tendo a sua importância como reivindicação e como descanso" (PADILHA, 2000). A luta pela emancipação humana é algo mais complexo e exige reflexões muito mais radicais (entendendo que a raiz do homem é o próprio homem).

Agora, então, no plano de reprodução do particular, o trabalho é uma atividade cotidiana. O que Heller chama de puro *labour*, caracteriza-se quando numa determinada atividade de trabalho, torna-se parte da reprodução cotidiana do particular como particularidade, ou individualidade, e seu produto não chega a circular na sociedade. Heller considera que no plano econômico e sociológico, a categoria *Work* é uma objetivação imediatamente genérica. Cujo fundamento é o processo de produção, o intercâmbio orgânico entre a natureza e sociedade, e cujo resultado é a reprodução material e total da sociedade. Nesta objetivação, o homem sujeito do trabalho, é um ser genérico, um ser social, que só existe em sociedade e só pode apropriar-se da natureza com a mediação da sociedade.

A transformação da natureza se dá movida pela necessidade de satisfazer carências, pois o homem em seu estado natural é desprovido de condições que possam garantir sua plena sobrevivência. Estas são de exploração e transformação e se convertem em trabalho, em sentido amplo. Através deste, o homem produz sua subsistência, transforma a natureza e se transforma (humano-genérico), constrói instrumentos que auxiliam, e/ou satisfazem as carências individuais e coletivas.

Evidencia-se assim, que o trabalho é ao mesmo tempo uma ocupação cotidiana e uma atividade imediatamente genérica que supera a cotidianidade, e se deriva de sua especificidade antropológica, não tendo nenhuma relação necessariamente com sua alienação. É o que podemos observar em *Manuscritos econômico-filosóficos*:

> "O estranhamento do trabalho em seu objeto se expressa, em que quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir; que quanto mais valores cria, mais sem-valor e indigno ele se torna; quanto mais bem formado o seu produto, tanto mais deformado ele fica; quanto mais civilizado seu objeto, mais bárbaro o trabalhador; que quanto mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna; quanto mais rico de espírito o trabalho, mais pobre de espírito e servo da natureza se torna o trabalhador." (MARX, 2004, p. 82).

Dessa maneira as condições de trabalho se reduzem a exploração e alienação e o trabalhador já não se vê e nem se autorrealiza no que faz. Sua liberdade, que antes se

encontrava no trabalho, agora se encontra nas funções mais primitivas: comer, beber, procriar etc.

> "O trabalhador só se sente, por conseguinte em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é, portanto, voluntário, mas forçado, trabalho obrigatório. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um meio para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (Fremdheit) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de autossacrifício, de mortificação. Finalmente, a externalidade (Äusserlichkeit) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio mas de um outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro. (...)
> Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animal se torna humano, e humano animal." (MARX, 2010, p. 83).

Ocorre, assim, um processo de desumanização, de coisificação do trabalhador, como destaca Marx, em sua obra, *Manuscritos Econômico-Filosóficos*.

> "O trabalho produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz imbecilidade, cretinismo para o trabalhador." (MARX, 2010, p. 82).

O trabalho, conforme temos afirmado é responsável pela formação do homem como um ser social. Porém, o trabalho no capitalismo é responsável por uma contradição, o homem ao invés de se libertar e se autorrealizar nesse trabalho, passa por um processo de desumanização, de desrealização do ser social. Assim, na concepção marxiana, o trabalho deveria se inserir na lógica da comunidade de homens livres.

> "É essa reunião que põe sob seu controle as condições do *livre desenvolvimento e movimento dos indivíduos*, ao passo que elas tinham sido até então entregues ao acaso e tinham adotado uma existência autônoma e face dos indivíduos, precisamente pela sua separação enquanto indivíduos e a sua união necessária, implicada pela divisão do trabalho, mas que se tornou, devido à sua separação enquanto indivíduos, um laço que lhes era estranho. A associação até agora conhecida não era de modo algum a *união voluntária* (que se apresenta, por exemplo, no Contrato Social), mas uma união necessária." (MARX e ENGELS, 2001, p. 93).

Para Marx, a possibilidade da constituição do reino da liberdade teria como ponto de partida e condição

fundamental a redução da jornada de trabalho, e, ao mesmo tempo, a luta pelo controle da comunidade sobre seu próprio trabalho. Separar as duas coisas equivale não apenas a fatiar o pensamento de Marx, mas também a entrar no gueto de uma sociedade que tem tempo, mas não vê sentido na vida (a escravidão com liberdade de que fala Arendt).

