

ARTUR BISPO DOS SANTOS NETO

**TRABALHO E TEMPO DE  
TRABALHO NA PERSPECTIVA MARXIANA**

© do autor

Creative Commons - CC BY-NC-ND 3.0

**Pré-diagramação:** Glauber Andrade Silva Leal

**Diagramação:** Estevam Alves Moreira Neto

**Revisão:** Odair Michelli Junior

**Capa:** Luciano Accioly Lemos Moreira

---

**Catálogo na fonte**

---

Departamento de Tratamento Técnico do Instituto Lukács

---

*Bibliotecária Responsável: Fernanda Lins*

---

- S237t Santos Neto, Artur Bispo dos.  
Trabalho e tempo de trabalho na perspectiva marxiana / Artur  
Bispo dos Santos Neto. – São Paulo : Instituto Lukács, 2013.  
168 p.  
Inclui bibliografia.  
ISBN 978-85-65999-13-7
1. Trabalho – tempo. 2. Trabalho – exploração. 3. Marxismo.  
I.Título.

CDU: 331

---

Esta obra foi licenciada com uma licença Creative Commons - Atribuição - NãoComercial - SemDerivados 3.0 Brasil.

Para ver uma cópia desta licença, visite [www.creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/br/](http://www.creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/br/) ou envie um pedido por escrito para Creative Commons, 171 2nd Street, Suite 300, San Francisco, California, 94105, USA.

Esta licença permite a cópia (parcial ou total), distribuição e transmissão desde que: 1) deem crédito ao autor; 2) não alterem, transformem ou criem em cima desta obra e 3) não façam uso comercial dela.

1ª edição: 2013

INSTITUTO LUKÁCS  
[www.institutolukacs.com.br](http://www.institutolukacs.com.br)  
[institutolukacs@yahoo.com.br](mailto:institutolukacs@yahoo.com.br)

ARTUR BISPO DOS SANTOS NETO

**TRABALHO E TEMPO DE  
TRABALHO NA PERSPECTIVA MARXIANA**

1ª edição

**Instituto Lukács**

São Paulo, 2013



## Sumário

Apresentação de <i>Ivo Tonet</i> .....	7
Prefácio.....	9
Capítulo 1 A determinação ontológica das categorias em Hegel e Marx segundo Lukács.....	17
Capítulo 2 Trabalho e economia em W. F. Hegel: uma abordagem marxiana.....	39
Capítulo 3 Trabalho: teleologia e causalidade.....	61
Capítulo 4 Trabalho e liberdade.....	75
Capítulo 5 Tempo de trabalho e tempo de produção como categorias fundamentais do capital.....	91

Capítulo 6	
O tempo de trabalho como categoria fundamental do taylorismo.....	111
Capítulo 7	
Tempo de trabalho excedente como categoria central do toyotismo.....	131
Capítulo 8	
Tempo disponível da sociedade e emancipação humana.....	151

## Apresentação

É com satisfação que apresentamos o livro do Artur Bispo dos Santos Neto, intitulado **O trabalho e o tempo de trabalho na concepção marxiana**. Trata-se de um conjunto de textos que, embora tratando de questões diferentes, tem como fio condutor a problemática do trabalho como categoria fundante do ser social tal como elaborada por Marx e resgatada por G. Lukács.

Ao contrário da filosofia tradicional, que vem perdendo cada vez mais a sua conexão com o mundo real, o autor esforça-se, tanto quando trata de questões extremamente abstratas, como a questão da liberdade ou dos valores éticos, como quando discorre sobre questões bem concretas, como o problema do trabalho no taylorismo e no toyotismo, por trazer à luz a sua conexão com o processo histórico real e com a autoconstrução humana.

É notório o caráter fundamental que a categoria do trabalho tem na teorização marxiana. Explícita ou implicitamente, esta categoria está presente em toda a obra de Marx. É o trabalho, entendido como intercâmbio do homem com a natureza, através do qual o homem cria os bens materiais necessários à sua existência e, ao mesmo tempo, se transforma a si mesmo, que dá origem a um novo tipo de ser – o ser social – radicalmente diferente do ser natural. É a partir do trabalho e como resultado da complexificação que dele resulta que surgem todos os outros complexos sociais.

É a análise desta categoria que permite a Marx demonstrar o caráter radicalmente histórico e social do ser social. Esta demonstração, por sua vez, permite fundamentar solidamente a possibilidade da emancipação humana, vale dizer, da superação da sociedade capitalista e da construção de uma sociedade comunista.

Infelizmente, ao longo dos embates teóricos e práticos entre o

capital e o trabalho, esta categoria foi perdendo a sua centralidade e tornando, com isso, muito mais difícil sustentar a possibilidade e a necessidade da superação da atual ordem social e a construção de uma sociedade comunista, autenticamente humana. Por isso mesmo, o resgate do trabalho como categoria fundante do mundo social é uma tarefa de capital importância.

Em um momento em que muitos autores, inclusive do campo do marxismo, rejeitam ou questionam a importância da categoria do trabalho para a compreensão do mundo social, o autor sustenta, com sólida argumentação, o caráter absolutamente fundamental que essa categoria tem para a compreensão da sociedade e para a fundamentação da sua transformação revolucionária. Do mesmo modo, na contracorrente do chamado pós-modernismo, para o qual as categorias são meros construtos intelectuais e a realidade social não é mais do que um caleidoscópio sem nenhuma lógica interna, o autor procura demonstrar que as categorias expressam modos de ser da própria realidade e que sua articulação confere à sociedade um caráter de totalidade, o que, de novo, fundamenta a possibilidade de uma intervenção que transforme não apenas alguma parte, mas o conjunto da sociabilidade capitalista.

Maceió, outubro de 2012

Ivo Tonet

## Prefácio

É possível afirmar, sem nenhum exagero, que a teoria marxiana oferece uma elaboração consistente sobre a categoria do tempo, deixando para trás as vacuidades das perspectivas metafísicas e especulativas que concebem o tempo de uma maneira simplesmente subjetiva ou transcendente. Na perspectiva materialista, o tempo emerge como categoria fundamental para entender o caráter processual da realidade e a peculiaridade do desenvolvimento do ser social, enquanto ser que se autoconstitui na história mediante sua relação metabólica com a natureza.

É preciso observar que a categoria do tempo é intrínseca às diferentes formas de ser, quer dizer, o tempo não perpassa somente a existência humana, mas envolve a totalidade do ser inorgânico e do ser orgânico. A determinação temporal perpassa a estrutura ontológica do homem em todos os seus poros e serve para denotar a estreita vinculação existente entre o mundo social e o mundo material, entre sociedade e natureza.

O ser social, enquanto salto ontológico em relação ao ser natural, somente pode constituir-se sobre o desenvolvimento do mundo natural. A espécie *Homo sapiens* é produto de longo desenvolvimento das forças naturais, e num dado instante da história conseguiu, pela mediação do trabalho, submeter a natureza à sua vontade e produzir coisas novas.

Pela mediação do trabalho o homem desenvolve suas habilidades objetivas e subjetivas e constitui uma série de complexos entre ele e a natureza e entre ele e os outros homens. Todos os complexos sociais brotam das necessidades objetivas dos homens e emergem como tentativas diferenciadas de responder às questões postas pelo mundo objetivo. O longo desenvolvimento da humanidade repre-

senta um crescente desenvolvimento da subjetividade e uma penosa luta no sentido de afastar as barreiras naturais, mas isso não implica que as barreiras naturais tenham desaparecido completamente. Pelo contrário, a natureza continua presente tanto como uma necessidade objetiva dos homens, porquanto é o *habitat* natural do homem e celeiro de onde irradiam os ingredientes fundamentais para a reprodução da existência humana, quanto pelo fato de o homem nunca deixar de constituir-se como ser natural e, conseqüentemente, sujeito às volições do tempo.

Assim como a natureza sofre depreciação pela ação do tempo, o corpo humano também é alterado pela ação do tempo. Isso rompe com toda perspectiva metafísica que pretende estabelecer uma disjunção entre o corpo humano e a sua consciência (alma), pois não existe alma sem corpo, embora possa existir um corpo sem alma. Como afirma Lukács (1982a), o corpo exerce prioridade ontológica sobre a alma, porque primeiro os indivíduos existem e somente depois é que emerge a consciência sobre as coisas. A consciência não pode existir sem o corpo. Não deixa de ser uma ficção pensar na possibilidade de existência dum corpo sem alma e, conseqüentemente, de uma coisa eterna e imutável. Nem mesmo os metais preciosos conseguem escapar à ação do tempo, mas nada indica que eles sejam constituídos de uma alma ou coisa parecida.

A espécie *Homo sapiens* é, primeiramente, uma espécie específica de ser que não existe sem a sua constituição social e natural, e enquanto tal ele está sujeito à ação corrosiva do tempo sobre toda a sua estrutura. O desenvolvimento da subjetividade humana não pode anular seu efeito sobre a existência singular dos indivíduos, apesar de todo o desenvolvimento científico e de todo o controle que o homem conseguiu operar sobre a natureza no tempo histórico de domínio do capital. Segundo, é preciso sempre lembrar a nodal afirmação marxiana de que os homens precisam estar vivos para fazer a história. O começo da atividade fundamental que distingue os homens dos animais não é possível sem o estabelecimento das condições efetivas para satisfazer as necessidades naturais dos homens.

O desenvolvimento das formas mais complexas e mais sofisticadas precisa considerar essa base elementar, pois elas se assentam no mundo natural (orgânico e inorgânico) e na temporalidade das coisas. No entanto, diferentemente do mundo natural, o desenvolvimento do gênero humano transpõe as fronteiras das determinações naturais, à proporção que os homens estabelecem conscientemente tanto objetivos particulares quanto propósitos mais abrangentes,

que acabam preenchendo sua existência de sentido.

A vida plena de sentido flexibiliza o imperativo do tempo histórico como um problema para o indivíduo e permite a emergência de uma concepção axiológica do mundo articulada aos interesses de toda a espécie. Nesse aspecto, é possível afirmar que o tempo histórico é perpassado tanto pela positividade quanto pela negatividade. E que o tempo de vida dos indivíduos está articulado ao

desenvolvimento produtivo da humanidade, que pouco liberta os indivíduos dos constrangimentos brutos de sua remota existência, restrita à mera sobrevivência, e institui para eles o poder de fazer escolhas genuínas (MÉSZÁROS, 2007, p. 34).

Na quadra histórica em que vivemos, é a tirania categórica do tempo reificado do capital que torna expressiva a ação degradante do tempo sobre a existência dos indivíduos, que transforma os indivíduos em seres alienados e fragmentados, uma vez que o capital se constitui como forma de produção de riqueza que maximiza o *leitmotiv* da estrutura da sociedade fundada na exploração do tempo de trabalho de seus produtores. Além de expropriar o tempo de trabalho dos produtores diretos e constituir uma classe parasitária que vive da expropriação do excedente produzido pelo proletariado, a lógica do capital não consegue apontar para a plenitude de sentido da vida e a emancipação humana, pois ele está enredado na degradação da existência humana e na destruição da natureza.

A prioridade da produção de mercadorias torna o sistema socio-metabólico do capital cego às variantes existentes acerca do tempo histórico e reduz todas as possibilidades humanas à lógica da produção do valor de troca. Isso acaba por transformar o tempo disponível da sociedade num problema monumental, porque o capital não pode apropriar-se positivamente dele para o benefício de todo o gênero humano, o que torna imperativa a necessidade histórica da constituição dum tempo que possa efetivamente libertar as forças produtivas dos elos destrutivos do capital, pois este quanto mais cresce, mais aumenta a miséria e reduz a expectativa de vida dos homens.

É condição imprescindível da emancipação humana o desenvolvimento das forças produtivas numa perspectiva que deixe para trás os problemas decorrentes do tempo reificado do capital, pois ele comparece como elemento impeditivo do desenvolvimento das ricas potencialidades humanas e das forças naturais. O tempo de trabalho precisa deixar de ser o metro fundamental da produção para

que os homens possam usufruir das riquezas produzidas por toda a humanidade. É fundamental a constituição de uma nova relação de produção que permita uma outra relação com o tempo histórico de vida dos indivíduos, e isso passa necessariamente pela crítica e superação do tempo reificado do capital. Nessa perspectiva, é nodal recuperar a tradição marxiana que trata da natureza do tempo e do papel fundamental que desempenha o trabalho em qualquer forma de sociabilidade.

Entre as distintas categorias que perfazem o universo da totalidade social nenhuma alcança o estatuto da prioridade ontológica no pensamento marxiano como a desempenhada pelo trabalho, pois esta categoria é um elemento decisivo tanto no processo de elucidação das diferentes categorias que integram a realidade social quanto no processo de constituição de uma humanidade emancipada da subordinação estrutural ao capital. O trabalho é a categoria central para o entendimento do mundo dos homens, pois pelo trabalho o homem se faz homem e a humanidade supera as imposições das determinações naturais para alcançar um nível de sociabilidade cada vez mais claramente social. Embora as diferentes sociedades de classe tenham transformado o trabalho num fardo e num instrumento fundamental de subordinação de seus produtores diretos aos imperativos das classes dominantes, mediante a expropriação do excedente produzido pelos trabalhadores, a organização do trabalho continua sendo o elemento fundamental para a constituição de uma sociedade livre das determinações do tempo de trabalho e fundada no trabalho associado como fundamento do reino da liberdade que se exprime na configuração do tempo disponível da sociedade.

No decorrer deste livro será possível apresentar como essa categoria se articula às demais categorias, resguardando evidentemente a autonomia relativa de cada complexo da realidade social. O primeiro capítulo busca esclarecer a natureza ontológica das categorias na teoria marxiana e como esta tem seu ponto de inflexão na consideração hegeliana das categorias, expressa na **Ciência da lógica**. Na teoria marxiana, as categorias consistem em formas moventes e movidas da realidade, contrapondo-se às concepções que tentam erigir os preceitos meramente gnosiológicos como critérios fundamentais de constituição das matrizes categoriais. Apesar das insuficiências do primado hierárquico das determinações lógicas sobre as determinações ontológicas da perspectiva hegeliana, é relevante destacar que essa perspectiva se apresenta como a primeira tentativa de constituição dum tratamento correto das categorias, o que lhe confere o posto de descobridora de territórios ainda não explora-

dos e somente levados à sua pertinente elucidação pela mediação da dialética materialista. Nesta, é elementar observar a relação reflexiva existente entre as categorias abstratas e as categorias concretas.

O segundo capítulo tem o propósito de revelar como se exprime a categoria trabalho na produção teórica de Hegel, tanto em **O sistema da vida ética** quanto na **Fenomenologia do espírito**. Destaca-se a forma como o idealismo objetivo considera a compreensão das coisas em sua essencialidade e como a distinção sujeito e objeto emerge do próprio processo de objetivação. A peculiaridade do trabalho na compreensão do reino da necessidade serve de prólogo ao entendimento do povo e do espírito, enquanto etapas superiores e verdadeiros sujeitos da história na perspectiva hegeliana. Resguardadas as insuficiências acerca da elucidação da anatomia da sociedade capitalista que acomete o idealismo objetivo, destaca-se seu pertinente reconhecimento da contraposição existente entre o senhor e escravo, e a forma peculiar como o trabalho do escravo possibilita o desenvolvimento das potencialidades humanas. No entanto, constata-se que Hegel não consegue levar às últimas consequências suas descobertas acerca da natureza do trabalho.

