DE HANNAH ARENDT A KARL MARX: O NOVO E PRECÁRIO MUNDO DO TRABALHO, NO SÉCULO XXI.

Dr. José de Lima Soares.[1]

RESUMO: A partir dos conceitos de ação, trabalho e labor Hannah Arendt elaborou uma das críticas mais contundentes aos pressupostos de Marx e à sua interpretação da sociedade moderna. Esses pressupostos de Arendt são apresentados a partir do ideário liberal e da tradição antiga que, em sua concepção, apontam para a glorificação do trabalho no âmbito da modernidade capitalista. No presente artigo procuramos demonstrar que a argumentação teórica da autora não se sustenta ao equiparar o estatuto do trabalho de Marx ao da Economia Política clássica, reduzindo a teoria social marxiana aos fundamentos teóricos do liberalismo que legitimam a propriedade privada a partir da defesa da "produtividade natural" do trabalho. Arendt desconsidera, assim, não apenas a crítica de Marx à Economia Política, como o cerne de seu projeto de emancipação do homem: a abolição da propriedade privada e do trabalho alienado. Somos da opinião de que a classe trabalhadora no século XXI, em plena era da globalização, é mais fragmentada, mais heterogênea e ainda mais diversificada. Pode-se constatar, neste processo, uma perda significativa de direitos e de sentidos, em sintonia com o caráter destrutivo do capital vigente. O sistema de metabolismo, sob controle do capital, tornou o trabalho ainda mais precarizado, por meio das formas de subempregado, desempregado, intensificando os níveis de exploração para aqueles que trabalham.
Palavras-chave: Hannah Arendt, Karl Marx, Mundo do Trabalho, Precarização.

HANNAH ARENDT Y KARL MARX: EL NUEVO Y PRECARIO MUNDO DEL TRABAJO EN EL SIGLO XXI.

Resumen: A partir de los conceptos de acción "obra y el trabajo", Hannah Arendt elaboró una de las críticas más fuertes de la hipótesis de Marx y su interpretación de la sociedad moderna. Estos supuestos presentan la ideología liberal de Arendt y la tradición antigua que, en su opinión, es el punto de la glorificación del trabajo dentro de la modernidad capitalista. En este trabajo se muestra que el argumento teórico de Arendt no se sostiene porque hay una reducción de la teoría social de Marx a la teoría de bases liberales que legítima la propiedad privada de la defensa de la "productividad natural" del trabajo humano. Arendt hace caso omiso y de este modo no sólo critica la economía política de Marx como el núcleo del proyecto de emancipación de su hombre: la abolición de la propiedad privada y el trabajo alienado. Creemos que la clase obrera en el siglo XXI, en la era de la globalización, es más fragmentada, heterogénea y diversa. Se puede ver en este proceso, una significativa pérdida de derechos y sentidos, en sintonía con el carácter destructivo de lo Capital. El sistema de metabolismo, bajo el control del capital, hizo que el trabajo sea aún más precario: subempleados, desempleados y el aumentando niveles de explotación para los que trabajan.
Palabras clave: Hannah Arendt, Karl Marx, el mundo del trabajo, la precariedad.

[1] Graduado, mestre, doutor e pós-doutor em Sociologia. É pesquisador do CNPQ e membro do Grupo de Estudos e Pesquisas para o Trabalho (GEPT, UnB). Atualmente é professor adjunto do INHCS da Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão. E-mail: odijas@uol.com.br