Com as grandes mudanças no mundo do trabalho e com as inovações tecnológicas e organizacionais, alguns autores começaram a questionar a validade e atualidade não apenas da teoria do valor trabalho, mas até mesmo a centralidade do trabalho em nossa contemporaneidade. Dentre eles, é possível citar Claus Offe (1989), Andre Gorz (1987; 2005) e Habermas (1983; 1987), entre tantos outros.[14]

Habermas nega a importância da teoria do valor-trabalho de Marx e o faz com a justificativa de que a tecnologia e a ciência se transformam na principal força produtiva, tornando inoperantes as condições da teoria do valor-trabalho de Marx. Já não faz sentido calcular a quantidade de investimento de capital na pesquisa e no desenvolvimento tendo como base o valor da força de trabalho não-especializada (simples), quando o progresso científico-técnico se torna uma fonte independente de mais-valia, em relação ao qual a única fonte de mais-valia considerada por Marx, isto é, a força de trabalho dos produtores imediatos, desempenha um papel cada vez menor (HABERMAS, 1983). Ao rejeitar, desta forma, a teoria do valor-trabalho, Habermas comete, primeiro, uma distorção do pensamento de Marx e, depois, uma unilateralização de perspectiva que marcará todo o resto de sua obra (VIEIRA, 2005). Em segundo lugar, essa concepção de autonomização das forças produtivas é uma contradição nos próprios termos, já que acaba caindo no campo do determinismo tecnológico, ao mesmo tempo em que despreza o papel das classes sociais, marcadas por interesses contraditórios, existentes no âmbito da sociedade capitalista. É como se as classes sociais não tivessem papel ativo na sociedade, o que acaba encobrindo e anulando o processo de luta de classes e seus antagonismos nos marcos da sociedade capitalista. Respondendo aos que anunciaram o fim da sociedade do trabalho, Edmundo Fernandes Dias (1998) entende que as inúmeras inovações tecnológicas, científicas e organizacionais ocupam um papel político no âmbito da luta de classes:

> "Trata-se de uma brutal luta ideológica, travestida de modernidade capitalista. Esta luta visa negar a possibilidade de uma identidade classista do trabalhador, negar suas formas de sociabilidade e subjetividade. Para completar, afirma-se que o trabalho, na sua forma clássica, não tem mais sentido para o trabalhador. Com isso, procura-se eliminar, no discurso e na prática, o papel das classes e de suas lutas. A afirmação do fim da sociedade do trabalho é a justificativa da apresentação da ciência e da tecnologia como possibilidade superior de resolução das

[14] Para uma análise crítica das concepções que defendem a não-centralidade do trabalho, ver o livro de Ricardo Antunes (1995): *Adeus ao Trabalho?*. No caso mais específico, da crítica a Jürgen Habermas, destacamos do mesmo autor, *Os sentidos do trabalho*, sobretudo o capítulo VIII.

> contradições sociais; como racionalidade sempre crescente e independente do confronto entre classes, projetos e concepções de mundo." (DIAS, 1998, p. 45).

Ora, o que são, segundo Marx, a ciência e a técnica senão formas objetivadas da força de trabalho humana apropriadas pelo capital? Habermas (1983) dilui a contradição capital/trabalho numa realidade não problemática do desenvolvimento do "capitalismo avançado, organizado", ao desvincular a ciência e a técnica da força de trabalho humana. Senão, vejamos o que diz Marx em *Os manuscritos de 1857-58* (Grundrisse):

> "O desenvolvimento dos meios de trabalho, que leva à produção de máquinas, não é um momento acidental do capital, mas o remodelamento histórico dos meios de trabalho tradicionais em uma forma adequada ao capital. A acumulação de conhecimento e de habilidade das 'forças produtivas gerais do cérebro social' é assim absorvida pelo capital enquanto oposto ao trabalho (...). Além disso, na medida em que a maquinaria se desenvolve com a acumulação da ciência da sociedade, da força produtiva em geral, o trabalho social geral já não se apresenta no trabalho, mas no capital. A força produtiva da sociedade é medida pelo capital fixo. Ou seja, ciência e tecnologia não são outra coisa senão as formas que tomaram as forças produtivas sociais; a "ciência da sociedade" não é senão "força produtiva em geral", isto é, as forças produtivas sociais objetivadas e apropriadas pelo capital." (MARX, 1972, p. 220-221).[15]

Os argumentos utilizados por Habermas para demonstrar a superação histórica da teoria do valor-trabalho decorrem das grandes transformações ocorridas no mundo do trabalho e a emergência de novas práticas e poderes do Estado. Seguindo essa lógica, Habermas (1983, p. 330-331) acredita que o encadeamento desses acontecimentos acabou implodindo as bases sobre as quais se assenta a teoria do valor-trabalho jogando por terra seu núcleo racional. Assim, a implosão da teoria do valor-trabalho estaria ligada diretamente a introdução de novas tecnologias, da microeletrônica, da robótica, da *burótica*, dos novos materiais de produção e de novas fontes de energia nos processos de trabalho que deslocou o trabalho de sua posição como unidade dominante na produção da riqueza. A ciência