No terceiro capítulo será possível esclarecer como a fetichização da *ratio* e a fetichização da empiria conduzem ao desenvolvimento de uma habitual ternura pelas coisas suprassensíveis e pelas coisas sensíveis. Neste capítulo se apresentará a crítica lukacsiana à noção de história que perpassa a filosofia da história e como esta acaba repercutindo no interior do próprio marxismo de feição dogmática e revisionista, à proporção que tenta confirmar a existência de uma determinação mecanicista ou de uma conexão necessária ao desenvolvimento da história. A predominância da teleologia, enquanto categoria fundamental na fetichização da história pela concepção idealista, exprime o amálgama hierárquico de supervalorização do lógico em detrimento do ontológico. No decorrer deste capítulo observar-se-á que na teoria marxiana inexistente qualquer possibilidade de afirmação da teleologia na sociedade e na natureza e que tão somente no trabalho, enquanto critério de toda práxis social, subsiste uma verdadeira relação dialética entre teleologia e causalidade.

O quarto capítulo apresenta e descreve a dupla natureza do trabalho, primeiro como o trabalho se constitui enquanto categoria fundamental do processo metabólico da relação material da sociedade com a natureza e como emerge o preceito axiológico da liberdade enquanto categoria que serve para distinguir o mundo dos homens das formas precedentes de ser; segundo, como o trabalho emerge como valor de troca e, conseqüentemente, como o trabalho se con-

figura como mediação fundamental do processo de valorização do capital e da desvalorização de seus efetivos produtores.

O quinto capítulo trata da relação entre o ciclo da produção e o ciclo da circulação de mercadorias e de como a teoria marxiana compreende a natureza do tempo de trabalho e do tempo de produção. Observa-se que o capital necessita tanto aperfeiçoar os mecanismos de ampliação da expropriação do tempo de trabalho operário quanto carece do aperfeiçoamento dos mecanismos que conduzam à superação dos entraves temporais que inviabilizam a plena realização de seu circuito. A conversão de “dinheiro em mais dinheiro” acaba por obliterar o caráter de primeira grandeza que ocupa o trabalho assalariado no processo de valorização do capital e obsta o efetivo desenvolvimento das relações materiais e sociais.

O sexto capítulo tem na teoria marxiana o fundamento de sua análise crítica aos pressupostos que sustentam a obra **Princípios de administração científica** de Frederick Winslow Taylor. A referida obra se manifesta como uma peremptória tentativa de ampliação do tempo de trabalho excedente do proletariado no processo de produção, mediante a obliteração do antagonismo de classe entre capitalistas e operários. É necessário observar que o sucesso do empreendimento taylorista seria impossível sem uma estratégia de longo alcance para derrotar os movimentos paredistas e obter a adesão da subjetividade operária, em que cumpre papel primordial sua proposta de gratificação e ampliação salarial dos trabalhadores.

O sétimo capítulo procura descrever a peculiaridade da categoria tempo de trabalho excedente no processo nodal de constituição do modelo toyotista, enquanto forma predominante de expropriação da força de trabalho em tempos de crise estrutural do capital. A análise da obra de Taiichi Ohno, **O sistema toyota de produção: além da produção em larga escala**, tem como instrumento de mediação a perspectiva marxiana, como perspectiva privilegiada para compreender os elementos essenciais que fundamentam o empreendimento estratégico das iniciativas postas em curso pelo eminente teórico do toyotismo, que mediante a introdução dos processos de autonomia e do *just-in-time* estatui uma bem-sucedida práxis de flexibilização das relações de trabalho e de fragmentação das iniciativas operárias de preservação de seus interesses.

O oitavo e último capítulo tem como elemento fundamental a análise científica que Marx estabelece do modo de produção capitalista, que, pela mediação da dialética materialista, oferece uma análise convincente do tempo de trabalho como categoria fundamental

para elucidar tanto a anatomia do sistema do capital quanto as condições de possibilidade de constituição de uma forma de sociabilidade superior. Em consonância com as contribuições oriundas dos **Grundrisse**, também conhecidos como laboratório de estudos de Marx, destaca-se a peculiaridade da economia de tempo de trabalho pelas noções de tempo de trabalho necessário e tempo de trabalho excedente, e como a apropriação categorial do tempo de trabalho excedente se constitui como elemento nodal de compreensão das contradições que envolvem o capital. Por fim, ressalta-se que as contradições desse sistema sociometabólico somente podem ser superadas no interior de um novo modo de produção e organização do tempo de trabalho disponível da sociedade, como plataforma fundamental para a constituição da emancipação humana.

Os distintos capítulos deste livro se constituem como síntese de investigações desenvolvidas nos últimos anos como docente da Universidade Federal de Alagoas, investigações que encontraram espaço de difusão mediante publicação em algumas revistas de circulação nacional. O interesse pela elucidação da centralidade do trabalho no processo de compreensão da realidade e sua relevância para o entendimento do processo de constituição da emancipação humana é uma questão antiga; no entanto, ela se intensificou durante nossa participação no coletivo de docentes que integram o Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UFAL. Entre os diferentes professores que participam do referido programa, expressamos nosso agradecimento aos professores Sergio Lessa e Ivo Tonet, estudiosos incansáveis das questões marxianas, e às professoras Gilmaisa Macedo, Reivan Marinho, Edlene Pimentel e Norma Alcântara, pelas pertinentes reflexões desenvolvidas no Grupo de Pesquisa sobre Reprodução Social. A todos esses professores o nosso singelo reconhecimento e apreço.

Entregamos este texto, síntese de vários artigos, à apreciação do público. Esperamos que possa colaborar no fortalecimento da concepção de mundo que tem seu núcleo fundante na emancipação humana e não na tentativa inócua de reforma do sistema sociometabólico do capital, haja vista que tão somente o trabalho livre e associado pode constituir-se como alternativa efetiva ao sistema sociometabólico fundado na produção de mercadorias.



## Capítulo 1 – A determinação ontológica das categorias em Hegel e Marx segundo Lukács<sup>1</sup>

### Introdução

A crise que acomete as diferentes concepções filosóficas produzidas pela burguesia na contemporaneidade decorre do abandono do interesse na elucidação das determinações fundamentais que envolvem a realidade social, enquanto um complexo de complexos. Nesse sentido, elas expressam a ideologia de um tempo histórico pautado pelo fim das ilusões heroicas da burguesia e de uma declarada contraposição à possibilidade de revelação da essencialidade das coisas. Resguardadas as suas devidas diferenciações e contraposições, é possível afirmar que a concepção hegeliana e a concepção marxiana se constituem como tentativas modais de esclarecimento das contradições que perpassam a realidade.

O idealismo objetivo de Hegel e a teoria marxiana partem do entendimento de que é necessário ultrapassar a percepção imediata da vida cotidiana, que se manifesta de maneira bastante multifacetada e heterogênea, para se alcançar a essencialidade das coisas. Para isso é fundamental superar tanto o terreno das idiossincrasias que emanam da percepção imediata quanto o conhecimento resultante de uma representação caótica do todo. Isso não implica uma desconsideração pela vida cotidiana, porque esta é, em verdade, o celeiro de onde emanam as questões decisivas para a investigação científica e filosófica (LUKÁCS, 1966).

---

<sup>1</sup> Texto publicado na forma de artigo pela *Revista de Filosofia PERI*, v. 03, n. 02, 2011, p. 37-57.

Nosso propósito nas linhas que seguem é ressaltar o caráter objetivo das categorias no idealismo objetivo e na teoria marxiana, deixando de lado a vacuidade das posições que concebem as categorias como entidades que subsistem de forma independente às determinações objetivas. Embora a filosofia hegeliana se movimente sobre um terreno bastante movediço, porque não consegue se desprender do processo de mistificação da realidade que envolve as concepções filosóficas precedentes, observa-se que ela considera as categorias como dotadas de determinantes ontológicos<sup>2</sup>, ou seja, elas não se constituem como meras expressões do sujeito cognoscente, mas brotam do desenvolvimento do ser social. Na perspectiva lukacsiana, a ontologia marxiana está interessada em elucidar a gênese e o desenvolvimento dialético do ser social, enquanto ser que se constitui historicamente, e não como um ser que brota pronto e acabado. As categorias, como os homens, são produtos das relações sociais e do desenvolvimento dos meios fundamentais de produção e reprodução da existência humana.

A teoria marxiana representa um avanço na compreensão das categorias, pois entende que as categorias se constituem como enunciados diretos de uma forma específica do ser e como “afirmações ontológicas” (LUKÁCS, 1979b, p. 11). Elas emergem como “formas de ser, determinações de existência” (MARX, 2011, p. 59). A determinação (*Bestimmung*) deve ser compreendida como um traço essencial da realidade<sup>3</sup>. A totalidade social, como um complexo de múltiplas determinações, pressupõe um processo de isolamento ou abstração em que a determinação aparece como elemento essencial no movimento de apreensão da natureza constitutiva do ser. Assim,

---

<sup>2</sup> Lukács tem o mérito de introduzir o debate acerca da ontologia no interior do marxismo, haja vista que durante muito tempo a tradição marxista interpretou a ontologia como sinônimo de metafísica. O objeto da ontologia marxiana é distinto do objeto da ontologia clássica, porque sua tarefa não consiste em investigar a natureza do ser que subsiste em si mesmo (motor imóvel), como em Aristóteles, mas em elucidar as especificidades do ente na perspectiva de compreender as diferentes graduações do ser e a anatomia interior da processualidade histórica do ser social. As conexões íntimas do ser se constituem como metro do processo de construções das categorias (Cf. LUKÁCS, 2010).

<sup>3</sup> Segundo INWOOD, “O verbo *bestimmen* significou originalmente ‘nomear, denominar, designar, estabelecer com a voz (*Stimme*)’, por conseguinte, ‘fixar, marcar, dispor. [...] Na lógica do século XVIII, passou a significar ‘determinar’ no sentido de delimitar, demarcar ou definir um conceito, fornecendo as características que o distinguem de outros conceitos. [...] O substantivo seiscentista *Bestimmung* denota o processo de determinação de algo (em todas as acepções de *bestimmen*) e o resultado desse processo” (1997, p. 92).

todo processo de determinação é uma negação<sup>4</sup>, porquanto significa um adentrar nas malhas mais profundas do ser para apresentar sua verdadeira constituição interior, o que exige operar processos de distinção, captação e caracterização daquilo que subsiste como mais específico. Por sua vez, é preciso estabelecer a conexão da parte estudada com o todo, para que este possa emergir como um todo concreto e não como uma coisa caótica. Essa perspectiva tem sua gênese na filosofia hegeliana, enquanto concepção que estabelece as bases para uma nova compreensão das questões ontológicas, à medida que afirma as categorias como dotadas de uma realidade essencialmente dinâmica e estabelecidas pela relação dialética entre unidade e multiplicidade, conteúdo e forma, aparência e essência etc. Nesse sentido, a substância não emerge como algo estático, mas como um sujeito essencialmente dinâmico<sup>5</sup>. Vejamos como G. Lukács reconstrói essas questões com base nas obras de G. W. F. Hegel e Karl Marx.

## 1 O problema da determinação hegeliana das categorias

Hegel trata da natureza das categorias no prefácio à segunda edição da **Ciência da lógica**, em que afirma que num sistema de lógica as categorias devem encontrar seu espaço de consideração e esclarecimento. A elucidação da natureza das categorias pressupõe a limpeza de terreno da peculiaridade da ciência da lógica, que ele considerava

---

<sup>4</sup> Escreve Marx: “*Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen*” [O concreto é concreto porque é concentração das múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade] (1983, p. 52). Por determinação se entende a particularidade, e toda particularidade é uma negatividade. Afirma Espinosa (Carta 50 a Jarig Jelles): “Portanto, a figura é apenas a determinação e a determinação é negação e, assim, ela não pode ser algo, mas só uma negação” (1983, p. 391). A determinação é uma negação, quer dizer, é a consideração de uma coisa segundo a sua indeterminação ou seu “não-ser”.

<sup>5</sup> Lukács (1979a) considera que a processualidade ocupa o posto de categoria central na ontologia hegeliana. A substância não emerge como uma coisidade imutável e estática, como formulou a tradição criptoteológica; ao contrário, ela emerge sob a perspectiva da mutabilidade e da mudança. Hegel rompe com a perspectiva estática do mundo e coloca no coração do absoluto o devir, ou seja, a identidade da identidade e da não identidade. Para o absoluto vale a mesma lei da processualidade que envolve o mundo da finitude e da coisidade. Acerca do todo, escreve Hegel (1992, p. 31): “é somente a essência que se efetiva através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade”.

como bastante descuidada em sua época; por isso defende a necessidade de sua reelaboração, haja vista que esta não havia avançado um passo sequer desde a época de Aristóteles. A ausência de modificações substanciais e o distanciamento da vida efetiva dos homens conduziram a lógica ao estado de desprezo geral. Escreve Hegel:

Para vivificar, mediante o espírito, este esqueleto morto da lógica até dar-lhe substância e conteúdo, é necessário que seu método seja tal que só por meio dele a lógica seja capaz de constituir uma ciência pura. No estado em que se encontra a lógica, apenas se reconhecem nela indícios do método científico (1982, § 70).

Hegel entende que a lógica não é uma coisa extemporânea ao movimento que perpassa o tempo histórico. Apesar de Aristóteles compreender a lógica como inteiramente independente do preceito pragmático da utilidade, ele considerava que a ciência (metafísica) somente poderia florescer numa época em que um grupo de homens alcançasse “quase todo o necessário” (HEGEL, 1982, § 44), ou seja, as ciências, como a matemática, apenas puderam se desenvolver precocemente no Egito “porque ali a casta dos sacerdotes se encontrou pronta, em condições de ter tempo livre” (ARISTÓTELES *apud* HEGEL, 1982, § 44).

A perspectiva hegeliana se contrapõe à desconsideração da articulação existente entre o desenvolvimento das categorias e o desenvolvimento da realidade. Hegel esclarece o caráter histórico do afastamento do pensamento em relação ao mundo nos seguintes termos: “Nas silenciosas regiões do pensamento que voltou a si mesmo e só existe em si mesmo, calam-se os interesses que orientam a vida dos povos e dos indivíduos” (HEGEL, 1982, § 45). Ele entende que é na vida cotidiana que se aplicam as categorias lógicas e matemáticas e que estas são como abreviaturas da realidade, devido ao seu caráter de abrangência e universalidade. As categorias também servem como determinações mais precisas de relações objetivas, e o conteúdo de verdade do pensamento “aparece como inteiramente dependente do existente mesmo, sem atribuir às determinações do pensamento em-si influência alguma determinante do conteúdo” (HEGEL, 1982, § 46).