HANNAH ARENDT TO KARL MARX: THE NEW AND PRECARIOUS WORLD WORK, IN THE 21ST CENTURY

ABSTRACT: According to the concepts of action, work and labor, Hannah Arendt has produced one of the most damning criticism of Marx's assumptions and interpretation of modern society. These Arendt's assumptions are are grounded in liberal ideals and in ancient tradition that glorify and also magnify the ***work***, the productive action. In this paper, we show that the theoretical argument the author does not hold when equate the status of Marx's work with the Economic Policy classic. Arendt reduced the Marxian social theory to the theoretical foundations of liberalism that legitimate private property as a "natural productivity" of labor. This way, her thinking disregards thus not only Marx's critique of political economy, but mainly at the heart of your man's emancipation project: the abolition of private property and alienated labor. We believe that the working class in the XXI century, in the era of globalization, is more fragmented, heterogeneous and more diverse. It can be seen, in this process, a significant loss of rights and senses, in tune with the destructive character of the capital. The metabolism system, under control of the capital, made the work even more precarious, forms of underemployed, unemployed, increasing the levels of exploitation for those working.
Keywords: Hannah Arendt, Karl Marx, world of work, Precariousness.

O presente artigo tem como ponto de partida a obra *A Condição Humana* onde 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 merecessem ser direcionadas a certo marxismo vulgar liderado, inicialmente, pela socialdemocracia, sob a batuta de dirigentes da II Internacional Socialista - sobretudo Karl Kautsky e Edward 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,

[2] Nas 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."

através do stakhanovismo, do taylorismo e do fordismo, da valorização do operário padrão como símbolo da produtividade, da competitividade e de emulação do trabalho.[3]

Theresa Calvet Magalhães (1985), em denso ensaio sobre o tema, entende que a noção de trabalho se alterou profundamente com o advento do sistema capitalista de produção. Sob a perspectiva materialista da história, a autora parte da premissa de que o capitalismo industrial deu origem à concepção moderna do trabalho. Apesar da realidade, designada pela categoria de trabalho, afirma Marx, ser tão velha quanto o próprio mundo, a categoria abstrata de trabalho é, no fundo, uma categoria moderna, tão moderna quanto às relações sociais que deram origem a essa abstração. Conforme Marx:

> Um enorme progresso se deve a Adam Smith, que rejeitou toda determinação particular da atividade criadora de riqueza, considerando apenas o trabalho puro e simples, isto é, nem o trabalho industrial, nem o trabalho comercial, nem o trabalho agrícola, mas todas essas formas de trabalho. (...) A indiferença em relação a um modo determinado de trabalho pressupõe uma totalidade muito desenvolvida de modos de trabalho reais, nenhum dos quais domina os demais. (...) Nesse caso, o trabalho se converteu não só como categoria, mas na efetividade, em um meio de produzir riqueza em geral, deixando, como determinação, de se confundir com o indivíduo em sua particularidade. (...) Este exemplo [do trabalho] mostra de maneira muito clara como até as categorias mais abstratas, apesar de sua validade, precisamente por causa de sua abstração, para todas as épocas, são, contudo, na determinidade dessa abstração, igualmente produto de *condições históricas,* e não possuem plena validez senão para essas condições e dentro dos limites destas (MARX, 1978, pp. 119-120).

É necessário entender, como bem afirma Magalhães, que Marx refere-se aqui à categoria de trabalho tal como ela é concebida pela economia política moderna e é ainda no contexto de sua análise da produção capitalista que ele estabelece a distinção entre a dimensão abstrata do trabalho (o trabalho enquanto valor de troca), e o trabalho enquanto produtor de valores de uso, ou seja, o trabalho enquanto atividade útil que visa, de uma forma ou de outra, à apropriação das matérias naturais. Apenas este último, observa Marx, é uma condição [natural] de existência do homem, independente de todas as formas de

[3] A propósito desta questão, ver o belíssimo filme, *O homem de mármore*, do diretor polonês Andrzej Wajda. O "estakhanovismo" 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 o cap. VI, Obras, Tomo V, Juan Pablos Editor, México, 1972.

sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana.[4]

> Assim, por exemplo, o trabalho de um alfaiate, em sua determinidade material como atividade produtiva particular, produz a *roupa,* mas não o seu valor de troca. Este é produzido pelo trabalho, não como trabalho de alfaiate, mas sim como trabalho abstratamente geral*,* que está inserido em um conjunto social, e cuja textura não saiu das mãos do alfaiate (MARX, 1983, p. 37).