[15] E Marx complementa: "Dar à produção um caráter científico é a tendência do capital; e o trabalho imediato é reduzido a um simples momento desse processo" (MARX, 1972, p. 221). Em o Capítulo VI (Inédito) de O Capital, Marx retoma a questão, afirmando que "o desenvolvimento da força produtiva do trabalho objetivado, por oposição ao trabalho mais ou menos isolado dos indivíduos dispersos etc, e com ele a aplicação da ciência – esse produto geral do desenvolvimento social – ao processo imediato de produção; tudo isso se apresenta como força produtiva do capital, não como força produtiva do trabalho; ou como força produtiva do trabalho apenas na medida em que este é idêntico ao capital, e em todo caso nunca como força produtiva quer do operário individual, quer dos operários associados no processo de produção. A mistificação implícita na relação capitalista em geral, desenvolve-se agora muito mais do que podia ou teria podido se desenvolver no caso da subsunção puramente formal do trabalho ao capital" (MARX, 1978, p. 55). Diante desse fato Claudio Napoleoni, grande estudioso da obra de Marx, afirma que essa inversão só é possível dada a forma como a ciência é apropriada pelo capital. A ciência de modo algum é neutra nesse processo. Na verdade, trata-se de uma ciência que agora nada mais tem a ver com o trabalho, que está separado dele, uma ciência que torna a generalidade dos homens privados de ciência, subordinando-os à coisa na qual a própria ciência se acha incorporada" (NAPOLEONI, 1978, p. 94).

e a técnica que conseguiram uma relativa autonomia é que é elevada a principal força produtiva. De acordo com Habermas, o trabalho passa por uma verdadeira revolução, no sentido de que, doravante, a atividade produtiva passa a se fundar em conhecimento técnico-científicos, em oposição ao trabalho rotineiro, repetitivo e desqualificado que predominou no capitalismo liberal com a implementação do Taylor-fordismo nas primeiras décadas do século XX. Em consequência dessas mudanças, o trabalhador não pode ser considerado um simples apêndice da máquina, como queria Marx, mas, um sujeito que regula o processo de trabalho, em vez de ser por ele regulado. Para Habermas, essa inversão significaria a libertação material do trabalhador em relação à objetividade anônima dos processos de trabalho. Nesse sentido, Habermas afirma que:

> "A utopia de uma sociedade do trabalho perdeu sua força persuasiva - e isso não apenas porque as forças produtivas perderam sua inocência ou porque a abolição da propriedade privada dos meios de produção manifestamente não resulta por si só no governo autônomo dos trabalhadores. Acima de tudo, a "utopia perdeu seu ponto de referência na realidade: a força estruturadora e socializadora do trabalho abstrato". Claus Offe compilou convincentes "indicações da força objetivamente decrescente de fatores como trabalho, produção e lucro na determinação da constituição e do desenvolvimento da sociedade em geral." (HABERMAS, 1987, p. 106).

Conforme o exposto, essas transformações somadas à intervenção estatal teria posto abaixo a clássica separação entre estrutura e superestrutura, de tal modo que a política não pode ser mais julgada apenas como um fenômeno superestrutural. Em apoio a esse tipo de argumento, lança-se mão do fato de que a economia não mais subsiste como um sistema autorregulado e abandonado a si mesmo. Desta forma, a valorização do valor passou a depender dos mecanismos das políticas econômicas estabilizadas dos ciclos econômicos. Por conta dessa repolitização da economia, Habermas acredita que as forças estruturadoras e socializadoras do trabalho abstrato perderam sua eficácia. Ou seja, os determinantes do tempo de trabalho socialmente necessário apoiam-se, hoje, em critérios validados politicamente (TEIXEIRA, 1996, p. 128-129). Consequentemente, a ideologia da troca de equivalentes, desmascarada teoricamente por Marx, foi destruída na prática. Esse desmoronamento prático da troca justa torna supérflua a tarefa do fetichismo da mercadoria, que consistia em desvelar o "local oculto" da produção (o segredo da mais-valia). Habermas acrescenta:

> "Coração da utopia, a emancipação do trabalho heterônomo apresentou-se, porém, sob outra forma no projeto sócio-estatal. As condições da vida emancipada e digna do homem já não devem resultar diretamente de uma reviravolta nas condições de trabalho, isto é, de uma transformação do trabalho heterônomo em auto-atividade." (HABERMAS, 1987, p. 107).