A lógica não é uma coisa distante do mundo – não é algo que paira no céu da subjetividade destituída de qualquer objetividade –; basta observar o cotidiano para perceber que a linguagem humana presume sua existência. A lógica, por exemplo, está presente na maneira como os homens sentem, consideram e desejam as coisas; pode-se dizer que está presente na vida quando também propor-

ciona representações e finalidades. E como consegue adentrar em todas as relações e atividades naturais de maneira abstrata, o lógico parece ser uma coisa sobrenatural e distante da realidade, quando na verdade é tão somente uma abstração universal peculiar ao modo de ser da própria ciência (HEGEL, 1982).

A linguagem humana é constituída por uma série de expressões lógicas que servem para indicar as determinações do pensamento (HEGEL, 1982). Indubitavelmente, tais expressões se inscrevem no âmbito da particularidade e das sensações que compõem a linguagem cotidiana. E o cotidiano utiliza geralmente as categorias sem ter plena consciência de sua natureza. Nesse aspecto se inscreve certa consonância com a tradição marxiana, pois as categorias podem exercer influência sobre o mundo dos homens antes mesmo de apropriadas conscientemente pelo ser humano. Segundo Lukács,

independentemente de os homens terem ou não consciência do fato (na maioria dos casos não têm), isso significa ao mesmo tempo um efeito das categorias sobre as atividades, tomadas no sentido mais amplo, da vida social dos homens (2010, p. 271).

Para a tradição marxiana, a consciência das categorias vem sempre *post festum*, pois os homens fazem ciência pela mediação do trabalho, sem saber que estão fazendo ciência propriamente dita; da mesma forma que se faziam operações matemáticas antes de se desenvolver uma consciência das categorias matemáticas – por exemplo, quando uma comunidade nômade, formada de pastores, conseguia identificar a quantidade de ovelhas de seu rebanho simplesmente pela especificidade ou qualidade de cada uma delas. No trabalho está contido um pôr teleológico que presume um apreender corretamente as determinações da natureza da mesma maneira que a ciência, sob pena de sua ação resultar em fracasso. Escreve Lukács: “A própria práxis impõe determinadas generalizações, ainda que somente dentro de determinados limites” (2010, p. 272). As categorias podem se tornar operantes bem antes de ser reconhecidas na práxis social ou bem antes de ser reconhecidas teoricamente. É o caso da personagem de Molière, *bourgeois gentilhomme*, que se expressou o tempo todo em prosa sem ter consciência disso<sup>6</sup>. O que denota que no âmbito da história geralmente vigora o preceito de que os homens fazem as

---

<sup>6</sup> “Juro que já faz mais de quarenta anos que eu falo de prosa sem o saber; e vos agradeço do fundo de minha alma por mo terdes dado a conhecer” (*apud* MARX, 2003, p. 69)

coisas sem que tenham consciência do que fazem; no entanto, eles fazem. Ou seja: o ser enquanto tal não é uma produção do pensamento como formulam Descartes e a tradição idealista. E essa não é uma afirmação de natureza hierárquica, que pretenda simplesmente apontar a superioridade do ser sobre a consciência, pois não se trata de uma questão lógica ou gnosiológica, mas de uma determinação objetiva. É o próprio movimento efetivo da realidade que mostra como a consciência vem depois do desenvolvimento do ser social.

Na **Fenomenologia do espírito**, Hegel afirma que “toda novidade apresenta-se inicialmente como abstrato (simplesmente em-si), para depois explicitar-se gradualmente em formas mais concretas” (*apud* LUKÁCS, 1979a, p. 89). O ser para-si somente é possível a partir do ser em-si, ou seja, as formas superiores do ser passam pela mediação das formas mais simples de ser. Na perspectiva hegeliana, a gênese processual da realidade fornece a chave para a compreensão de todo “resultado”. Desse modo, o absoluto é um processo de síntese concreta de movimentos reais, é identidade da identidade e não identidade. Ele não repousa numa imobilidade transcendente indiferente ao movimento efetivo da realidade, mas se constitui como quintessência das diferenciações do mundo efetivo.

O mérito da **Fenomenologia do espírito** consiste em revelar que as categorias surgem na consciência dos homens como expressões das determinações do modo de ser da própria processualidade das coisas. Por isso não é nada casual que Hegel na sua **Ciência da lógica** trate das determinações reflexivas numa seção denominada também de “fenomenologia”. À primeira vista, tudo parece mover-se no terreno da gnosiologia, particularmente porque Hegel tenta mostrar como a razão (*Vernunft*) supera o entendimento (*Verstand*), pois enquanto esta se plasma na disjunção entre universalidade e particularidade, existe uma relação dialética entre as diferentes categorias no âmbito da razão (*Vernunft*). Porém, em vez de simplesmente contrapor razão e entendimento, Hegel afirma que a razão emerge do próprio desenvolvimento do entendimento, constituindo-se como seu lugar de realização. Acontece então uma vinculação dialética entre as referidas categorias, o que não implica uma negação da singularidade que reside em cada uma delas, já que a razão representa uma inexorável capacidade de manifestar outra forma de consideração da realidade, porém sem o auxílio do entendimento jamais teria obtido existência.

A lógica hegeliana supera a lógica transcendental kantiana<sup>7</sup> porque não se move no dualismo entre sujeito e objeto, muito menos padece da simples consideração finita e limitada do conhecimento das coisas. Nela, o pensamento deve superar as idiossincrasias das determinações da finitude operadas pelo entendimento para lograr o terreno da infinitude da razão e assim adentrar na esfera do conceito, enquanto articulação entre finitude e infinitude. A interação dialética de entendimento e razão serve de prelúdio à compreensão hegeliana da realidade, como uma totalidade dinâmica e contraditória. Realidade que os preceitos gnosiológicos dos séculos anteriores se mostraram incapazes de apreender (LUKÁCS, 1979a). O idealismo hegeliano considera que a essência das coisas emana do próprio desenvolvimento do ser e não simplesmente da cabeça do sujeito, como postula Kant.

O tratamento adequado da propriedade essencial das coisas presume o adentrar no reino íntimo das categorias. É nesse espaço que é possível falar da essência das coisas, porque o conceito das coisas somente pode ser logrado na esfera do pensamento. Por sua vez, não é possível afirmar as categorias como uma propriedade do sujeito, pois este não detém a propriedade conceitual das coisas. O que o sujeito realiza, pela mediação da ciência, é tão somente descobrir a lógica imanente das coisas. O conceito das coisas emana da própria essencialidade, não sendo produto de uma subjetividade transcendental centrada em-si mesma. Hegel destaca que “não podemos sobrepor a ele e tampouco podemos ultrapassar a natureza das coisas” (1982, § 47). Na perspectiva hegeliana, a atividade do pensamento é uma força movente que

entretence todas as nossas representações, nossos fins, interesses e ações; atua, como se disse, inconscientemente; o que nossa consciência tem diante de si é o conteúdo, os objetos das representações, aquilo que preenche nosso interesse (1982, § 48).

Ele entende ainda que “as determinações do pensamento valem

---

<sup>7</sup> Na filosofia kantiana, o sistema das categorias se apresenta como quantidade (unidade, pluralidade, totalidade), qualidade (realidade, negação, limitação), relação (substância e acidente, causalidade e dependência, comunidade e reciprocidade), modalidade (possibilidade e impossibilidade), tempo (existência e não existência, necessidade e contingência). As categorias constituem o objeto do conhecimento e permitem um saber da natureza e uma verificação da verdade como fundada no sujeito transcendental. O pensamento das intuições sensíveis, pela mediação das categorias, é possibilitado pelo sujeito transcendental ou pela unidade transcendental da apercepção (Cf. KANT, 1997).

como formas, que estão no conteúdo, ainda que não seja o conteúdo mesmo” (HEGEL, 1982, § 48). A atividade mais elevada da ciência da lógica é libertar as categorias de uma perspectiva meramente instintiva ou fragmentada e ressaltar que o conhecimento em-si constitui-se como determinação fundamental da realidade do espírito.

Nesse contexto é que se podem compreender as categorias da identidade e da diferença. No entendimento de Lukács (1979a), essas expressões categoriais não são construtos do sujeito cognoscente, mas pertencem à própria materialidade da realidade, ou seja, o preceito da identidade (Eu = Eu) não pertence simplesmente à lógica formal, mas à objetividade em-si da coisa. A afirmação e a negação da identidade são elementos imanentes à ordem do ser e não procedem da cabeça do sujeito do conhecimento. A identidade não emana de fora das coisas, mas da própria processualidade do mundo. A identidade “é uma propriedade objetiva” (LUKÁCS, 1979a, p. 86). Identidade e diferença resultam da processualidade da própria objetividade, em decorrência do jogo de forças e da ação recíproca de seus componentes. É a própria dinâmica do ser que aponta para um movimento de interação e oposição, afirmação e negação dos componentes categoriais. A lei do devir se patenteia em toda a estrutura do objeto, e a tarefa do pensamento é apenas se apropriar da razão imanente que perpassa as malhas processuais da realidade. O tornar-se outro é expressão de mudanças capilares que acontecem na própria constituição do ser objetivo.

Hegel recusa ainda qualquer formulação hipostasiante que compreenda os conceitos como puras formas separadas do conteúdo e ergue-se contra “a esterilidade das categorias puramente formais” (HEGEL, 1982, § 50). O conteúdo separado da forma é vazio, uma vez que o conteúdo não pode existir sem forma e a forma não pode existir sem conteúdo, como pretende a lógica tradicional. A forma tem a incumbência de oferecer uma manifestação fenomênica ao conteúdo. Explica assim a implicação dessa consideração dialética: “Ao introduzir deste modo o conteúdo na investigação lógica, não são as coisas senão o essencial, o conceito das coisas, o que se converte no objetivo final” (HEGEL, 1982, § 51). O conceito é o pensamento como universal, ele é a “incomensurável abreviação diante da singularidade dos objetos, tais como se apresentam em grande número à intuição e à representação indeterminadas” (HEGEL, 1982, § 51). Na **Enciclopédia das Ciências Filosóficas** (ECF, 1817), Hegel afirma que o conceito engloba em si “todas as determinações anteriores do pensar” (ECF, § 160, adendo). O conceito é determinado na relação objetiva de diferenciação

e contraste com outras coisas. A relação de determinação com a negatividade serve de preâmbulo para a compreensão da distinção entre a natureza ontológica ou intrínseca de uma coisa e sua qualidade exterior. É sua capacidade de articulação com outras formas do ser que permite a elucidação das determinações reflexivas que se constitui como força subjacente do conceito.

A relação que caracteriza as determinações reflexivas não se circunscreve somente à segunda parte da **Ciência da lógica**, pois também é possível observar sua presença na primeira parte desta obra, quando Hegel trata da relação entre qualidade e quantidade. Essas são formas do ser que, num determinado momento, estabelecem uma relação de reciprocidade. A determinação quantitativa de todo objeto está em “relação de simultaneidade com a natureza qualitativa deste” (LUKÁCS, 1979a, p. 103). É apenas pela abstração do pensamento que quantidade e qualidade aparecem como cindidas, mas na efetividade elas se acham sempre articuladas. A separação entre qualidade e quantidade é produto do pensamento que abstrai a realidade para apreendê-la, e muitas vezes essa separação acaba conduzindo à mistificação da realidade. A sua separação não deixa também de expressar o lento e progressivo desenvolvimento da humanidade, no sentido de elucidar o movimento dos objetos de maneira categorial; não se trata apenas de um estágio do entendimento na direção da razão, como afirma Hegel (LUKÁCS, 1979a).

Ainda é possível observar a presença das determinações reflexivas na terceira e última parte da **Ciência da lógica**, especificamente no tocante ao conceito como movimento dialético de singularidade, particularidade e universalidade. Para Lukács, o caminho do conhecimento

vai certamente – por meio do abstrato – do ser abstrato à essência mais concreta, enquanto na realidade, porém, a essência mais concreta e complexa constitui o ponto de partida ontológico, do qual se pode obter através da abstração o conceito do ser, que é, também ele, primariamente ontológico (1979a, p. 81-82).

No entanto, o conceito acaba por padecer de equívocos quando Hegel tenta fazer brotar de sua natureza os momentos precedentes da essência e do ser<sup>8</sup>. Lukács (1979a, p. 101) entende não ser

---

<sup>8</sup> Hegel dedica a primeira parte da lógica ao entendimento do conceito como ser (lógica objetiva); a segunda, ao conceito como essência (lógica subjetiva); e a terceira, ao conceito como ideia. Há uma relação dialética entre cada um

possível sustentar a tese hegeliana de que o conceito emana em-si do movimento da essência e do ser, pois os aspectos lógicos acabam desconsiderando os aspectos ontológicos, ou seja, contrapondo-se ao movimento das determinações reflexivas, em que as categorias brotam da própria processualidade do mundo objetivo. O ser para-outro e o ser para-si não derivam, nesse caso, das determinações de um mesmo processo. Para Lukács (1979a), o conceito, como o que existe de mais elevado, é fruto da tentativa de constituição da identidade sujeito-objeto e não do desenvolvimento processual do ser e da essência. Isso resulta do fato de a filosofia hegeliana conceber as determinações do pensamento como o conteúdo da suprema verdade da lógica, em que o pensamento é o sujeito e o objeto dele mesmo. Escreve Hegel: “as determinações do pensamento têm em si mesmo valor e existência objetivas” (HEGEL, 1982, § 67). Eis o que impede a filosofia hegeliana de avançar no entendimento efetivo da realidade.

Para Marx, é impossível alcançar a efetividade do ser mediante a mera reversão ideal de um processo de abstração que tem o seu ponto de partida num conceito logicamente esvaziado de determinação ontológica. Não é pela mediação do movimento do pensar consigo mesmo que se chegará à objetividade da lógica, pois um ser que tem o seu ponto de partida no reino do abstrato e não no mundo concreto é uma abstração carente de determinação (LUKÁCS, 1979a). Um ser privado de determinação (indeterminado) não passa de uma construção do pensamento<sup>9</sup>. Marx destaca que não é possível alcançar a essencialidade das coisas e dos homens afastando-se progressivamente de seu movimento ontológico, abstraindo do movimento processual “todos os seus pretensos acidentes, animados ou inanimados” (MARX, 1982, p. 103).

O problema da perspectiva logicista é que ela se afasta das determinações efetivas da processualidade do ser social para pairar

---

desses momentos, e a lógica subjetiva, como momento que se libertou da relação com a sua aparência (ser), não deve ser considerada feito algo arbitrário ou acidental, mas articulada à lógica objetiva.