Marx já havia desenvolvido esta tese em seus *Manuscritos Econômicos-Filosóficos de 1844*, ao distinguir o homem da atividade vital animal: O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela.* O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto do seu querer e da sua consciência. Tem atividade vital consciente. Nem é uma determinidade com a qual ele conflua imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Só por isto a sua atividade é atividade livre. O trabalho alienado inverte a relação de maneira tal que precisamente porque é um ser consciente o homem faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para a sua existência.[5]

Nesse sentido, não há um "corte epistemológico", como queria Louis Althusser, entre o "velho" e o "jovem" Marx. Esta tese segue com Marx também nos *Grundrisses* e em *O Capital*.

De acordo com H. Arendt a era moderna em geral, e Marx em particular tendiam quase irresistivelmente a considerar todo trabalho como obra e a falar do *animal laborans* em termos muito mais adequados ao *homo faber*.[6]

Magalhães (1985), na esteira da concepção marxiana, entende o trabalho sob uma forma que pertence exclusivamente ao homem sendo este o ponto de partida de Marx.

---

[4] K. Marx, *O Capital*, Livro Primeiro, Coleção *Os Economistas*, vol. I, São Paulo: Abril Cultural,1983, p. 50.

[5] K. Marx, *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: K. Marx, F. Engels, *História*, Coleção *Grandes Cientistas Sociais*, vol. 36, p. 146.

[6] De acordo com Suzana Albornoz: A etimologia da palavra *trabalho* já nos faz meditar. A tese predominante é de que a palavra trabalho descende do latim *tripalium,* que indica um instrumento de ferro com três pontas, originariamente utilizado na lavoura para separar o cereal, que teve sua utilização decaída, sendo usado como instrumento de tortura. Ambos os usos do *tripalium* parecem assombrar a palavra trabalho, enquanto lembra o instrumento da labuta, mas a ele agrega a conotação terrível do abuso e da violência. Em nossa língua portuguesa, notamos facilmente que a palavra trabalho carrega consigo mais de uma noção. A primeira conotação que lhe está ligada é a de *esforço*, causa de fadiga, talvez sofrimento. Mas logo adiante, percebe-se a significação de *obra*, produto do esforço, que expressa o sujeito que trabalha. Em alguns contextos históricos, foi acentuada a significação positiva, de obra. Mas em geral continua sendo a primeira acepção, negativa, que predomina. Em muitas línguas modernas - por ex. *Arbeit* e *Werk,* em alemão, e *travail* e *oeuvre,* em francês - nota-se facilmente a distinção entre estes dois conteúdos que em português convivem na mesma palavra. Ambas as conotações predominantes do trabalho – de sofrimento, pena e esforço, de um lado, e de conquista, realização e força, de outro - ficam bem claro em certas histórias clássicas que tentam explicar os fatos primordiais da humanidade. Ver: S. ALBORNOZ, *O que é trabalho*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

Todo o problema aqui, é que nos parece completamente inútil querer encontrar em Marx (na sua concepção de trabalho) o equivalente do *animal laborans*, uma das espécies animais, poder-se-ia dizer a mais alta das que vivem na terra, ou o equivalente do trabalho tal como Hannah Arendt o define; todo o seu esforço nesse sentido consegue apenas criar uma série de distorções nos textos de Marx (MAGALHÃES, 1985, p.143). Arendt concentra todos seus esforços em encontrar em Marx uma concepção de trabalho e do homem que não se encontra em sua obra.

A concepção de Marx parte da premissa de que o trabalhador reproduz sua própria vida ao produzir os seus meios de subsistência. Mesmo nos escritos de juventude, Marx entendia que os homens começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir os seus meios de vida. Basta uma leitura atenta de, pelo menos, três obras: *Manuscritos econômico-filosóficos*, *A ideologia alemã e Filosofia da miséria*. O problema é que Arendt procura localizar na obra de Marx, a partir de uma leitura bastante particular, o conteúdo da definição do homem como *animal laborans*, o que em uma simples leitura nos permite compreender esta passagem de *A ideologia alemã* de maneira completamente diferente.