Segundo Habermas, esta ideia de emancipação pelo trabalho já não tem poder de convicção não só porque as forças produtivas perderam a sua inocência (diante das crises ecológicas), mas também porque a abolição da propriedade privada dos meios de produção por si só não desembocou na autogestão operária (id., ibid.,p. 107). Para Habermas reside aqui a causa da crise do Estado de Providência (fundado no princípio do pleno emprego) o qual "não pode mais manter o trabalho como ponto central de referência", necessitando de abandonar a utopia da sociedade do trabalho se pretender tornar-se reflexivo. Com este problema, o acento utópico desloca-se do conceito de trabalho para o de comunicação, alterando mesmo a forma como nos vinculamos à tradição utópica.

Desenvolvemos em *Sindicalismo no ABC Paulista: reestruturação produtiva e parceria e outros ensaios*, que na aplicação das inovações tecnológicas e organizacionais - numa sociedade dividida em classes antagónicas - não há neutralidade. Daí deriva nossa formulação crítica ao determinismo tecnológico (ou qualquer fetichismo) que preconize o fim dos antagonismos de classes no seio da sociedade capitalista. Mandel (1986, p. 13), de maneira convincente, já havia apontado que *"nenhum determinismo tecnológico decidiu o destino da humanidade"*. A tendência de aplicar tecnologias especificamente capitalistas - tecnologias que aumentam a produção de mais-valia - implica que as novas técnicas não possuem o objetivo único de reduzir o valor da força de trabalho, de permitir a produção de bens de consumo mais baratos e economizar em capital constante (garantir a produção de máquinas, matérias-primas e de fontes de energia mais baratas). Elas também possuem a função de reduzir o poder de resistência dos trabalhadores numa fábrica, num ramo industrial ou na sociedade como um todo. E a máquina não age somente como um competidor, cuja força superior está sempre prestes a forçar o assalariado supérfluo ao esquecimento. É como ameaça ao trabalhador que o capital a emprega, e a proclama. Ela se torna a arma de guerra mais eficaz para reprimir greves, estas revoltas periódicas do trabalho contra a autocracia do capital (MANDEL, 1986). Marx, em *A miséria da filosofia*, foi um dos primeiros a levantar essas questões.

> "Na Inglaterra, as greves regularmente deram lugar à invenção e à aplicação de algumas máquinas novas. As máquinas eram, pode-se dizê-lo, a arma que os capitalistas empregavam para abater o trabalho qualificado em revolta. A *self-acting mule*, a maior invenção da indústria moderna, colocou fora de combate os fiandeiros revoltados. Ainda que as coalizões e as greves tivessem como efeito voltar contra elas os esforços do gênio mecânico, sempre exerceram uma imensa influência sobre o desenvolvimento da indústria." (MARX, 1979, p. 137).

Desde o lançamento de seu livro mais conhecido *Adeus ao proletariado*, em 1980, André Gorz vinha defendendo o fim da sociedade do trabalho na sociedade capitalista. Em sua obra *Misérias do Presente, Riqueza do Possível*, Gorz (2004) questiona a centralidade da categoria trabalho no contexto da acumulação flexível. O mesmo

acontece em seu *O Imaterial* (2005). A questão desenvolvida pelo autor refere-se à crise da sociedade salarial, em que a centralidade do trabalho não se coloca mais como essência do desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo globalizado. O autor parte da perspectiva de que, ao reduzir o número de empregos, desaparece o trabalho. Contudo, como já destacamos, não podemos identificar a negação da centralidade do trabalho com a atual diminuição do emprego assalariado.[16] O que se modifica é a forma de ocupação, inserção nas relações sociais de trabalho, a partir desta diminuição do trabalho assalariado. Mas este entendimento não implica na ideia da extinção do trabalho. Vivenciamos mudanças societárias que expressam novas formas de inserção no mundo do trabalho, em que a redução do emprego assalariado, ou seja, do tipo de ocupação que historicamente se configurou no desenvolvimento das sociedades capitalistas, deve ser considerada a partir da própria lógica das mudanças no padrão de desenvolvimento econômico que se instaura nos anos 1970, com a adoção das ideias neoliberais e da acumulação flexível.