<sup>9</sup> Na estrutura da **Ciência da lógica**, a manifestação mais simples do conceito é o ser. Hegel entende que é preciso começar com uma coisa mais simples e não pela mais perfeita abstração da exposição. É necessário começar pelo ser como universal e vazio, como “expressões absolutamente simples do simples” (HEGEL, 1982, § 52). O começar pelo mais simples (ser/nada) alivia a atividade do pensar e cria as condições para avançar na investigação da natureza das coisas. E este ser mais simples é um indeterminado. O ser é a categoria mais pobre e carente de determinação (HEGEL, 1982).

de maneira absoluta no reino da ideia, no qual o pensamento é tão só uma autodeterminação de si mesmo. Os preceitos lógicos pretendem desenvolver um entendimento de que a verdadeira apreensão da essencialidade das coisas passa pelo distanciamento, já que através do afastamento se torna possível penetrá-las com a consistência da ciência da lógica. Destarte, “estes metafísicos têm, por sua vez, razão de dizer que as coisas aqui da terra são bordados cujo pano de fundo é constituído pelas categorias lógicas” (MARX, 1982, p. 103-104). Os preceitos hegelianos acabam conferindo uma força descomunal ao poder de abstração, e assim se acredita poder reduzir todas as coisas que existem sobre a terra à condição de categoria lógica<sup>10</sup>. Escreve Marx: “deste modo, todo mundo real passa a submergir no mundo das abstrações, no mundo das categorias lógicas – quem se espantará com isso?” (1982, p. 104). Através da regressão abstrata torna-se possível subverter todo o reino da realidade objetiva à condição de categorias lógicas e nestas encontrar a substancialidade da totalidade do existente, em que o método absoluto de Hegel pode “tanto explicar todas as coisas como implicar, ainda, o movimento delas” (MARX, 1982, p. 104). Eis a inusitada tentativa de afirmar na abstração da ideia a síntese da realidade e do conceito, em que a razão se reencontra em si mesma e se reconhece em todas as coisas.

Reconstituindo o que foi discutido, pode-se dizer que apesar das abstrações “nada razoáveis” da primeira parte da **Ciência da lógica**, o representante do idealismo objetivo parece alcançar o desenvolvimento efetivo do ser na segunda etapa da referida obra, quando trata das determinações reflexivas no momento da essência, mas retorna às posições misticadas na terceira parte, quando pretende fazer da “ideia” o que existe de mais elevado, ou seja, a síntese do conceito e da realidade. Este é o problema de não levar às últimas consequências as determinações objetivas das categorias e eleger a “ideia” como momento predominante. É por isso que Hegel escreve: “O que é racional é real e o que é real é racional” (HEGEL, 1997, p. 35), ou seja, é a consciência que, em última instância, acaba determinando a rea-

---

<sup>10</sup> Segundo Marx (2003, p. 75), “De um lado, Hegel sabe representar o processo pelo qual o filósofo passa de um objeto a outro através da intuição insensível e da representação, com maestria sofisticada, como se fosse o processo do mesmo ser intelectual imaginado, do sujeito absoluto. Mas depois disso Hegel costuma oferecer, dentro da exposição especulativa, uma exposição real, através da qual é possível captar a própria coisa. E esse desenvolvimento real dentro do desenvolvimento especulativo induz o leitor, equivocadamente, a tomar o desenvolvimento especulativo como se fosse real e o desenvolvimento real como se fosse especulativo”.

lidade, e esta se circunscreve à miserável condição de determinação do pensamento. A tentativa hegeliana de constituição de uma nova fundamentação filosófica consiste apenas numa nova roupagem de reprodução da velha perspectiva fundada na predominância da consciência sobre o ser, porquanto o absoluto consiste num processo de síntese em que todas as diferenciações são suprassumidas no nível especulativo da autoconsciência ou do espírito certo de si mesmo<sup>11</sup>. Por esse motivo a determinação ontológica das categorias não pode ser levada às suas últimas conseqüências; somente com Marx elas se estabelecem verdadeiramente como determinações processuais da realidade e não como meras determinações lógicas. É tão somente a dialética materialista que poderá levar às últimas conseqüências as formulações de natureza objetiva da anatomia das categorias postuladas por Hegel, porque o ponto de partida da teoria marxiana é a realidade material e não os preceitos lógicos.

## 2 Categorias simples e categorias complexas em Karl Marx

É fundamental destacar que inexistente em Marx qualquer pretensão de encontrar o caminho da unidade lógica entre sujeito e objeto ou entre a ordem do ser e a ordem do pensamento, como em Hegel. A constituição de uma teoria do conhecimento ou de “ciência da lógica” se inscreve como totalmente antípoda à perspectiva marxiana. A preocupação fundamental da teoria marxiana é ontológica e não meramente gnosiológica<sup>12</sup>, ou seja, ela não tem como propósito

---

<sup>11</sup> A prioridade do reino mistificado do pensamento sobre a realidade social procede do atraso das condições objetivas da realidade socioeconômica alemã. Esta condição impõe a apresentação especulativa do absoluto como, de um lado, expressão da necessidade objetiva de projetar um sistema filosófico que sirva de elemento de colaboração para o processo de unificação da vida nacional; e do outro, apresenta-se como uma possibilidade de constituição da igualdade entre os homens, em que a única igualdade admitida procede da “igualdade religiosa dos homens diante de Deus” (LUKÁCS, 1970, p. 375).

<sup>12</sup> Lukács oferece uma visão sintética dessa questão nos seguintes termos: “Quem tenta resumir a ontologia marxiana, encontra-se diante de uma situação paradoxal. Por um lado, qualquer leitor sereno de Marx não pode deixar de notar que todos os seus enunciados concretos, se interpretados corretamente (isto é, fora dos preconceitos da moda), são entendidos – em última instância – como enunciados direitos de um certo tipo de ser, ou seja, são afirmações ontológicas. Por outro lado, não há nele nenhum tratamento autônomo de problemas ontológicos; ele jamais se preocupa em determinar o lugar desses problemas no pensamento, em defini-los com relação à gnosiologia, à lógica etc., de modo sistemático e sistematizante (1979b, p. 11).

esclarecer o processo de constituição do pensamento em si mesmo, mas tão somente quando este emana das determinações objetivas. As categorias de que trata Marx são categorias que brotam das relações sociais e não da mera especulação logicista. Por sua vez, a investigação da natureza do ser social não pode ser empreendida com os recursos das ciências naturais, que são ontologicamente limitados para esclarecer a anatomia das sociedades de classes e a peculiaridade das relações sociais da sociedade capitalista, bem como se mostram insuficientes para elucidar a forma trabalho e suas categorias. No prefácio da primeira edição alemã de *O capital*, escreve Marx:

o corpo desenvolvido é mais fácil de estudar do que a célula do corpo. Além disso, na análise das formas econômicas não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos. A faculdade de abstrair deve substituir ambos. Para a sociedade burguesa, a forma celular da economia é a forma de mercadoria do produto do trabalho ou a forma do valor da mercadoria. Para o leigo, a análise parece perder-se em pedantismo. Trata-se, efetivamente, de pedantismo, mas daquele de que se ocupa a anatomia microscópica (1985, p. 12).

As categorias modais que realmente despertam o interesse do pensamento marxiano são aquelas que brotam do universo econômico. Ele não considera as categorias como uma dádiva da consciência ao ser, mas como um produto do desenvolvimento do ser social. Anota Marx (1982, p. 102-103):

Mas, a partir do momento em que não se persegue o movimento histórico das relações de produção, de que as categorias são apenas a expressão teórica, a partir do momento em que se quer ver nestas categorias somente ideias, pensamentos espontâneos, independentes das relações reais, a partir de então se é forçado a considerar o movimento da razão pura como a origem desses pensamentos.

As categorias não são fruto de uma produção *a priori*, mas produtos de um longo desenvolvimento processual do ser social. As formulações categoriais são predicacões sociais mediadas pelos sujeitos que fazem parte de uma dada forma de sociabilidade. As categorias são tanto dadas no cérebro quanto na realidade. É preciso não esquecer que as categorias, como assinala Marx (1983, p. 57), expressam “formas de ser, determinações de existência” [*Kategorien daher Daseinsformen, Existenzbestimmungen*]. Diferentemente do que afirmam os preceitos gnosiológicos e logicistas, a consciência vai se pondo como uma tarefa importante no curso do desenvolvimento do ser social à proporção que o indivíduo afasta concretamente as barreiras naturais e supera o mutismo que domina a Natureza. A economia política não conseguiu tratar devidamente das categorias

porque se limitou à análise das categorias mais abstratas e desconsiderou as pertinentes mediações que existem entre as categorias concretas e as categorias mais simples. Conforme Marx (1982, p. 102): “Os economistas exprimem as relações da produção burguesa, a divisão do trabalho, o crédito, a moeda etc. como categorias fixas, imutáveis, eternas”. Os economistas não explicam o movimento histórico que engendram as categorias econômicas, concebendo-as como isentas de historicidade e contraditoriedade. Marx consegue operacionalizar essa interpretação porque se apropriou corretamente do método de investigação hegeliano, que concebe a realidade como eminentemente contraditória.

Marx considera que o método cientificamente correto das categorias deve levar em conta a relação ontológica existente entre as categorias simples ou abstratas e as categorias mais concretas. O concreto, afirma Marx (2011, p. 54), “aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida”. Embora possa estar contido no próprio ponto de partida, ele somente aparece claramente em seu ponto de chegada, mas como algo que está tanto no começo quanto no seu final; o problema é que a consciência somente pode emergir no resultado, pois é uma atividade *post festum*.

A realidade é uma totalidade formada de complexos mais simples e complexos mais complexos. Não existe paradoxo entre as categorias menos complexas (simples) e as categorias mais complexas (concretas), nem hierarquização na relação entre elas; pelo contrário, ocorre um processo de desenvolvimento combinado e desigual. As categorias somente emergem nas sociedades mais complexas, ou seja, nas sociedades mais desenvolvidas, porque pressupõem um longo desenvolvimento das forças produtivas e da subjetividade humana. As categorias mais complexas são aquelas que servem de esteio para a compreensão do desenvolvimento da história da humanidade, enquanto as categorias mais simples possuem caráter contingente e servem para explicar um dado momento da história da humanidade. A propriedade, por exemplo, é a relação mais simples da organização da sociedade de classes, mas não se constitui como fundamento da sociedade primitiva, porque nela as relações mais simples são aquelas que aparecem como relações de associações entre famílias, clãs e tribos<sup>13</sup>. A propriedade, como categoria simples

---

<sup>13</sup> Escreve Marx (2011, p. 55): “Com relação à propriedade, portanto, a categoria mais simples aparece como relação de associações mais simples de famílias ou tribos. Na sociedade mais avançada, a propriedade aparece como a relação mais simples de uma organização desenvolvida”.

ou simples relação, pressupõe a existência de uma categoria mais complexa, como o trabalho. No entanto,

as categorias simples são expressões de relações nas quais o concreto ainda não desenvolvido pode ter se realizado sem ainda ter posto a conexão ou a relação mais multilateral que é mentalmente expressa nas categorias mais concretas; enquanto o concreto mais desenvolvido conserva essa mesma categoria como uma relação subordinada (MARX, 2011, p. 56).

Por outro lado, as categorias mais simples podem expressar “relações dominantes de um todo ainda não desenvolvido” (MARX, 2011, p. 56). As categorias mais simples também têm a sua complexidade e, por isso, precisam ser esclarecidas. O dinheiro, por exemplo, que precedeu historicamente o capital, os bancos e o trabalho assalariado, parece ser uma categoria que integra a existência de todas as sociedades; no entanto, uma análise mais detalhada revela que existiram sociedades bastante desenvolvidas, como as sociedades pré-colombianas e as comunidades eslavas antigas, que desconheciam o uso do dinheiro. Na sociedade romana, o dinheiro ficou circunscrito ao exército e não desempenhou papel predominante no reino da produção da vida material. O dinheiro, na verdade, ocupou papel episódico no interior das sociedades antigas, tendo existência mais significativa nas nações comerciantes. Para Marx (2011, p. 56), “essa categoria muito simples aparece historicamente em sua intensidade nas condições mais desenvolvidas da sociedade”. A relação entre as categorias mais simples e as mais complexas não é regida pelo preceito simplesmente cronológico, em que o pensamento abstrato se eleva do mais simples ao mais complexo; sua relação é bem mais paradoxal. Conforme Marx (2011, p. 57):

Desse modo, muito embora possa ter existido historicamente antes da categoria mais concreta, a categoria mais simples, em seu pleno desenvolvimento intensivo e extensivo, pode pertencer precisamente a uma forma de sociedade combinada, enquanto a categoria mais concreta estava plenamente desenvolvida em uma forma de sociedade menos desenvolvida.

A complexidade que envolve a natureza das categorias atua de maneira expressiva no trabalho. Anota Marx: “O trabalho parece uma categoria muito simples” (2011, p. 57). Porém, ele é tanto uma categoria “abstrata” quanto uma categoria concreta. Como valor de uso, o trabalho é uma categoria concreta, pois está relacionado ao metabolismo da sociedade com a natureza, enquanto necessidade eterna dos homens. A possibilidade de entender o trabalho como uma categoria emerge com o desenvolvimento do modo de produção

capitalista, que revelou a natureza abstrata do trabalho. Assim, Adam Smith realizou um grande progresso ao considerar o trabalho como “a universalidade abstrata da atividade criadora de riqueza” (MARX, 2011, p. 57). Essa descoberta foi possível somente no tempo histórico em que o trabalho singular se desvincula do corpo do trabalhador e este pôde passar de um ofício ao outro, de forma bastante distinta da época histórica das corporações medievais. Mas não é somente isso, senão, sobretudo, o fato de que o trabalho surge como categoria determinante do valor de troca no modo de produção capitalista, ou seja, o trabalho aparece como uma coisa abstrata, como “trabalho em geral” ou como “trabalho puro e simples” (MARX, 2011, p. 57).

O trabalho, enquanto substância do valor, consiste numa força de trabalho que age no processo de produção de mercadorias como uma coisa “simplesmente” quantitativa. Ele funciona como uma abstração universal destituída de sua substância corpórea e singular. A relação que o trabalhador estabelece com o capitalista é uma relação em que o trabalho emerge como “trabalho simplesmente” ou como “trabalho abstrato”, em que o valor de uso passa a ser regido pelo valor de troca. Ao vender sua força de trabalho como uma mercadoria, estabelece-se uma cisão monumental entre o trabalhador e o produto de seu trabalho. O trabalho é valor de uso para o capitalista e valor de troca para o trabalhador, mas somente é valor de uso para o capitalista caso seja possível convertê-lo em valor de troca.

A consciência de que o trabalho se constitui como a categoria concreta somente pôde emergir do desenvolvimento do modo de produção capitalista desde que superadas as idiosincrasias do trabalho em sua “determinabilidade criadora de riqueza” (MARX, 2011, p. 55), ou seja, da sua mera expressão prosaica como trabalho manufatureiro, trabalho agrícola e tantas outras manifestações singulares. Esclarece Marx (2011, p. 57):

A indiferença diante de um determinado tipo de trabalho pressupõe uma totalidade muito desenvolvida de tipos efetivos de trabalho, nenhum dos quais predomina sobre os demais. Portanto, as abstrações mais gerais surgem unicamente com o desenvolvimento concreto mais rico, ali onde um aspecto aparece como comum a muitos, comum a todos.

E essa forma indiferente aos aspectos contingentes e imediatos do trabalho se configura na forma trabalho abstrato, o que apenas foi possível com o desenvolvimento das relações de produção capitalista. Este desenvolvimento permitiu compreender tanto o trabalho como valor de uso quanto o trabalho como valor de troca.