> O primeiro pressuposto de toda a história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. (...) Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião, pelo que se queira. Eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir os seus meios de vida, um passo condicionado pela sua organização corporal. Ao produzirem os seus meios de vida, os homens produzem indiretamente a sua vida material mesma. O modo pelo qual os homens produzem os seus meios de vida depende inicialmente da constituição mesma dos meios de vida encontrados aí e a ser produzidos. Este modo da produção não deve ser considerado só segundo o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele já é antes uma maneira determinada de atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar em a sua vida, um modo de vida determinado. Os indivíduos são assim como manifestam a sua vida. O que eles são coincide portanto com a sua produção, tanto com o que produzem quanto também com o como produzem. Portanto, o que os indivíduos são depende das condições materiais da sua produção (MARX & ENGELS, 1983, p. 187).

Na verdade, Marx afirma que os homens, e apenas os homens, ao produzirem os seus meios de vida produzem também suas *relações de produção*, a sua existência social; essa atividade verdadeiramente humana, segundo Marx, o trabalho, é também produção da história. Pode-se contestar a obra de Marx, mas é impossível ler, neste parágrafo da *Ideologia Alemã,* o próprio conteúdo da definição do homem como *animal laborans*.

Na mesma linha, podemos citar os *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*:

> Claro que o animal também produz. Constrói um ninho, moradas para si, tal como a abelha, castor, formiga, etc. Só que produz apenas o de que precisa imediatamente para si ou seu filhote; produz unilateralmente, ao passo que o homem produz universalmente; produz apenas sob o domínio da necessidade

> física imediata, ao passo que o homem produz mesmo livre da necessidade física imediata e só produz verdadeiramente sendo livre da mesma; só produz a si mesmo, ao passo que o homem reproduz a natureza inteira; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, ao passo que o homem se defronta livre com o seu produto. (...) Por ela [a produção do homem] a natureza aparece como a sua obra e a sua realidade efetiva. O objeto do trabalho é portanto a objetivação da vida genérica do homem: ao se duplicar não só intelectualmente tal como na consciência, mas operativa, efetivamente e portanto ao se intuir a si mesmo num mundo criado por ele (MARX & ENGELS, 1983, pp. 156-157).

Hannah Arendt entende ainda que Marx, em seus outros textos, abandona esta definição do homem porque tal definição não distingue nitidamente, segundo ela, o homem dos animais, e ela cita aqui um parágrafo de *O Capital* no qual é óbvio, diz ela, que Marx aqui já não se referia ao trabalho, mas à obra - na qual não estava interessado. Ora, é justamente no capítulo V, da Seção III, do Livro Primeiro de *O Capital* que se encontra o parágrafo citado por Arendt nesta sua nota, e é, nesse capítulo, que encontramos a análise mais completa do que Marx entende por *trabalho útil,* trabalho humano, ou seja, encontramos, nesse capítulo, a própria concepção marxiana de trabalho.

> Pressupomos o trabalho *numa forma em que pertence exclusivamente ao homem*. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colméias. Mas 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 existia na imaginação do trabalhador* e portanto idealmente (MARX, 1983, pp. 149-163).

A propósito desta questão, Magalhães (1985) se indaga: Por que motivo Arendt afirma não se tratar aqui da própria concepção de Marx do trabalho, quando ele a explicita justamente em todo este capítulo? O processo de trabalho tal como foi concebido por Marx, caracteriza-se pela unidade do trabalho intelectual e corporal, do trabalho consciente e de sua realização material, unidade esta que o trabalho assalariado vai justamente separar. A que teoria ou a que concepção do trabalho, em Marx, refere-se então Arendt? Ao fato de que o trabalho tornou-se, na produção capitalista, trabalho assalariado, trabalho alienado? É o que Marx critica sem cessar.[7]