Autores como Ricardo Antunes (2018), Sadi Dal Rosso (2017), Sérgio Prieb (2005), Ruy Braga (2017), Giovanni Alves (2011), entre outros, têm demonstrado a partir de fartas e sucessivas pesquisas empíricas, a inconsistência da tese do fim da centralidade do trabalho na sociedade capitalista contemporânea. Mesmo considerando o crescimento vertiginoso dos setores de serviços, do trabalho informal, do proletariado digital, é possível observar uma superpopulação relativa que vem sofrendo com a precarização do trabalho, com o desemprego e com as condições de trabalho as mais brutalizadas em grande parte do globo. Conforma-se uma empresa moderna, onde o capital financeiro exige que não haja jornada preestabelecida, nem remuneração fixa, nem atividade pré-determinada e onde até o sistema de metas é flexível, desde que sempre superando a do dia anterior. Surge a indústria 4.0 (a chamada Quarta Revolução Industrial) que expressa o domínio do "trabalho morto" - onde a tendência é se agravar ainda mais. Trata-se de articulação complexa entre financeirização da economia e neoliberalismo se desenvolve e, nesse contexto, com uma restruturação permanente dos capitais, em que grandes corporações entram em uma competição cada vez mais exacerbada entre si.

Inegavelmente, a lógica destrutiva do capital foi sempre a de eliminar o trabalho vivo e substituí-lo por um trabalho morto, ou seja, por maquinaria e inovações

[16] Em *O trabalho à beira do abismo*, Sérgio Prieb (2005) faz uma análise crítica contundente aos que defendem o fim da sociedade do trabalho, ao afirmar que da mesma forma que Adam Schaff, André Gorz deixa clara a sua posição frente ao futuro da classe trabalhadora, perdida em meio às transformações trazidas pelo capitalismo moderno. A revolução microeletrônica estaria inaugurando a era da abolição do trabalho, com um duplo sentido: a) a quantidade de trabalho decresceria até se tornar marginal; b) o trabalho atual não implicaria mais uma ação exercida de forma direta entre o trabalhador e a matéria. Dessa forma, para Gorz (1987, p. 86), o operário não deveria mais lutar pela tomada do poder, pois o trabalho não seria mais fonte de poder e teria deixado de ser um atributo exclusivo do trabalhador, ou seja, este estaria exercendo uma atividade passiva, sem ser o agente fundamental no processo de produção. O trabalhador estaria subordinado ao trabalho e não o inverso, sendo o trabalho uma atividade que tenderia a acontecer fora do domínio dos trabalhadores.

tecnológicas. Como indica Antunes (2018), é certo que máquinas e equipamentos não adoecem, não se rebelam, não fazem greve, não ficam descontentes. Mas tudo isso tem limite. Esse avanço não pode chegar à extinção do trabalho, o que se constitui numa impossibilidade ontológica e não só no capitalismo. Mesmo que o capital busque livrar-se do trabalho vivo, ainda assim necessita nutrir-se de sua exploração (PRIEB, 2005). Marx chamou esse fenômeno de "contradição em processo", já que, na verdade, o que ocorre é a ampliação da exploração do trabalho em níveis cada vez maiores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, vimos que Arendt enfatiza a ausência, em Marx (e em sua concepção do trabalho) de "marcas do ser humano que vão além de sua condição como espécie animal". Arendt critica a concepção de trabalho em Marx por seu reducionismo, sua fixação em produtividade e, em suma, por sua condição de atividade que não permite ao *animal laborans* transcender-se. Na condição de uma autora crítica ao dogma do trabalho libertador e à sua glorificação, crítica da sociedade moderna por sua condição de "sociedade de trabalhadores" Arendt almeja uma *vida activa* onde o livre desenvolvimento das potencialidades individuais prevaleça (DANTAS, 2013).

A relação entre estranhamento, trabalho estranhado e propriedade privada é central e decisiva nesses escritos de Marx, uma vez que "só quando se entende o trabalho como essência da propriedade privada é que se pode penetrar o movimento econômico como tal em sua determinação real" (MARX, 1974).

Dessa forma, trabalho estranhado e propriedade privada se determinam mutuamente, de tal maneira que a superação do primeiro implica a supressão da segunda, o que se materializa num modo de produção que suplante o capitalismo, qual seja, o comunismo. Por essa razão é que, no terceiro *Manuscrito*, Marx (1978) se dedica à discussão do comunismo como superação positiva da propriedade privada, enquanto autoalienação (autoestranhamento) do homem, e por isso como apropriação efetiva da essência humana através do homem e para ele; por isso, como retorno do homem a si enquanto homem social, isto é, humano; retorno acabado, consciente e que veio a ser no interior de toda a riqueza do desenvolvimento até o presente. Este comunismo é (...) a verdadeira solução do antagonismo entre o homem e a natureza, entre o homem e o homem, a resolução definitiva do conflito entre existência e essência, entre objetivação e autoafirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se conhece como esta solução (MARX, 1978).