Embora o trabalho como valor de uso seja uma universalidade concreta que perpassa a história de todas as sociedades precedentes, sua elucidação somente foi possível pela mediação do esclarecimento do trabalho em sua universalidade abstrata, quer dizer, numa sociedade mais desenvolvida. É por isso que a sociedade capitalista fornece a chave para elucidar as sociedades precedentes, porque ela guarda em seu interior vestígios – como um grão de sal – dessas sociedades. Embora o trabalho concreto como valor de uso estivesse no seu ponto de partida, ele somente pôde aparecer claramente em seu ponto de chegada.

O trabalho pode ser considerado como uma categoria complexa ou abstrata tão só mediante o desenvolvimento da sociedade capitalista, pois essa forma de sociedade permite elucidar a natureza complexa do desenvolvimento do ser social, já que a realidade se constitui visivelmente como expressão das determinações sociais. A abstração do trabalho em geral é produto do desenvolvimento das condições objetivas. Afirmar Marx:

A abstração mais simples, que a Economia moderna coloca no primeiro plano e que exprime uma relação muito antiga e válida para todas as formas de sociedade, tal abstração só aparece verdadeira na prática como categoria da sociedade mais moderna (2011, p. 58).

A categoria mais simples pode vir antes de categoria mais concreta no seu processo de apreensão pela consciência, mas do ponto de vista ontológico o trabalho enquanto categoria concreta vem antes do trabalho abstrato. De acordo com Marx (2011, p. 57): “... a categoria mais concreta estava plenamente desenvolvida em uma forma de sociedade menos desenvolvida”. O movimento de elevar-se do abstrato ao concreto é a forma de apropriar-se do concreto pela mediação do pensamento, reproduzindo-o na forma do concreto espiritual. Isso denota que Marx se apropria do modo de investigação operacionalizado por Hegel na **Ciência da lógica**, resguardadas suas distinções.

Marx considera que o trabalho é uma forma exemplar para revelar

como as categorias mais abstratas, apesar de sua validade para todas as épocas – justamente por causa de sua abstração –, na determinabilidade dessa própria abstração, são igualmente produto de relações históricas e têm sua plena validade só para essas relações e no interior delas (2011, p. 58).

Por isso não é possível entender as categorias isoladas umas das outras, como faz a economia política, mas operando por um

processo de abstração, em que o processo de isolamento deve ser seguido pelo processo de articulação das partes isoladas com o todo. Isso implica que o movimento reflexivo de “ida” deve ser seguido pelo caminho de volta, pois a universalidade concreta permite iluminar e esclarecer a universalidade abstrata, em que a realidade resulta numa totalidade concreta e não mais caótica. O “caminho de ida”, da afirmação das abstrações “isoladoras”, será “razoável” somente se for seguido pelo “caminho de volta”, que indica ao sujeito o verdadeiro como um processo de síntese das múltiplas determinações (MARX, 2011).

Para Lukács (1981, 2010), no nível mais simples as categorias se manifestam em relação recíproca umas com as outras (matéria/forma, parte/todo etc.). Nesse contexto, o trabalho, como valor de uso, é a categoria decisiva para compreender as outras categorias, pois presume um processo homogêneo e espontâneo no desenvolvimento das categorias modais. No entanto, nas etapas mais avançadas do desenvolvimento das relações sociais, enquanto um complexo de complexo, cada complexo ganha sua relativa autonomia em face do trabalho. Embora o trabalho, como valor de uso, constitua uma categoria fundante do ser social, isso não impede que nos estágios mais avançados e superiores do desenvolvimento da processualidade social as demais categorias possam aparecer como dotadas de autonomia relativa perante o trabalho, o que pode levar à falsa consideração de que as categorias existam por si mesmas ou que constituam formas *a priori*. Marx destaca o perigo dessa possibilidade no “prefácio à segunda edição alemã” de **O capital**:

A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria, analisar as suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Caso se consiga isso, e espelhada idealmente agora a vida da matéria, talvez possa parecer que se esteja tratando de uma construção *a priori* (1985, p. 20).

O método de pesquisa ou investigação exige um árduo esforço para “captar detalhadamente a matéria, analisar as suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima”. Isso implica dizer que a matéria, que é a base e o critério de toda a investigação, não pode ser captada facilmente. A determinação externa é perpassada por uma determinação interna que presume a ciência. Marx destaca que se houvesse unidade entre essência e aparência, não haveria necessidade da ciência. A determinação concreta é estabelecida pela relação dialética entre interioridade e exterioridade, o que exige presumir um investigador atento para desvelar as malhas de sua substancialidade.

É preciso “analisar as suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima” na sua totalidade concreta. E analisar é um avançar que significa retroceder na perspectiva da elucidação e do esclarecimento dos seus fundamentos (HEGEL, 1982). No processo de análise, a abstração consiste num momento em que é possível isolar um determinado aspecto da realidade para compreendê-la melhor; no entanto, esse isolamento não deve esquecer as articulações existentes entre as partes da matéria estudada e as ricas manifestações heterogêneas da totalidade da realidade. A realidade é uma totalidade concreta que atua como síntese das múltiplas determinações. É através da elevação do abstrato ao concreto que o pensamento se apropria da realidade, sem que disso decorra alguma espécie de identidade absoluta entre o pensamento e o ser.

A exposição do ser na forma categorial é uma etapa posterior à investigação da estrutura anatômica do objeto e representa a reprodução da estrutura da vida material no âmbito do pensamento. Nesse sentido, significa um adentrar no universo das abstrações, em que abstrair implica estabelecer a diferenciação entre o essencial e o inessencial, o fundante e o fundado, o efeito e a causa. Através da exposição se adentra no universo do espelhamento da realidade; por isso que parece tratar-se de uma construção *a priori*, quando na verdade a atividade da exposição do ser pela consciência é essencialmente *post festum*. Observa Marx (1985, p. 73):

A reflexão sobre as formas de vida humana, e, portanto, também sua análise científica, segue, sobretudo, um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definidos do processo de desenvolvimento.

O reino da lógica ou da reprodução ideal de uma conexão concreta se dá por meio da manifestação da coisa e seu desenvolvimento efetivo no mundo material, aí se verificando dois complexos: “o ser social, que existe independentemente do fato de que seja ou não conhecido corretamente; e o método para captá-lo no pensamento, da maneira mais adequada possível” (LUKÁCS, 1979b, p. 35). O ser tanto pode percorrer sua existência sem ser captado idealmente pela consciência, quanto pode ser captado pela consciência.

## Conclusão

O idealismo objetivo e a teoria marxiana se ergueram contra a esterilidade das concepções que tentaram reduzir as categorias à

condição de mera vacuidade do sujeito pensante, pois as categorias são determinações objetivas da existência. Enquanto o pensamento hegeliano enveredou pela elucidação da anatomia constitutiva das categorias, contrapondo-se à lógica antiga que simplesmente desconsiderou seus aspectos objetivos e ontológicos; a teoria marxiana buscou uma aplicabilidade prática às categorias, articulando-as ao processo de esclarecimento da anatomia do sistema do capital. No prefácio à segunda edição de *O capital*, Marx confessa abertamente ter andado “namorando aqui e acolá os seus modos [hegelianos] peculiares de expressão” (1985, p. 20).

É possível afirmar ser a teoria marxiana a concepção que mais se apropriou da natureza das categorias contidas na **Ciência da lógica**. Evidentemente que essa apropriação se deu de maneira bastante peculiar, porque o propósito marxiano não era constituir um novo sistema filosófico ou resolver o problema das categorias numa perspectiva meramente escolástica, senão apropriar-se das categorias hegelianas, subvertendo-as, para elucidar as conexões íntimas e as relações contraditórias que constituem as diferentes categorias econômicas latentes no modo de produção capitalista. O processo de elucidação da realidade pressupõe um investigador atento ao movimento reflexivo das categorias e à articulação existente entre as categorias mais simples ou abstratas e as categorias mais complexas ou concretas. Pode-se dizer, sem nenhum exagero, que foi Marx quem realmente conseguiu dar um tratamento correto às categorias hegelianas e libertá-las de seu “invólucro místico”.

### Referências bibliográficas

ESPINOSA, Benedictus de. **Correspondência**. Tradução de Marilena de Souza Chauí. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HEGEL, G. W. F. **Ciencia de la lógica**. Tradução Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Ayres: Solar/Librarie Hachette, 1982.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do espírito**. Vol. I. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. Norberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1997.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1930)**. Vol. I. Tradução de Paulo Meneses e José Nogueira Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Trad. Álvaro Cabral.

Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Gulbenkian, 1997.

LUKÁCS, G. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ontologia do ser social: a falsa e a verdadeira ontologia de Hegel**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: LECH, 1979a.

\_\_\_\_\_. **Os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: LECH, 1979b.

\_\_\_\_\_. **El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista**. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona – México: Edições Grijalbo, 1970.

\_\_\_\_\_. **Estética. La peculiaridad de lo estético. 1. Cuestiones preliminares y de principio**. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1966.

\_\_\_\_\_. **O trabalho**. Trad. Ivo Tonet. Mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Roma: Editori Riuniti, 1981 (v. II).

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. Trad. Maria Antonia Pacheco. Lisboa: Avante, 1993.

\_\_\_\_\_. **O capital: crítica da economia política**. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-58: esboços da crítica da economia política**. Tradução Mario Duayer, Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

\_\_\_\_\_. **Miséria da filosofia: resposta à Filosofia da miséria do Sr. Proudhon**. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: LECH, 1982.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie**. Institut Für Marxismus-Leninismus Beim zK der SED New 42; Dietz Verlag Berlin; 1983.

MARX, K. – ENGELS, F. **A sagrada família ou a crítica da crítica contra Bruno Bauer e consortes**. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.



## Capítulo 2 – Trabalho e economia em G. W. F. Hegel: uma abordagem marxiana

Grande parte da literatura dedicada à produção filosófica de W. F. Hegel padece do problema de desconsiderar sua relação com a economia política. Nesse aspecto, é altamente esclarecedora a obra lukacsiana dedicada ao ilustre representante do idealismo objetivo alemão. Em **O jovem Hegel** (1937), Georg Lukács esclarece a peculiaridade da influência da literatura inglesa e da economia política sobre as produções hegelianas posteriores à sua estadia em Iena<sup>14</sup>.

Embora o jovem Hegel demonstrasse interesse pelo mundo da economia, essa preocupação ocupa papel marginal em seus discípulos. Escreve Lukács:

Entre os imediatos discípulos de Hegel não houve nenhum que demonstrasse uma sombra de compreensão dos problemas econômicos nem, portanto, uma noção da importância que tinha para a formação do sistema da metodologia de Hegel a elaboração de seus conhecimentos econômicos (1970, p. 182).

O atraso social da Alemanha na época da Restauração levou a que seus discípulos, mesmo os de esquerda, não entendessem a relevância da economia na elucidação da compreensão dos problemas sociais. É somente com a radicalização da luta de classe,

---

<sup>14</sup> A relação entre economia e desenvolvimento das relações sociais não é uma peculiaridade do pensamento hegeliano; antes dele, filósofos como Platão e Aristóteles haviam dedicado atenção específica à relação entre filosofia e sociedade, bastando lembrar as considerações constantes de obras como a **República** de Platão e a **Política** de Aristóteles; também obras de grandes economistas como Petty, Steuart e Smith não deixaram de apontar a relação existente entre economia e sociedade (LUKÁCS, 1970, p. 318).

no final da primeira metade do século XIX, que se evidencia algum interesse acerca das questões econômicas da parte de determinados neo-hegelianos. Mesmo assim a temática recebeu um tratamento bastante supérfluo<sup>15</sup>.

Apesar de considerar secundário o problema da economia, Rosenkranz destaca que o interesse de seu mestre pelas questões econômicas iniciou-se no período de Frankfurt, em que o universo inglês ocupa posição de destaque; particularmente, pelo fato de que nenhum outro país da Europa oferecia abordagem tão multifacetada da ganância e da propriedade privada quanto a sociedade inglesa. No entanto, Lukács recusa a formulação de que Hegel fosse admirador da constituição inglesa, como assevera Rosenkranz; pelo contrário, o representante do idealismo objetivo combatia a política reacionária da Inglaterra perante a política da França revolucionária. É possível que o interesse hegeliano pela economia tenha se iniciado na época de Frankfurt, especificamente no tocante às reflexões sobre a essência das leis que “perpassam a sociedade burguesa” (LUKÁCS, 1970, p. 185); mas é apenas em Iena que começa efetivamente o tratamento dos “problemas da sociedade burguesa e o problema da economia desempenha um papel explícito e importante” (LUKÁCS, 1970, p. 186).

Os manuscritos hegelianos do período de Iena indicam filiação com as obras de James Steuart e Adam Smith. Apesar das dificuldades de comprovar as interferências dos referidos economistas sobre o pensamento hegeliano, especialmente pelo fato de este recusar o expediente de citações em obras como **O sistema da vida ética** e **Fenomenologia do espírito**, observa-se a presença de James Steuart, que se constituía como um “verdadeiro historiador entre os clássicos da economia” (LUKÁCS, 1970, p. 189). A obra do referido economista é riquíssima acerca de aspectos históricos e tem o mérito de estabelecer uma relação distintiva entre economia antiga e economia moderna. A preocupação histórica de James Steuart deve ter produzido alguma espécie de impressão sobre Hegel, no que se refere à compreensão da história (LUKÁCS, 1970).

---

<sup>15</sup> A tematização dos problemas econômicos também padece da ausência de um conhecimento aprofundado em Hegel (LUKÁCS, 1970). É somente com Marx e Engels que as categorias econômicas serão devidamente elucidadas. Nos **Manuscritos econômico-filosóficos**, Marx oferece uma iniciação do esclarecimento das categorias econômicas pela mediação da dialética materialista. Em sua última parte encontramos a explicitação dos aspectos positivos e negativos que constituem a filosofia hegeliana expressa na **Fenomenologia do espírito**.

Além deste, é provável que o contato com Adam Smith tenha representado um ponto de inflexão no interesse hegeliano pela economia<sup>16</sup>. É a leitura de **A riqueza das nações**<sup>17</sup> de Adam Smith que propicia as condições para que Hegel encare o trabalho como atividade fundamental do homem, que aparece tanto em **O sistema da vida ética** (1802-1803) quanto na **Fenomenologia do espírito** (1806). Os estudos de Adam Smith realmente começaram no período de Iena e iluminam a tentativa hegeliana de compreensão da anatomia da sociedade burguesa, conclusões que não poderiam resultar da interpretação dos textos mercantilistas de James Steuart nem da investigação empírica da atrasada realidade alemã. Existem provas documentais a atestar que Hegel conheceu a teoria de Smith em Iena (LUKÁCS, 1970). Possivelmente, Iena representa uma etapa singela do contato do jovem Hegel com a economia política, contato que indica uma compreensão inovadora do universo social perante as diferentes concepções filosóficas refratadas da realidade alemã. Busca-se, no decorrer deste texto, apresentar uma parte dos conteúdos das exposições hegelianas acerca da peculiaridade do trabalho humano em suas obras **O sistema da vida ética** e **Fenomenologia do espírito**.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Embora Hegel avance para uma posição bem mais próxima de Smith do que de Steuart, não se pode desconsiderar que as suas ilusões acerca do papel do Estado no processo de superação da sociedade burguesa estejam muito mais próximas de Steuart (LUKÁCS, 1970).