É necessário recuperar aqui a dimensão ontológica do trabalho em Marx. Ou seja, o trabalho é o elemento fundante da atividade humana. O trabalho tem um peso fundamental na gênese do ser social e também na esfera do ser quando se pensa sua emancipação. Assim, o trabalho universaliza o ser! O trabalho é uma categoria primeira que distingue ontológica e teleologicamente o homem da natureza, ao mesmo tempo que

[7] Theresa Calvet Magalhães, *A categoria de trabalho (labor) em H. Arendt*, Ensaio n. 14, São Paulo, 1985.

o liga; o trabalho é um ato de por consciente que pressupõe um conhecimento concreto de determinadas finalidades e de determinados meios de trabalho. Como bem define Ricardo Antunes:

> Quando falamos no plano ontológico, naturalmente a nossa referência aqui é marxiana e também lukacsiana. Esta é uma dimensão que remete à concretude do ser. Então, o trabalho na ontologia do ser social, ou numa dimensão ontológica, que é aquela dimensão estruturante que o trabalho tem na conformação do ser social, seja em sua gênese, no salto do ser pré-humano para o ser humano, seja na processualidade do mundo, na história concreta, seja no vir-a-ser, na medida em que o trabalho tem um papel por certo também transformador. Exatamente, o trabalho é central na vida do ser social por múltiplas razões. Primeiro, o homem se constituiu como ser humano social porque, diferentemente do animal, ele pergunta. Eu tenho que suprir a minha fome. E como eu vou suprir essa minha fome? Caçando, pescando, coletando? O animal não pergunta. O animal supre a sua fome, claro, instintiva e biologicamente, por sua natureza biológica. O ser social não. O homem pergunta, o ser social, homem ou mulher, ele pergunta. Como é que posso fazer determinada coisa? Por isso é que o Marx tem aquela passagem seminal n'O Capital, que é absolutamente vital, qual seja: "o que diferencia o arquiteto da abelha, é que o arquiteto já tem pré-ideado na sua consciência o prédio que ele quer construir, o produto que ele quer imprimir, em uma forma concreta e material". A abelha não. A colmeia é a mesma há milênios, já os prédios são diferentes. É verdade, que os prédios pós-modernos caem, muitas vezes são mal produzidos, arquitetados e projetados. A colmeia em geral só cai quando ela é atacada. Mas, é evidente que nós estamos tratando aqui da dimensão fundante do ser social. Então, primeiro, não há trabalho para o ser humano sem o ato consciente de perguntar: produzir o quê e para quem?
> Segundo, o trabalho não é um ato individual, mas sim um ato coletivo. De tal modo que é no trabalho que o ser encontra os seus laços de sociabilidade mais profundos. E este trabalho, se é um trabalho dotado de uma dimensão humana ou social, como dizia Marx, ele é um trabalho criativo e emancipador (ANTUNES, 2010, pp. 202-233).

Entendemos que Arendt, a partir de uma concepção liberal, faz uma leitura equivocada da obra de Marx. O que possibilitou encontrar na sua "imaginação" filosófica uma concepção de trabalho que não existe em Marx. Theresa Calvet Magalhães (1985), Maria Ribeiro do Valle (2008), entre outros, demonstraram de maneira contundente a insustentabilidade das teses de Arendt na crítica ao universo categorial de Marx no tocante a questão do trabalho.[8]

[8] Cf. explica Gilson Dantas: "Certamente não é o caso de criticar Arendt por não ter lido Marx: é mais provável que tenha se perdido em suas leituras, ao procurar um Marx que não existe (talvez compreensivelmente impressionada com as atrocidades praticadas em nome do comunismo e do marxismo por genocidas como Stálin). Através da distorção de Marx podemos deixar de perceber as bases capitalistas da alienação, iremos nos distrair em ilusões (por exemplo, com a democracia liberal americana à qual Arendt era simpática, minimizando seu caráter plutocrático), podemos deixar de perceber a férrea e crescente exploração global do trabalho pelo capital, pode-se chegar a praticar uma inversão ontológica: a de subordinar o social ao político para sempre. Somente recorrendo efetivamente a Marx poderemos começar a entender o preciso nó górdio da crise contemporânea. Daí afirmarmos que da sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge como possibilidade histórica uma associação dos homens livres na qual o livre desenvolvimento de cada um possa ser a condição para o livre desenvolvimento de todos" (DANTAS, 2013).