Marx faz uma exposição relativamente rica e detalhada a respeito de sua proposta de comunismo, como realização da superação, a um só tempo, da propriedade privada e do trabalho estranhado e, portanto, do reencontro do homem com sua essência humana, e depois faz uma inflexão analítica, voltando a examinar a relação entre capitalismo, propriedade privada e estranhamento.

É possível perceber que do ponto de vista do socialismo, a riqueza das necessidades humanas e, por isso, que significação tem tanto um novo modo de produção como um novo objeto da mesma. Nova afirmação da força essencial humana e novo enriquecimento da essência humana. No interior da propriedade privada, o significado inverso (MARX, 1974). Se o novo modo de produção, o comunismo, fundado na superação da propriedade privada, significa a afirmação da força essencial humana e o enriquecimento da essência humana, um modo de produção baseado na propriedade privada, como é o capitalismo, tem um significado inverso, ou seja, a negação da força essencial humana e o empobrecimento da essência humana. Em outras palavras, no comunismo, ao se negar o estranhamento e o trabalho estranhado, por meio da negação da propriedade privada, se afirma a essência humana; no capitalismo, ao contrário, ao se afirmar a propriedade privada, se afirmam também o estranhamento e o trabalho estranhado e, por essa razão, se nega a essência humana (TUMOLO, 2006). Marx descreve, num tom contundente e sarcástico, a caracterização do operário produzido sob o reino da propriedade privada e do trabalho estranhado:

> "a morada da luz que Prometeu designa, em Ésquilo, como um dos maiores presentes que lhe permitiu converter o selvagem em homem, deixa de existir para o operário. A luz, o ar, etc., a mais simples limpeza animal, deixa de ser uma necessidade para o homem. O lixo, esta corrupção e podridão do homem, a cloaca (em sentido literal) da civilização, torna-se para ele um elemento de vida. O abandono totalmente antinatural, a natureza podre, convertem-se em seu elemento de vida. Nenhum de seus sentidos existe mais, nem em seu modo humano, nem de modo desumano e nem sequer de modo animal. Os modos (e instrumentos) do trabalho humano mais grosseiros retornam, como o moinho a tração dos escravos romanos, convertidos em modo de produção e de existência de muitos operários ingleses. Não só o homem não tem nenhum carecimento (Bedürfnis) humano, como inclusive os carecimentos animais acabam. O irlandês não conhece outra necessidade (Bedürfnis) senão a de comer, e, mais precisamente, a de comer batatas, e para sermos mais exatos, a de comer batatas estragadas, a pior espécie de batata." (MARX, 1978, p. 17).

Em Marx a especificidade do desemprego hoje se estabeleceria "na exclusão de boa parte dos desempregados daquilo que chamou de exército de reserva" (WAGNER, 2002, p.201). Assim, verifica-se atualmente um crescente processo de descarte do homem e de seu corpo como fontes de força de trabalho em favor das máquinas. Tal processo se coloca na contramão de outras análises que indicavam alguma forma de readequação dos níveis de emprego à realidade das forças produtivas e do próprio processo produtivo. Indubitavelmente, o capitalismo esgotou, de longe, toda sua progressividade histórica, não conseguindo sequer manter seus "escravos assalariados" vivos. Em pleno século XXI, por tudo que se afirmou neste trabalho, o mundo do capital não oferece nenhuma alternativa para a humanidade.

Para Marx, o comunismo seria mais do que uma mera forma político-estatal em que colocaria a humanidade em um patamar da história onde não haveria lugar para a exploração do homem pelo homem e que culminaria na passagem do "reino da necessidade para o reino da liberdade"; a sociedade dos "produtores livres". Esse fenômeno, nem de longe, ocorre, por exemplo, na China de nossos dias.[17] O problema é que o marxismo vulgar protagonizado pela socialdemocracia e pelo stalinismo passaram a designar como socialista ou até inadequadamente de comunista qualquer sociedade em que ocorre um processo de socialização dos meios de produção. A história tem demonstrado sobremaneira a partir das experiências tanto da ex-URSS, bem como do leste europeu, Cuba e a própria China, que tudo isso se torna insuficiente; não basta expropriar os expropriadores e nem abolir a propriedade privada dos meios de produção para se chegar a uma sociedade dos "produtores livres e associados".