<sup>17</sup> Abrindo caminho, posteriormente, para a teoria marxiana, Adam Smith considera o trabalho como mediação fundamental de constituição da riqueza em todas as formas de sociedade. Escreve Smith: “Parece então evidente que o trabalho é a única medida universal, bem como a única exata, do valor, ou seja, é o único padrão que nos permite comparar os valores de diferentes mercadorias em todos os tempos e em todos os lugares” (2003, p. 46). Na compreensão de Smith: “O trabalho foi o primeiro preço, a moeda original com que se pagaram todas as coisas. Não foi com ouro ou prata, mas com trabalho, que toda a riqueza do mundo foi originalmente adquirida; e seu valor, para os que o possuem e desejam trocá-lo por novos produtos, é precisamente igual à quantidade de trabalho que lhes permite comprar ou ter à disposição” (2003, p. 39). A relevância do trabalho na constituição da sociedade resta clara também na seguinte assertiva: “Em todos os tempos e lugares, é caro o que é difícil de obter, ou cuja aquisição custa muito trabalho; e barato o que se obtém facilmente, ou com muito pouco trabalho” (SMITH, 2003, p. 42).

<sup>18</sup> O trabalho recebe um tratamento exemplar também na elucidação do preceito teleológico na **Ciência da lógica**, apesar de esta categoria surgir posteriormente ao mecanismo e ao quimismo. Além das obras acima mencionadas, situam-se nessa trajetória os cursos de Iena publicados sob o título de **Realphilosophie** (1805-1806).

## 1 O trabalho e o reino da necessidade em *O sistema da vida ética* de Hegel

Em **O sistema da vida ética**<sup>19</sup>, Hegel descreve o processo de organização da vida social, começando pela problematização do sistema das necessidades que perpassam os indivíduos até alcançar seu estágio mais desenvolvido na existência do Estado. É pela mediação da linguagem filosófica amplamente abstrata que Hegel busca transitar do terreno da sensibilidade ao reino do conceito (*Begriff*)<sup>20</sup>, como expressão do que existe de mais elevado. As categorias da totalidade e da dialética permitem que constitua uma perspectiva unitária da realidade, considerando as contradições da relação entre indivíduo e sociedade; embora nem sempre o movimento dialético resulte na superação da diferença através da negação da negação, algumas vezes implica retorno à afirmação destacada no próprio ponto de partida.

Hegel concebe a relação entre individualidade e totalidade através da explicitação de três momentos. No primeiro, de que trata em “A eticidade absoluta ou natural”, dirige sua atenção às questões concernentes ao reino das necessidades humanas e às relações que marcam o mundo humano, pois a ética apenas pode realizar-se pressupondo o reino das carências humanas. Diferentemente da moralidade kantiana, a perspectiva hegeliana não se ergue sobre a ruptura entre instinto e racionalidade, em que a eticidade implicaria a recusa do reino dos instintos e seu sistema de necessidades. A necessidade, enquanto pressuposto para a realização da eticidade, constitui-se como singularidade absoluta ou como a realização do sujeito através da satisfação de seu desejo natural de fruição dos objetos mediante a atividade efetiva da comida e da bebida. No segundo momento, “O negativo ou a liberdade ou o crime”, ele se dedica às questões relativas à preservação da posse como roubo, violência física e guerra. A pretensão é contrapor-se à tentativa de absolutização da perspectiva individualizante que caracteriza

---

<sup>19</sup> Lukács admite que a noção de trabalho que se manifesta em **O sistema da vida ética** poderia fazer parte dos extratos perdidos do fragmento do sistema produzidos no período de Frankfurt (LUKÁCS, 1970, p. 189).

<sup>20</sup> O verbo *begreifen* procede do alemão e está relacionado aos verbos “apreender” e “agarrar”, e “significa ‘compreender’, tanto no sentido de ‘incluir, abranger’, quanto no de ‘entender, conceber, conceituar’” (INWOOD, 1997, p. 72). O substantivo *Begriff* “significa ‘conceito’ e ‘concepção’, especialmente no sentido de ‘capacidade para conceber’” (INWOOD, 1997, p. 72).

o jusnaturalismo ou o individualismo arraigado do liberalismo. O estágio de individualidade máxima pode significar perda da vida e destruição absoluta da existência humana; contra isso emerge a eticidade como alternativa reconciliadora entre estado natural e liberdade individual. O terceiro momento, “Eticidade”, relaciona-se à constituição do Estado com as suas diferentes formas de governo e busca demonstrar como se dá a relação entre o sistema das necessidades e os sistemas da justiça e da educação. Através da noção de eticidade, Hegel pretende resgatar a unidade absoluta que perpassa a relação entre particularidade e universalidade. A unidade como uma totalidade absoluta que se exprime na intuição da ideia como “um povo absoluto” (HEGEL, 1991, p. 13).

Para este texto, importa destacar como Hegel entende o sistema da necessidade, especificamente por estar relacionado aos temas do trabalho e da economia. A primeira potência da vida ética se manifesta na forma de uma intuição e se acha articulada ao sentimento individual. Este sentimento se manifesta imediatamente como separação e necessidade. A forma de sua expressão objetiva configura-se como “aniquilação absoluta do objeto” (HEGEL, 1991, p. 17) e “plena indiferença do sujeito” (HEGEL, 1991, p. 17). Hegel entende que “o objeto, em virtude de ser determinado de um modo puramente ideal, é sem mais aniquilado” (1991, p. 17).

A forma da determinação primeira desse objeto é a ideação, porque o objeto natural aparece plasmado no âmbito da consciência do sujeito antes de configurar-se de maneira objetiva. A fruição, nesse caso, é “simplesmente negativa, porque concerne à singularidade absoluta do indivíduo e, deste modo, à aniquilação do objetivo e do universal” (HEGEL, 1991, p. 17-18). A fruição tem a característica da negatividade porque destrói o objeto posto naturalmente; entretanto, não é aniquilação absoluta, já que não representa a destruição completa do objeto, mas tão somente uma aniquilação que serve de mediação para a constituição de novo objeto. Escreve Hegel:

Porém, semelhante aniquilar é o trabalho; por meio deste, o objeto determinado pelo desejo é suprimido, enquanto é um objeto por si, não determinado pelo desejo, real por si, e o ser determinado pelo desejo é posto objetivamente como intuição; no trabalho, põe-se a diferença do desejo e da fruição (1991, p. 18).

Por meio do trabalho, o sujeito oferece uma nova forma ao objeto que permite seu “transitar para a fruição” (HEGEL, 1991, p. 19). No trabalho, o sujeito consegue adentrar “na realidade do objeto” (HEGEL, 1991, p. 19). Por seu intermédio, desaparece a

indiferença do sujeito perante o objeto, pois este se insere na vida do sujeito e requer sua compreensão para poder ser transformado ou destruído. No entanto, existe uma relação de distinção entre a exterioridade e a interioridade, haja vista que eles emergem como distintos. O processo de aniquilação do objeto implica que subsiste uma diferença “entre a realidade e a natureza própria do objeto e entre o seu tornar-se-determinado e o seu ser-determinado ideais mediante o trabalho” (HEGEL, 1991, p. 19). No trabalho, suprime-se tanto a indiferença do sujeito em relação ao objeto quanto se supera a identidade absoluta entre sujeito e objeto. Escreve Hegel:

o que aqui se suprime é o ser-um com o objeto mediante o próprio trabalho, determinação individual específica do objeto (magnetismo); o que vem para o lugar é a diferença real, o ser-suprimido da identidade do sujeito e do objeto; assim, a aniquilação real do oposto (1991, p. 31).

O idealismo de Hegel não o impede de apontar a verdade fundamental que emerge no desenvolvimento do trabalho, ou seja, que este não assegura a relação de identidade entre sujeito e objeto; no entanto, o representante do idealismo objetivo não pode levar adiante essa descoberta porque seu sistema filosófico será moldado pela perspectiva da afirmação da unidade sujeito e objeto como verdade fundamental, em que todas as disjunções e alienações serão superadas no saber absoluto. E isso não é produto apenas da elaboração especulativa da subjetividade hegeliana, mas emana das condições objetivas em que seu autor estava enredado, ou seja, é produto da miserável condição social alemã. A realidade econômica de uma Alemanha semifeudal e a necessidade objetiva de unificação de um povo fragmentado politicamente, em diversos principados, impõem projetar um sistema filosófico que sirva de elemento de colaboração no processo de unificação da vida nacional. É por isso que Hegel não pode levar adiante as verdades descobertas em suas investigações objetivas com o trabalho e deve procurar uma resposta para a realidade no mundo especulativo da filosofia e no universo das representações religiosas<sup>21</sup> (LUKÁCS, 1970). Assim, a distinção entre sujeito e objeto, posta no processo de objetivação do

---

<sup>21</sup> Como Hegel não partilha das tendências dos democratas radicais da época e é incapaz de conceber a burguesia como o ponto central de todo o desenvolvimento da humanidade, apesar de reconhecer o burguês como representante do desenvolvimento econômico moderno, a única igualdade admitida procede da “igualdade religiosa dos homens diante de Deus” (LUKÁCS, 1970, p. 375).

trabalho, será anulada pela necessidade de uma identidade sujeito-objeto como plataforma de superação do estado de anacronismo socioeconômico em que vive o povo alemão<sup>22</sup>.

Ainda em **O sistema da vida ética**, observa-se que a compreensão hegeliana das vicissitudes do trabalho, enquanto elemento vivo e dinâmico, não se restringe à afirmação do processo de transformação da natureza tão somente pelas mãos humanas. O desenvolvimento das relações sociais indica que o homem consegue inserir entre a natureza e ele a presença do artefato ou instrumento. O sujeito “institui um termo médio entre ele e o objeto, e semelhante termo médio é a racionalidade real do trabalho” (HEGEL, 1991, p. 24). Hegel considera o utensílio como algo preparado e elaborado pelo sujeito, que presume, de um lado, uma determinada subjetividade, e do outro, o utensílio constituído para se dirigir contra o objeto, por isso mesmo dotado de natureza objetiva. Por meio do instrumento o sujeito se liberta da “imediatez da aniquilação” (HEGEL, 1991, p. 24) e aquilo que era produzido pela mão humana passa a ser realizado pelo instrumento, minimizando o fardo da atividade destrutiva do processo de transformação do objeto natural pela simples recorrência às mãos humanas. Hegel observa que o trabalho direto com as mãos “embota a mão e o espírito” (1991, p. 24) e que a recorrência ao utensílio permite que o sujeito entregue a “um outro a aniquilação e arroje para ele a parte subjetiva desta” (HEGEL, 1991, p. 24).

O utensílio permite que o sujeito se afaste das atividades destrutivas e aniquiladoras do processo de transformação do objeto natural, conservando suas mãos e desenvolvendo sua capacidade subjetiva. É por isso que os povos antigos e Homero demonstravam tanta veneração pelo utensílio em suas histórias. Além disso, Hegel entende que o utensílio “encontra-se sob a dominação do conceito” (1991, p. 25) e revela a capacidade da espiritualidade humana sobre a natureza. A recorrência ao utensílio permite que o trabalho alcance um estágio de desenvolvimento que supere o trabalho meramente manual, pois o trabalho “deixa de ser algo singular; a subjetividade do trabalhador elevou-se no utensílio a um universal; cada qual pode copiá-lo e também trabalhá-lo; o utensílio é a este respeito a regra permanente do trabalho” (HEGEL, 1991, p. 24).

Apesar dos limites da posição hegeliana acerca do efetivo

---

<sup>22</sup> O Estado como efetivação do conceito ou como encarnação da “razão” é produto da necessidade alemã. Para Lukács, “a unitariedade metafísica do espírito do povo (no sentido de nação) é absolutamente necessária desde o ponto de vista metodológico para o idealismo objetivo de Hegel” (1970, p. 363).

desenvolvimento econômico da sociedade capitalista, observa-se que em **O sistema da vida ética** Hegel está correto quando afirma que a racionalidade presente no utensílio figura como termo mais elevado que a fruição do objeto construído tão somente para atender às finalidades imediatas, porque os meios permanecem, enquanto os fins imediatos passam. Há aqui uma saudável compreensão da relação entre preceitos teleológicos e meios de produção, apesar de a filosofia da história hegeliana caracterizar-se pela predominância do preceito teleológico sobre os elementos causais. Lukács entende que o “enlace entre utilidade finalística e trabalho é desde então uma ideia hegeliana” (1970, p. 188). E o homem se faz homem porque erige o trabalho como elemento de mediação entre sua necessidade e seu desejo.

A citação acima permite desvelar ainda a presença de uma posição plenamente consentânea com o desenvolvimento da Revolução Industrial, já que considera que o desenvolvimento dos meios de produção possibilita a superação das idiosincrasias individuais e eleva o trabalhador à condição de membro da comunidade universal. Hegel percebe que o próprio desenvolvimento dos meios de produção permite o desenvolvimento sub-reptício das condições que viabilizam a constituição de uma comunidade de indivíduos plenamente articulados. A passagem do reino da necessidade ao reino da eticidade está posta no próprio movimento imanente dos instrumentos de trabalho. No entanto, como Hegel permanece prisioneiro da preocupação com o desenvolvimento filosófico do conceito, mostra-se incapaz de aprofundar as nuances do desenvolvimento dos meios de produção no contexto do capitalismo (por exemplo, que os instrumentos de produção na sociedade capitalista não podem ser copiados por outro capitalista sem que se partilhe uma determinada fração da mais-valia extraída do trabalhador e como a ciência acaba se colocando a serviço dos interesses fundamentais de reprodução do sistema do capital). Ele também não esclarece a forma como se processa a separação do trabalhador de seus meios de trabalho (por exemplo, que o utensílio na sociedade capitalista pertence ao capitalista e é por isso que o trabalhador se ver obrigado a vender a sua força de trabalho, como aponta Marx em **O capital**) (1985).

Embora Hegel não vivesse na Inglaterra, observa-se que foi capaz de perceber a dinâmica do trabalho mecânico e sua implicação na supressão da inteligência do trabalhador. No trabalho mecânico, a necessidade de seu produtor não desempenha mais um papel determinante porque visa essencialmente à produção de excedente

para outrem. Escreve Hegel: “a sua relação ao uso é uma relação universal e – pensada esta universalidade na sua realidade – uma relação ao uso dos outros” (1991, p. 29). O produto do trabalho aparece como “uma abstração da necessidade em geral; tal abstração é uma possibilidade universal do uso, não do uso determinado, que ela suprime, pois este é separado do sujeito” (1991, p. 29). O trabalho mecanizado “embota” a inteligência do trabalhador. Observa-se aqui a presença de vestígios dos elementos que serão desenvolvidos por Marx nos **Manuscritos econômico-filosóficos**, em que trata da natureza do trabalho alienado na sociedade capitalista.