De acordo com Daniel Bensaid, 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 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".[9]

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 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).

[9] F. Engels, *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra.* São Paulo: Global, 1985.

Em *O Capital,* Marx entende que o processo de trabalho deve ser considerado de início independentemente de qualquer forma social determinada.[10] 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, pp. 149-150).

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

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

> 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, s.d., pp. 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".[11] 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, pp. 211-212).

[11] 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.

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 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, ao longo da segunda década do 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 tem 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.[12]

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 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).

[12] 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 generi*s, 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 comprador 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, pp. 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.

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 consegue 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).

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 à sociedade moderna por sua condição de "sociedade de trabalhadores" Arendt almeja uma *vida activa* onde o livre desenvolvimento das potencialidades individuais prevaleça (DANTAS, 2013).

Neste artigo foi possível observar como Marx e Arendt se tornaram importantes para se entender a realidade social em pleno século XXI, tendo submetido a uma análise agudamente critica as ideias e teses da modernidade. Cada um a sua maneira foram críticos da sociedade moderna. A partir da concepção materialista da história, Marx avançou na crítica à sociedade capitalista num período histórico em que o prolongamento da jornada de trabalho atingia o pico de até 18 horas, lutando assim por uma sociedade sem exploradores e sem explorados, uma sociedade comunista. Arendt, a partir de uma perspectiva liberal, não acreditava nessa possibilidade histórica. Mas ambos entenderam, de acordo com Eugênia Sales Wagner (2002), que a moderna sociedade foi edificada a partir de um roubo. Ou seja, a sociedade capitalista só tende a ampliar o número de expropriados. No mundo moderno, a sociedade é o lugar onde todos, com raras exceções, estão ocupados com a sobrevivência e o trabalho é uma atividade generalizada que não se restringe apenas a uma classe de operários (WAGNER, 2002, p. 200).

Para esta autora, com o advento das inovações tecnológicas e as mudanças organizacionais (e a reestruturação produtiva neoliberal), o mundo do trabalho tem passando por profundas transformações, onde o desemprego passou a ser um dos problemas cruciais para grande parte da humanidade. Vivemos, hoje, sob a lógica perversa e destrutiva do capital, que tem produzido grandemente o desemprego estrutural, a precarização do trabalho, a desregulamentação dos direitos trabalhistas, e a exclusão social de milhões de trabalhadores em todo planeta.

> Importa discutir, aqui, o problema que assola o mundo do trabalho hoje: o desemprego. Mas o desemprego sempre foi uma característica da sociedade capitalista, de modo que o desemprego enquanto problema atual é aquele resultante da aplicação da técnica e da ciência em todos os setores econômicos e que, embora não seja um fenômeno novo, atingiu, na atualidade, proporções inusitadas [...] A especificidade do desemprego, hoje, encontra-se na exclusão de boa parte dos desempregados daquilo que Marx chamou de o exército de reserva. O desempregado passou a fazer parte de um contingente que deve ampliar-se significativamente nos próximos anos: são os homens [e mulheres] que o sistema mastigou e cuspiu, de modo que, se na origem da sociedade capitalista, haviam sido expropriados e incorporados ao processo de acumulação de capital, os homens que o capital descarta, agora, são aqueles que sequer dispõem de sua força de trabalho (força de labor, para Arendt) como mercadoria (WAGNER, 2002, pp. 202-203).