Ao longo das últimas décadas assistimos a implementação das grandes mudanças no mundo do trabalho, que, como uma operação em cadeia, trouxeram a reestruturação produtiva, o novo proletariado de serviços na era digital, seguida da automação microeletrônica, da flexibilização dos processos produtivos, da precarização e *uberização* do trabalho e das formas mais brutalizadas de exploração da força de trabalho. Em pleno século XXI, conforme sugerem Edmundo Dias (2012) e Ricardo Antunes (2018) a luta pela construção de uma nova sociabilidade e de um novo modo de vida são questões que se colocam como incontornáveis. O empreendimento de uma sociedade socialista, de um novo modo de vida, não se confunde com as experiências das chamadas sociedades "pós-revolucionárias", "como se deu durante a vigência do sistema soviético e nos países do "bloco socialista" ou do "socialismo real" (ANTUNES, 2018, p. 304). Romper com o *"privilégio da servidão*" e recuperar o desafio da emancipação são os grandes desafios da humanidade. Ainda assim, são necessárias as condições subjetivas para avançarmos rumo a uma alternativa "para além do capital" e de sua lógica destrutiva; e, por fim, reafirmar que a construção de outro mundo é possível, se quisermos nos livrar da barbárie que tanto ameaça o planeta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Giovanni. *Trabalho e subjetividade*. São Paulo: Boitempo, 2011.

ANTUNES, R. *O privilégio da servidão*. São Paulo: Boitempo, 2018.

[17] Em *Morir por um IPhone*, Pun Ngai, Jenny Chan e Mark Selden (2014) realizaram durante quatro anos uma profunda investigação sobre as condições de trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras na China. Pesquisaram não apenas as condições de trabalho, as longas jornadas de trabalho de 12 horas, mas as lutas e greves dos trabalhadores em grandes empresas multinacionais como a Apple, Foxconn, entre outras. Uma análise cuidadosa dos padecimentos e da onda de suicídios de trabalhadores, além de um brutal processo de exploração do trabalho que vem ocorrendo, nos últimos anos. Não sem razão, Pun Ngai chama a atenção para o fato de que antes de se usar um IPhone, é necessário ter consciência do suor e sangue derramado pelos trabalhadores chineses.

_____. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 1999.

_____. *Adeus ao trabalho*? São Paulo: Cortez, 1995.

__.____.; POCHMANN, Márcio. "*A desconstrução do trabalho e a explosão do desemprego estrutural e da pobreza no Brasil".* In: CIMADAMORE, Alberto D.; CATTANI, Antonio David (Orgs.). Produção de pobreza e desigualdade na América Latina. Porto Alegre: Tomo Editorial/Clacso, 2007.

_____. *"A revolução de 1917 e a tese do "socialismo em um só país".* In: A revolução de outubro sob o olhar da história. COGGIOLA, O. (Org.). São Paulo: Edições Sociais Ltda., 1997.

_____. Apresentação. In: MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1981.

BELLO, Karima Oliva. *"Jovens e a precarização do trabalho: o caso do cuentapropismo em Cuba"*. DESidades, n. 17, ano 5, out-dez 2017. NIPIAC/UFRJ.

BENSAID, Daniel. "Trabalho e Emancipação". In: BENSAID, D.; LÖWY, M. *Marxismo, Modernidade e Utopia*. São Paulo, Xamã, 2000.

BRAGA, Ruy. *A rebeldia do Precariado*. São Paulo: Boitempo, 2017.

BROUÉ, Pierre. *El partido bolchevique*. Madrid: Editorial Ayuso, 1973.

CARDOSO, Ana C. M. *Tempos de trabalho, tempos de não trabalho*. Disputas em torno da jornada do trabalhador. São Paulo: Annablume, 2009.

CATANI, Afrânio M. Resenha. LINHART, R. *Lenin, os camponeses, Taylor.* Rev. Adm. Empr. Rio de Janeiro, 26 (1), pp. 107-125, jan./mar. 1986.

DAL ROSSO, Sadi. *A Jornada de Trabalho na Sociedade*. São Paulo: LTr, 1996.

DAL ROSSO, Sadi. *O ardil da flexibilidade – Os trabalhadores e a teoria do valor trabalho.* São Paulo: Boitempo, 2017.

DAL ROSSO, Sadi. *A jornada de trabalho na sociedade*: *o castigo de Prometeu*. São Paulo: LTr, 1996.

DANTAS, Gilson. *"A Crítica de Hannah Arendt a Karl Marx"*. Revista Sociologia em Rede, vol. 3, num. 3, 2013.

DE MAIS, Domênico. *O futuro do trabalho*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

DIAS, Edmundo F. *"Reestruturação produtiva: forma atual de luta de classes"*. In: Outubro n. 1 (Revista do Instituto de Estudos Socialistas). São Paulo, 1998, pp. 45-52.

_____. *Revolução passiva e modo de vida*. São Paul: Ed. José Luis e Rosa Sundermann, 2012.

ENGELS, Friedrich. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Global, 1985.

GORZ, André. *Adeus ao proletariado: para além do socialismo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

GOUNET, Thomas. *Fordismo e toyotismo na sociedade do automóvel*. São Paulo: Boitempo, 1999.