A relação entre o senhor e o servo ocorre primeiramente em **O sistema da vida ética** e será desenvolvida mais plasticamente na **Fenomenologia do espírito**. No entendimento de Hegel, é a apropriação do excedente da produção que pauta a relação de dominação e servidão entre os indivíduos. A relação do indivíduo indiferente perante o outro é a atitude própria do senhor, e a consideração do outro como diferente se impõe ao servo. Não há igualdade efetiva entre eles, mas apenas desigualdade. A dominação e a servidão são as formas em que “um indivíduo se põe como indiferente, e o outro como diferente” (HEGEL, 1991, p. 36). O referido filósofo afirma que esta relação não é pautada pela existência do direito de igualdade, porque se acha no plano da imediatividade da vida natural. É neste plano que emerge uma pluralidade de indivíduos, em que a relação estabelecida é de contraposição e conflito – de um lado, servidão, do outro, senhorio. Hegel entende que nesse estado de natureza “são inerentes a dominação e a servidão, porque os indivíduos se encontram em recíproca oposição em semelhante relação” (1991, p. 36).

É do estado de guerra dos homens entre si “que tem lugar a servidão” (1991, p. 47). Acerca do estado de guerra estabelecido entre os homens, Hegel assinala:

não se pode falar da justiça do motivo de semelhante combate; logo que o combate enquanto tal ocorre, a justiça está dos dois lados, pois o que está posto é a igualdade do perigo e, decerto, do perigo mais desenfreado, porque o todo está em jogo (1991, p. 48).

Aquele que perde o combate passa a se portar como servo, e o que vence o combate assume o papel de senhor. O senhor e o servo são desiguais; no entanto, eles são iguais perante o sistema das necessidades, pois ambos estão lançados no terreno da necessidade da vida prática. Entretanto, a forma como resolvem suas carências

é bastante distinta, porque o senhor “encontra-se na posse de um excedente do fisicamente necessário em geral” (HEGEL, 1991, p. 36), enquanto o servo persiste no terreno das carências daquilo de que necessita para reproduzir sua existência orgânica como indivíduo. Hegel reconhece que há uma relação de “dependência de um a respeito do outro” (1991, p. 37); mas isso não é alcançado pelos indivíduos que participam da relação. A identidade, por sua vez, é apenas “uma identidade formal” ou “interna”, subsistindo somente no nível da consciência. A consciência por si só é incapaz de alterar o estado efetivo das coisas que produzem a desigualdade entre as consciências-de-si. A temática do reino das necessidades será desenvolvida ainda na **Fenomenologia do espírito**; a diferença fundamental é que Hegel deixa de considerar o indivíduo e o povo como figuras fundamentais de sua investigação filosófica, passando a considerar o espírito como verdadeiro sujeito do processo investigativo, que é precedido pela consciência-de-si, enquanto ponto de inflexão para a compreensão do movimento efetivo que perpassa o espírito.

## 2 Estado de natureza e trabalho na *Fenomenologia do espírito*

Hegel começa a primeira parte da seção IV da **Fenomenologia do espírito**, que trata da consciência-de-si, apontando a relevância do sistema das necessidades ou da consciência prática que deseja um determinado objeto, e não de uma consciência teórica, como afirma Descartes. Em vez de começar pela impostação do “eu penso” cartesiano, prefere começar pela afirmação do “eu desejo”, pois a primeira relação que as consciências estabelecem entre si é marcada pelo sinal da necessidade.

Como em **O sistema da vida ética**, Hegel tenta explicar a gênese do indivíduo ou da consciência-de-si pela mediação da recorrência às “robinsonadas” que escreveram a adolescência da burguesia, em que a relação dos homens entre si é marcada pelo descomunal estado de luta de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*), como formula Hobbes. O estado de natureza é o momento que precede a existência de um contrato social e o estabelecimento de uma sociedade civilizada. Nesse instante, a experiência das consciências se manifesta como perpassada pela diferenciação. É a diferença é expressão de um estado de ausência de consciência da verdadeira essencialidade que pauta a relação, estado somente alcançado no final da **Fenomenologia**, quando a experiência fenomenológica alcança o estado de experiência científica ou filosófica.

Embora a consciência lançada na imediatez da vida não saiba, e

somente o filósofo da narrativa observe isso, as consciências-de-si são marcadas pelo sinal da identidade, pois subsiste uma relação intersubjetiva entre as referidas consciências-de-si. Escreve o representante do idealismo absoluto: “A consciência-de-si é em si e para si quando é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 1992, p. 126). Nesse aspecto, pode-se dizer que o processo de autoprodução da consciência-de-si passa pela mediação da outra e que sem esta inexistente possibilidade de reconhecimento. A efetivação da consciência-de-si como algo em-si e para-si presume que ela deve também ser, para a outra, consciência-de-si. Não basta apenas ser em-si e para-si; é preciso que seja em-si para-si na perspectiva da outra consciência. O movimento da consciência-de-si é um movimento duplicado, porque o agir de “uma tem o duplo sentido de ser tanto o seu agir como o agir da outra” (HEGEL, 1992, p. 127). Este agir duplicado ocorre mediante o movimento de exteriorização (*Entäusserung*) e interiorização ou rememoração (*Er-innerung*) de ambas as consciências-de-si. Hegel descreve este movimento nos seguintes termos:

Para a consciência-de-si há uma outra consciência-de-si: ela veio para fora de si. Isso tem dupla significação: primeiro, ela se perdeu a si mesma, pois se acha numa outra essência. Segundo, com isso ela suprassumiu o Outro, pois não vê o Outro, mas é a si mesma que vê no Outro (HEGEL, 1992, p. 126).

Para poder-se realizar, Hegel entende que a consciência-de-si pressupõe a existência da outra consciência-de-si, pois não é possível consciência-de-si sem a comunhão com as outras consciências. É mediante o processo de exteriorização que a consciência-de-si vive a experiência da objetivação, quer dizer, torna-se objeto e passa à condição de outra de si mesma. A consciência supera seu ser-outro quando retorna a si do movimento de exteriorização através da interiorização.

No âmbito formal, o agir das consciências se põe como um agir duplicado, pois cada uma deve fazer o que a outra faz, sem perder a sua liberdade nem pôr a liberdade da outra em jogo; do contrário, o reconhecimento seria unilateral, haja vista que o “agir de uma tem um duplo sentido de ser tanto o seu agir como o agir da outra; pois a outra é também independente, encerrada em si mesma, nada há nela que não seja mediante ela mesma” (HEGEL, 1992, p. 127). Numa relação centrada no reconhecimento pleno da outra, a consciência-de-si deve estar cônica de que está frente a frente com um ser que não tem a forma da relação estabelecida com os objetos destituídos de qualquer independência. Como são

sujeitos-objetos (consciências-de-si) idênticos, elas se reconhecem como “reconhecendo-se reciprocamente” (HEGEL, 1992, p. 127). No entanto, esse reconhecimento se inscreve somente no plano conceitual, quer dizer, na instância superior onde a consciência supera suas idiossincrasias solipsistas e chega ao estado de autoconsciência certa de si mesma enquanto saber absoluto, estado em que a consciência-de-si consegue realizar-se como espírito livre de toda alienação que perpassa sua existência objetiva. O reconhecimento mútuo é posto tão somente no âmbito do movimento lógico-conceitual, ou seja, ocorre na esfera do pensamento que pensa a si mesmo e não no plano objetivo, pois o movimento efetivo das coisas sucede numa perspectiva totalmente distinta do espírito reconciliado consigo mesmo.

Ao invés do reconhecimento recíproco alcançado pela região superior do conceito, o que se observa é que a consciência-de-si imediata está lançada no âmbito da vida com seu sistema de necessidades efetivas. Neste nível, o reconhecimento posto é unilateral e desigual, porque nenhuma consciência imediata reconhece a outra como idêntica a si. O estado posto é o da luta fratricida entre as diferentes consciências, pois cada uma se acha melhor que a outra. Na descrição dessa experiência (*Erfahrung*) fatídica, Hegel destaca que essas consciências estão presas ao imediato plano da vida, porquanto cada uma se acha na condição de um eu absoluto e sem reconhecer nenhuma espécie de filiação à outra.

Esta compreensão é distinta da posição privilegiada do filósofo, que sabe que é vazia a assertiva da consciência como somente idêntica a si mesma e não destituída de articulação de identidade com a outra. Para o filósofo Hegel, a identidade  $Eu = Eu$  somente é propositiva quando envolve o outro e implica um retornar (interiorização) a si mesmo pela mediação do ser outro. O movimento das consciências é duplicado porque cada uma age da mesma forma que a outra; no entanto, sem que tenham clareza desse procedimento, elas entram num estado de guerra declarado e “arriscam sua vida e a desprezam cada um em si e no Outro; mas essa [certeza] não é para os que travam essa luta” (HEGEL 1992, p. 129). As consciências em luta só veem oposição, pois são incapazes de entender que cada uma é espelhamento da outra.

A “robinsonada” hegeliana se manifesta na descrição de um cenário dominando pela óptica da imediaticidade; nesta, cada consciência-de-si concebe a outra “à maneira de objetos, figuras independentes, consciências imersas no ser da vida” (HEGEL, 1992, p. 128). A relação é de conflito e guerra entre elas, pois

cada uma deseja o reconhecimento da outra de maneira absoluta. Esclarece Hegel: “elas se provam a si mesmas e uma à outra através de uma luta de vida ou morte” (1992, p. 128). A luta fratricida é o instrumento adotado para garantir a conquista do reconhecimento da outra. Explica Hegel: “Só mediante o pôr a vida em risco a liberdade [se conquista] e se prova que a essência da consciência-de-si não é o ser, nem o modo imediato como ela surge, nem o seu submergir-se na expansão da vida” (1992, p. 128-129).

Através do arriscar a vida se tenta alcançar a verdade do reconhecimento. Mediante esta atitude cada uma aponta que a outra não vale mais que ela mesma; no entanto, elas não se percebem como idênticas nem mesmo no instante do confronto em cada uma deseja a morte da outra. Na perspectiva do filósofo, que conhece a verdade do movimento das consciências-de-si, a identidade entre as consciências acontece, primeiramente, na forma da negação absoluta, ou seja, através da atitude de arriscar a própria vida e desejar a morte da outra; posteriormente, na identidade entre as consciências-de-si, experimentada no espírito absoluto, em que todas as diferenças/objetividades serão anuladas.

A disposição para lutar em nome do reconhecimento revela que elas são mais do que um mero ser orgânico. Hegel considera que a luta de vida e morte representa um salto qualitativo sobre a condição natural, pois manifesta que suas essências estão para além das condições imediatamente postas pela natureza. Nesse caso, a sociabilidade estabelecida é problemática porque a relação tem a marca da negatividade e da destrutibilidade, já que cada uma deseja consumir a outra como forma de consumação de seu desejo. Cada consciência deseja o desejo da outra, quer dizer, cada uma pretende dominar a outra de forma completa.

A relação entre as consciências é antitética, haja vista que a realização de uma significa a desrealização da outra. É a expressão cabal do estado de guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*), como vaticinava Hobbes. Embora este momento seja concebido como uma etapa pertencente aos primórdios da sociedade humana, o próprio Hegel assevera, posteriormente, que a sociedade burguesa (sociedade civil) é perpassada pela oposição entre as diferentes corporações e que a relação das nações entre si também é dominada pela disputa e pela guerra. No entanto, Hegel não estaciona nos limites das “robinsonadas” que marcaram a pré-história da burguesia, pois consegue superar essa configuração mediante a constituição de uma compreensão dialética da realidade, em que a oposição e o conflito constituem-se como preâmbulo dum novo estado social.

Como nenhuma consciência está disposta a abrir mão do seu desejo, mas tão só a arriscar sua vida em nome da realização de seu desejo de reconhecimento, ocorre então uma luta de vida e morte com a outra para a realização de seu desejo. Com a luta se dissolve a experiência da igualdade, desconhecida entre elas, em que cada uma desejava o desejo da outra, para marcar uma etapa pautada na existência declarada de uma desigualdade entre ambas. Desigualdade que se expressa da seguinte forma:

Assim os dois momentos são como duas figuras opostas da consciência: uma, a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência; outra, a consciência dependente, para a qual a essência é a vida, ou o ser para uma Outra. Uma é o senhor, outra é o escravo. (HEGEL, 1992, p. 130).

A experiência da guerra entre as consciências revela que é preciso que os adversários sobrevivam à luta, do contrário ocorreria privação da “significação pretendida do reconhecimento” (HEGEL, 1992, p. 129). Isso acontece quando, de um lado, uma das consciências, no usufruto de sua liberdade, acaba por descobrir que “a vida lhe é tão essencial quanto a pura consciência-de-si” (HEGEL, 1992, p. 129). A descoberta da vida como algo essencial faz que a consciência mais frágil recue perante a ameaça de morte e prefira a condição de vida dependente à perda desta. A guerra entre as consciências culmina com a submissão da derrotada às determinações da vencedora. Isso ocorre ainda porque existe o desenvolvimento de uma compreensão, da parte da consciência vencedora, de que a eliminação da vida da outra lhe impossibilitaria o reconhecimento. O senhor se considera como a “potência que está sobre o Outro” (HEGEL, 1992, p. 130).

A luta travada propicia somente a realização do reconhecimento unilateral, já que acontece apenas do lado do escravo e não do lado do senhor. A luta de vida e morte não resolve a diferença, pelo contrário, serve somente para sacralizar a diferença entre elas, em que uma se considera essencial e a outra emerge como inessencial. O senhor venceu a guerra, e como vencedor pode exercer controle da vida do outro. Por sua vez, enquanto perdedor, o escravo deve obedecer ao senhor e considerá-lo como a verdade de sua existência. O reconhecimento acontece somente do lado do escravo, que introduz no interior de si mesmo a pseudoverdade [certeza] do senhor como consciência essencial e verdadeira. O escravo termina por fazer o mesmo que o senhor faz em relação a si, ou seja, concebe a si mesmo também como uma coisidade sem relevância substancial.

A relação de oposição entre as consciências revela que o senhor

apenas consegue se realizar através da atividade que impõe ao outro, em que o escravo é aquele que existe para satisfazer os desejos do senhor, que somente alcança a realização de seus desejos pela mediação daquele. É por meio do escravo que ele se relaciona com as coisas e alcança o que antes não conseguia: “acabar com a coisa, e aquietar-se no gozo” (HEGEL, 1992, p. 124). O senhor é a consciência que somente alcança a certeza de si pelo “suprassumir desse Outro, que se lhe apresenta com vida independente” (HEGEL, 1992, p. 124).