De acordo com Wagner, a questão é que para Arendt a utopia marxista passa a não parecer tão utópica quanto se pensava. Mas o problema é que a sociedade que está para libertar-se é uma sociedade de empregados. No seu entender, pelo fato do *animal laborans* ter ocupado o espaço público no mundo moderno, o que acaba por existir nesta esfera são apenas atividades privadas exibidas em público. O medo de Arendt é que alcançada tal utopia restem apenas hobbies como ocupação para os homens, ou seja, atividades estritamente privadas e essencialmente isoladas do mundo. Outro problema inerente ao mundo moderno é a espécie de utilização dada às horas de lazer, que neste momento assumem a forma de extensão do consumo moderno.

Compartilhamos da concepção de que o significado do trabalho em Marx jamais foi o de *labor*: as múltiplas dimensões, a teleologia, a amplitude do significado antropológico e ontológico do trabalho em Marx, tudo isso escapa, *in totum*, a Arendt. Uma busca adequada – não parcializadora – do *homem que labora* em Marx nos levaria, na verdade, ao *homem que labora*, mas que *também* engendra relações sociais, consciência e todas as dimensões da *vida activa*, da *vida contemplativa*, de toda a cultura (DANTAS, 2013).

Conforme enfatiza Dantas: "É historicamente impossível desalienar o trabalho assalariado"; quanto ao trabalho humano, o trabalho útil, inventivo, criativo, (ontocriativo, como diria Karel Kosik), ele é, antropológica e ontologicamente, ineliminável. Daí que nem é possível um Marx apologista do trabalho (assalariado), cuja eliminação ele vê como possível e necessária para a emancipação do homem, nem existe um Marx profeta do fim do trabalho, o que seria uma impossibilidade antropológica, ontológica: "haverá sempre trabalho necessário na sociedade. O trabalho neste sentido é infinito" (DAL ROSSO, 1996, p. 420).[13]

[13] De acordo com o conceituado sociólogo brasileiro, Jesus Ranieri (2001), Marx usou duas expressões alemãs para expressar suas ideias de alienação: eram elas *Entäusserung* e *Entfremdung*. Estritamente falando, a primeira enfatiza a ideia de despossessão e a segunda enfatiza a idéia de algo que é estranho ou alheio. Marx parece ter usado os dois termos indiscriminadamente, às vezes usando os dois juntos para efeitos retóricos12. Ranieri também aponta a existência das duas palavras alemãs, mas discorda da compreensão segundo a qual ambas exprimem a mesma ideia de alienação. Para ele, Marx as utiliza para expressar duas noções que, embora articuladas, são distintas: a de alienação (Entäusserung) e a de estranhamento (Entfremdung). Numa aproximação ainda inicial, o autor explica que a primeira [alienação - Entäusserung] está carregada de um conteúdo voltado à noção de atividade, objetivação, exteriorizações históricas do ser humano; a segunda [estranhamento - Entfremdung], ao contrário, compõe-se dos obstáculos sociais que impedem que a primeira se realize em conformidade com as potencialidades do homem, entraves que fazem com que, dadas as formas históricas de apropriação e organização do trabalho por meio da propriedade privada, a alienação apareça como um elemento concêntrico ao estranhamento. Na verdade [...], a partir do momento em que se tem, na história, a produção como alvo da apropriação por parte de um determinado segmento social distinto daquele que produz, tem-se também o estranhamento, na medida em que este conflito entre a apropriação e expropriação é aquele que funda a distinção socioeconômica e também política entre as classes (idem, p. 8-9). Com o intuito de fortalecer seu argumento de que os dois conceitos ocupam lugares distintos na teoria de Marx, Ranieri apresenta o significado etimológico de cada um dos termos: Entäusserung tem o significado de remissão para fora, extrusão,

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, 1974a).