LAZAGNA, Angela. *"Lenin e o "taylorismo soviético": uma abordagem crítica".* Ponto e Vírgula - PUC SP - No. 21 - Primeiro Semestre de 2017 - p. 36-53.

HABERMAS, Jürgen. *"A nova intransparência*". In: Novos Estudos Cebrap, São Paulo, n. 18, set. 1987.

_____. *Técnica e ciência enquanto "ideologia"*. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HELLER, Agnes. *De la cotidianidad a la generecidad*. In: Sociologia de la vida cotidiana. Barcelona: Ediciones Península, 1991.

LAFARGUE, P. *O direito à preguiça*. São Paulo: Hucitec, 1999.

LINHART, Robert. *Lenin, os camponeses, Taylor*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: Aviso de incêndio*. São Paulo: Boitempo, 2014.

MACHADO, Maria Izabel; TAMANINI, Marlene. *"Mulheres, autoemprego e precarização no contexto cubano".* Revista da ABET, v. 15, n. 1, Janeiro a Junho de 2016.

MACHADO, Gustavo. *"István Mészáros e a teoria do socialismo em um só país"*. Disponível em: http://teoriaerevolucao.pstu.org.br/istvan-meszaros-e-o-socialismo-em-um-so-pais/. Acessado em: 08/02/2019.

MANDEL, Ernest. "Marx, la crise actuelle et l'avenir du travail human". In: *Quatrième Internationale*. Paris, n. 20, mai. 1986.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia politica.* Argentina: Siglo XXI, 1972.

MARX, K. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. v. 1.

_____. *Capítulo VI (*Inédito) *de O Capital: resultados do processo de produção imediata*. São Paulo: Livraria Ed. Ciências Humanas Ltda., 1978.

MARX, K.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, K. *O capital. Crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974. Livro 3, v. 6.

MARX, K. *Miseria de la filosofia*. Moscú: Editorial Progreso, 1979.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. *Entrevista – O marxismo hoje.* In: Crítica Marxista, vol. 1, n. 2. São Paulo: Brasiliense, 1995.

NAPOLEONI, Claudio. *Lições sobre o capítulo sexto (Inédito) de Marx*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1981.

NGAI, Pun; CHAN, J.; SPELDEN, M. *Morir por um IPhone*. Buenos Aires: Continente, 2014.

PADILHA, Valquíria. *Tempo livre e capitalismo: um par imperfeito*.Campinas: Alínea, 2000.

PANIAGO, Maria C. Soares. "Burocracia e estado do capital pós-capitalista". In: PANIAGO, Maria C. Soares (Org.). *Mészáros e a critica à experiência Soviética*. São Paulo: Instituto Lukács, 2017, pp. 125-148.

PRIEB, Sérgio. *O trabalho à beira do abismo*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

SEDOV, Leon. "El movimiento stajanovista". *New International*, Vol. 3, Nº 1, febrero de 1936, p. 9-13. Disponível em: https://www.marxists.org/espanol/sedov/1936/febrero/0001.htm. Acesso em: 29/12/2018.

SOARES, José de Lima. *Sindicalismo no ABC Paulista*: Reestruturação produtiva e parceria e outros ensaios. Curitiba: Editora CRV, 2014.

TEIXEIRA, Francisco. J. S. *et. al*. "*Notas para uma crítica do fim da sociedade do trabalho.* In: A ofensiva neoliberal, reestruturação produtiva e luta de classes". Brasília: Outubro - Centro de Educação e Documentação Popular, 1996.

TUMOLO, Paulo S. *"Trabalho, estranhamento e exploração capitalista: dos Manuscritos econômico-filosóficos em direção ao Capital de Marx".* In: Alves, Giovanni *et al* (Org.). Trabalho e educação: contradições do capitalismo global. Maringá: Praxis, 2006.

TROTSKY, Leon. *La revolucion traicionada*. México: Juan Pablos Editor, 1972.

_____. *Stalin, el gran organizador de derrotas*. Argentina: El Yunque Editora, s.d.

VIEIRA, Zaíra R. *"A teoria crítica de Habermas frente à perspectiva onto-prática de Marx".* Verinotio - Revista On-line de Educação e Ciências Humanas Nº 2, Ano I, Abril de 2005, periodicidade semestral. Disponível em: http://www.verinotio.org/conteudo/0.017166220599009.pdf. Acesso em: 10/11/2019.

WAGNER, Eugênia S. *Hannah Arendt & Karl Marx*: O Mundo do Trabalho. São Paulo: Ateliê, 2002.

WALDENBERG, Marek. *"A estratégia política da socialdemocracia alemã".* In: HOBSBAWM, Eric. História do marxismo II. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.