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 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 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, 1974a). Se o novo modo de produção, o comunismo, fundado na

passagem de um estado a outro qualitativamente diferente, despojamento, realização de uma ação de transferência. Nesse sentido, Entäusserung carrega o 12 O tradutor do alemão para o inglês da edição do livro de Fromm citada anteriormente esclarece que traduziu tanto "Entausserung quanto Entfremdung por 'alienação' (ou, às vezes, por 'alheamento'), visto [que] Marx (como Hegel) não indica uma distinção sistemática entre ambos" (Vd. FROMM, 1970, p. 86). 5 significado de exteriorização, um dos momentos da objetivação do homem que se realiza através do trabalho num produto de sua criação. Por outro lado, Entfremdung tem o significado de real objeção social à realização humana, na medida em que historicamente veio a determinar o conteúdo das exteriorizações (Entäusserunge) por meio tanto da apropriação do trabalho como da determinação desta apropriação pelo surgimento da propriedade privada (idem, p. 24, grifos do autor).

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. 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, 1974a, p. 23).

Em Marx, a especificidade do desemprego hoje se estabeleceria "na exclusão de boa parte dos desempregados daquilo que chamou de exercito 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. O problema é que o marxismo vulgar protagonizado pela social-democracia e pelo estalinismo passou 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".

A questão é bem mais complexa, como tem demonstrado Istvan 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.

Como diria Marx, o capital, trabalho morto, subordinou real e formalmente, o trabalhador ao capital. Concomitantemente, assistimos ao longo dessas últimas décadas as grandes mudanças no mundo do trabalho, que, como uma operação em cadeia, trouxeram a reestruturação produtiva, seguida da automação micro-eletrônica, a flexibilização dos processos produtivos, seguida da precarização do trabalho e das formas mais brutalizadas de exploração da força de trabalho. Ainda assim, são necessárias as condições subjetivas no sentido de operar as transformações necessárias à constituição de uma nova sociabilidade, mais justa, fraterna e igualitária; parafraseando o filósofo István Mészáros (2002), é necessário avançarmos rumo a uma alternativa "para além do capital" e de sua lógica destrutiva; e, por fim, que a construção de outro mundo é possível, se quisermos nos livrar da barbárie que tanto ameaça o planeta.

Referências

ADORNO, T. Tiempo libre. In*: Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu, s.d.

ANTUNES, Ricardo. *A Rebeldia do Trabalho.* São Paulo: Ensaio, 1988.

_____. *O caracol e sua concha*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 1999.
_____. "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.
_____.Entrevista com o prof. Ricardo Antunes em Motrivivência, Ano XXII, Nº 35, pp. 202-233, Dez./2010.

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

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas*. vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1985.

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

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

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

DE MASI, D. *O futuro do trabalho.* Brasília:UnB/José Olympio,1999.

FOLADORI, G. *O Metabolismo com a Natureza*. Crítica Marxista, n. 12, São Paulo, Boitempo, maio de 2001.

HELLER, A. *Sociologia de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1977.

LUKÁCS, George. *Ontologia do Ser Social: Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. São Paulo, LECH, 1979.

MAGALHÃES, T. Calvet. A atividade humana do trabalho [Labor] em Hannah Arendt. São Paulo, Revista *Ensaio,* n. 14 (1985), pp. 131-168.Também disponível em http://www.eticaefilosofia.ufjf.br/9_1_theresa.pdf>. Acesso em 22/04/2015.

MANDEL, E. *O Capitalismo Tardio*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, K. & Engels, F. *A Ideologia Alemã*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. *Trabalho Assalariado e Capital*, in: Marx, K. & Engels, F. *Textos*. Vol. 3, São Paulo: Alfa Omega, 1977.

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

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974a.

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

MAY, Derwent. *Hannah Arendt.* Rio de Janeiro, LTC, 1988.

MÉSZÁROS, I. *Marx: A Teoria da Alienação.* Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

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

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

PADILHA, V. *Shopping Center* – a catedral das mercadorias. São Paulo: Boitempo, 2006.

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

SOARES, José de Lima. *Ensaios de sociologia do trabalho*. Rio de Janeiro, Ed. Ciência Moderna,2011.

VALLE, M. R. do. *A Condição (Des)humana: H. Arendt e o trabalho em Marx*. 32ª Anpocs, 2008.

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

Recebido em 25-09-2015
Aprovado em 10-12-2015