Por sua vez, o escravo se relaciona com o senhor também através da coisa; no entanto, enquanto o primeiro se relaciona com as coisas, produzidas pelo trabalho do escravo, visando ao consumo e à satisfação de suas necessidades; o segundo se relaciona com as coisas respeitando suas especificidades. Para conseguir transformar a natureza, pela mediação do trabalho, é preciso considerar as leis que são imanentes e dominam o mundo natural, pois sem a devida consideração do movimento imanente das coisas não é possível nenhuma transformação satisfatória da natureza. O trabalho presume uma apreensão correta das determinações objetivas que estabelecem o mundo objetivo; sem isso a tentativa de transformação da natureza incorrerá no fracasso<sup>23</sup>. O escravo observa que não

---

<sup>23</sup> Um dos elementos mais importantes do idealismo objetivo ante o idealismo subjetivo e o relativismo das ciências sociais é o fato de que é preciso considerar a realidade e o objeto como portadores de um ordenamento e de uma estrutura que independe do sujeito cognoscente. A tarefa do sujeito é tão somente descobrir o movimento imanente das coisas e trazer à luz esse movimento. Isso ocupa um papel fundamental no processo de objetivação do trabalho, enquanto atividade precedida por uma posição teleológica. Anota Lukács: “Um dos momentos mais importantes para a dialética em toda a concepção hegeliana do trabalho é o fato de que o princípio ativo (ou seja, no idealismo alemão, a ideia ou conceito) tem de aprender a respeitar a realidade como ela é” (LUKÁCS, 1970, p. 323). Na **Ciência da lógica**, Hegel considera que as categorias constituem o espaço em que o homem pode libertar-se da influência das determinações particulares das sensações. O tratamento adequado da propriedade essencial das coisas presume o adentrar no reino das categorias. É neste espaço que é possível falar da essência das coisas, porque o conceito das coisas somente pode ser alcançado no nível do pensamento. Por sua vez, não é possível afirmar as categorias como uma propriedade do sujeito, pois este não detém nele mesmo o conceito das coisas. O que o sujeito realiza, pela mediação da ciência, é tão somente descobrir a lógica imanente das coisas. O arbítrio e a liberdade do sujeito não podem reger o processo do conhecimento. O conceito objetivo das coisas emana de sua própria essencialidade, não sendo produto do pensamento subjetivo centrado em-si mesmo. Hegel destaca que “não podemos sobrepor a ele e tampouco podemos ultrapassar a natureza das coisas” (1982, p. 48).

pode, “através do seu negar, acabar com ela até a aniquilação; ou seja, o escravo somente a trabalha” (HEGEL, 1992, p. 130).

Diferentemente do escravo, a consciência senhorial se relaciona com os objetos de maneira imediata, pois somente concebe as coisas nos termos da aniquilação e de um consumo meramente destrutivo, porque também existe uma forma de consumo que é produtivo (MARX, 2011). Isso ocorre no processo de trabalho, quando o trabalhador deixa que algo se desgaste para produzir alguma coisa e com isso impedir que seu corpo sofra desgaste no processo de produção. Como se mencionou acima nas considerações sobre o utensílio em **O sistema da vida ética** de Hegel. Ao invés de recorrer ao instrumento, o senhor tenta satisfazer suas necessidades por meio do escravo.

A manifestação da desigualdade entre as duas consciências revela a natureza processual e dialética da realidade. Diferentemente do senhor, que venceu a luta e depois descansou no usufruto da exploração do trabalho alheio, o escravo passa por um profundo processo de transformação; primeiro, porque se viu frente a frente com a morte e nesse instante sentiu vacilar sob seus pés tudo que era sólido. Escreve Hegel: “Aí se dissolveu interiormente; em si mesma tremeu em sua totalidade; e tudo que havia de fixo, nela vacilou” (1992, p. 134). Diante da ameaça de sua vida pela outra consciência, a peculiaridade de seu mundo anterior deixou de ser fundamental e toda a sua vida passou a ser regida por uma nova perspectiva. A consciência derrotada sofreu a trágica experiência de sentir seu mundo precedente desmoronar. Perdidas as condições anteriormente estabelecidas, a consciência escrava subsiste num espaço em que nada se inscreve como eminentemente seu; ela não detém mais a posse privada de nada e tudo pertence ao outro que a explora. A sua existência é assinalada pela trágica fluidez absoluta do mundo; mas no interior dessa experiência, marcada pelo sinal da negatividade, a dinâmica das coisas revela a positividade do escravo.

Embora a dissolução de toda solidez seja relevante, Hegel considera que o temor da morte por si só não conduz o escravo à descoberta do ser-para-si, pois ele não é apenas a universal dissolução de tudo que existia de seguro, já que consegue “se implementar efetivamente no servir. Servindo, suprassume em todos os momentos sua aderência ao ser-aí natural; e, trabalhando-o, o elimina” (HEGEL, 1992, p. 132). Apenas o trabalho opera um verdadeiro processo de formação que possibilita a reviravolta da relação e a descoberta da essencialidade da consciência dominada. É pela mediação do trabalho que ocorre a verdadeira subversão

da relação anteriormente estabelecida entre o senhor e o escravo. Para Hegel, o trabalho forma porque ele é um “desejo refreado, um desvanecer contido” (1992, p. 132). O trabalho forma porque o escravo respeita o movimento efetivo nas coisas no instante em que vai transformar a natureza. O escravo aprende com as coisas que manipula. E quando transforma a natureza das coisas, acaba transformando a si mesmo.

O processo de transformação da natureza através do trabalho implica que o escravo precisa sair de si mesmo (objetivar-se) e esquecer-se de si mesmo no processo de consecução do objeto. Dada a transformação do objeto, ele deve retornar a si mesmo, e ao retornar a si inscreve-se numa nova condição em que o seu ser interior é também modificado. Ao retornar a si, o escravo deixa o outro (objeto) livre. Escreve Hegel: “A relação negativa para com o objeto torna-se a forma do mesmo e algo permanente, porque justamente o objeto tem independência para o trabalhador” (1992, p. 132). Por sua vez, o objeto resultante do trabalho passa a ter uma existência independente do seu criador. Pode-se dizer que a perspectiva hegeliana considera, de um lado, o objeto como dotado de uma legalidade natural que independe do sujeito; do outro, que o objeto se faz outro pela mediação do trabalho, ou seja, a objetividade da natureza é transformada na objetivação do trabalho, que oferece uma nova forma ao objeto. A dialética que permeia o processo de constituição do objeto é seguida pela dialética pertinente ao sujeito.

A relação do escravo com o mundo objetivo é profundamente distinta da relação que o senhor estabelece com o escravo. Apesar de o temor da morte ser a base do desenvolvimento da consciência escrava, sem a superação desta condição o escravo não conseguiria alcançar o *status* de consciência em-si e para-si. O abalo de todos os conteúdos da consciência natural serve de plataforma para a constituição de uma nova forma de consciência. É pelo trabalho que esta nova consciência se revela como capaz de autoprodução e como verdadeira consciência-de-si. A consciência escrava alcança assim um estágio mais elevado porque não se limita à satisfação de seus desejos, como a consciência do senhor. Ao controlar seu desejo, o escravo demonstra que é senhor de si mesmo e não age impulsionado pela satisfação de suas necessidades instintivas. O escravo é senhor de seus desejos, porque o trabalho representa “o abandono da imediatez, a ruptura com a vida meramente natural, instintiva e impulsiva do homem” (LUKÁCS, 1970, p. 324). Por sua vez, como o senhor vive apenas em função da satisfação de seus desejos, ele se revela profundamente dependente do outro;

sem o escravo o senhor não pode viver; no entanto, o escravo pode perfeitamente viver sem o senhor. Assim, pela mediação do trabalho se instaura a reversibilidade subjetiva da relação entre o senhor e o escravo, sem que seja preciso reproduzir o ciclo da violência do estado de guerra de todos contra todos ou da violência resultante da dominação da consciência que venceu a guerra. O escravo revela uma nova forma de consciência-de-si, em que o senhorio não resulta da violência entre as consciências, como produto do próprio desenvolvimento da relação social estabelecida entre o homem e a natureza pela mediação de seu trabalho. No entanto, a superação da relação estabelecida entre o senhor e o escravo se processa somente no plano da consciência-de-si; ela não tem um desdobramento histórico efetivo no desenvolvimento do pensamento hegeliano.

### **3 Possibilidades e limites da filosofia hegeliana**

O trabalho como elemento de autoprodução e autoconstituição do homem opera como um aspecto irradiador da relação de identidade entre a filosofia hegeliana e a economia política. Não é à toa que Marx aponta ser o problema fundamental de Hegel o ponto de partida: “é o da moderna economia política” (MARX, 1971, p. 245). A vinculação da economia política com o processo de controle que o capital exerce sobre o trabalho impede “qualquer explicação sobre o fundamento da divisão do trabalho e do capital e da terra” (MARX, 1971, p. 158). As insuficiências do pensamento hegeliano decorrem de seu ponto de partida, no qual inexistem possibilidades de superação do sistema do capital (MESZÁROS, 2006).

O avanço nos estudos de Smith e da vida econômica inglesa permitiu a Hegel compreender as contradições da sociedade burguesa e a oposição entre capital e trabalho, pobreza e riqueza. No entanto, ele nunca logra elucidar o núcleo interior da sociedade capitalista, como fizeram Adam Smith e os clássicos da economia política. Hegel permanece aquém da economia política quando tenta compreender a realidade social na perspectiva moldada pelo circuito metafísico ou estabelecida pelo idealismo filosófico; e consegue transpor a economia política quando percebe as contradições que enredam a sociedade burguesa e o seu objeto de estudo. No entanto, é incapaz de propor uma compreensão abrangente das categorias econômicas, como os economistas políticos, pois sua compreensão dessas categorias permanece circunscrita ao terreno meramente episódico e circunstancial. Lukács considera que, embora Hegel nunca alcance a relevância de Smith “no tratamento de todos os

problemas importantes da economia” (1970, p. 321), ele consegue oferecer uma clareza das contradições que perpassam “algumas categorias da economia de Smith a uma altura de consciência dialética que está muito acima do horizonte de Smith” (LUKÁCS, 1970, p. 322).

Embora o pensamento hegeliano recuse qualquer espécie de filiação com a democracia radical dos jacobinos e desconheça a potencialidade criadora das camadas plebeias da sociedade, no período de Iena, Hegel passa a considerar a escravidão e deixa de subestimar o trabalho escravo. Tanto em **O sistema da vida ética** quanto na **Fenomenologia do espírito**, Hegel reconhece o papel do trabalho na gênese do desenvolvimento da espécie humana. Embora não fale claramente do homem na segunda obra, mas tão somente da consciência-de-si, reconhece que o homem se faz homem pelo seu trabalho. Desse modo, Hegel estabelece as bases para se pensar a história da humanidade como produto do próprio homem. Escreve Marx:

O grande mérito da *Fenomenologia* de Hegel e do seu resultado final – a dialética da negatividade enquanto motor e criador – reside, em primeiro lugar, no fato de Hegel conceber a autocriação do homem como processo, a objetividade como perda do objeto, como alienação e como abolição da alienação; e no fato de ainda apreender a natureza do trabalho e conceber o homem objetivo (verdadeiro, porque homem), como resultado do seu próprio trabalho (1971, p. 245).

No entanto, o trabalho se dá apenas na etapa relativa à fruição da satisfação das necessidades humanas, somente como um degrau no processo desenvolvimento das experiências mais desenvolvidas da espiritualidade humana, ou seja, da eticidade na vida de um povo em **O sistema da vida ética** ou do saber absoluto na **Fenomenologia do espírito**.

A consideração hegeliana das contradições concernentes à relação senhor x escravo não conduz à constatação de sua relevância para a compreensão da história universal porque limita a capacidade produtiva do escravo e do servo ao âmbito da produção das necessidades puramente econômicas, o que permite “a unificadora mistificação do espírito no povo e no Estado” (LUKÁCS, 1970, p. 364). Simplesmente o escravo e o servo desaparecem no desenvolvimento do espírito enquanto verdadeiros sujeitos do processo histórico mundial. A oposição entre senhor e escravo, senhor e servo, não induz à formulação de uma compreensão da história da humanidade fundada na luta de classes, como afirmam Marx e Engels no **Manifesto do Partido Comunista**: “Até hoje, a

história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes” (1981, p. 21). Em vez de um verdadeiro desenvolvimento dialético da compreensão da história, o que Hegel acaba oferecendo é uma compreensão mistificada da história<sup>24</sup>.

## Conclusão

Diferentemente do idealismo subjetivo (Kant e Fichte), as concepções econômicas de Hegel se constituem como elementos decisivos de suas concepções éticas, particularmente quando concebe o trabalho como fundamento decisivo de todo o processo de constituição da sua filosofia prática. Em **O sistema da vida ética** (1802), Hegel afirma que é nas potências econômicas que se gestam as potencialidades de que são dotadas as inteligências práticas. Observa-se que o trabalho resulta na “aniquilação” do objeto ou na “destruição” da relação “cotidiana do homem com o mundo dos objetos” (LUKÁCS, 1970, p. 188). Assim, o trabalho ocupa posição de destruição positiva do objeto ou, ainda, de aniquilação finalística das coisas. Há o reconhecimento positivo do processo teleológico do trabalho e uma consideração significativa da relevância do instrumento na transformação do objeto natural.

A afirmação do trabalho como elemento fundamental para o processo de constituição do homem (consciência-de-si) tem um significado fundamental na **Fenomenologia do espírito**, embora seja introduzido através da recorrência de uma determinada espécie de “robinsonada” burguesa, em que o estado de sociedade entre os homens (reconhecimento mútuo) é precedido pelo estado de natureza, onde reina a luta de todos contra todos, como afirmava Hobbes. A dialética do senhor e do escravo tem sua gênese na afirmação de que “um indivíduo se confronta com outro indivíduo” (HEGEL, 1992, p. 128) e cada consciência existe em-si mesma sem pressupor a existência da outra como idêntica.

É no contexto de desigualdade entre as consciências que o trabalho se manifesta como elemento fundamental de superação do estado natural e estabelecimento de um estado mais desenvolvido de sociabilidade. Através do trabalho se coloca o processo de

---

<sup>24</sup> O conhecimento da economia política e suas implicações práticas não podiam avançar muito em Hegel porque ele estava enredado numa realidade social que carecia de movimentos sociais que fossem radicais como na França. Por sua vez, o máximo que a democracia radical poderia produzir na Alemanha eram figuras individuais como Fichte e Hölderlin (LUKÁCS, 1970, p. 365).

autoprodução da consciência humana como consciência de si mesma. O trabalho prepara o homem para um estágio mais desenvolvido da sociedade que o estado de natureza ou o estado de dominação e servidão. No entanto, isso se passa somente no nível da consciência-de-si e não tem implicações concretas sobre o desenvolvimento da compreensão da história da humanidade. E, por fim, o desenvolvimento do sistema hegeliano desconsidera as descobertas fundamentais alcançadas no âmbito ontológico, quando se destaca a inexistência de uma identidade entre sujeito e objeto. Ele tem como pressuposto fundamental a unidade sujeito-objeto enquanto espaço privilegiado de superação de toda disjunção e alienação que reina no mundo fenomênico. As categorias hegelianas movem-se no estreito terreno em que os aspectos lógicos acabam por atropelar suas grandes descobertas ontológicas; com isso, as categorias, apropriadas da esfera da economia, restam prisioneiras dos movimentos especulativos que envolvem as noções de conceito, consciência e espírito. Isso significa que as descobertas da economia política se perdem nos movimentos lógicos do conceito, em que toda diferença é diferença nenhuma. É somente com Marx que o trabalho poderá ser compreendido como categoria central do processo de constituição da história do ser social.

### Referências bibliográficas

HEGEL, G. W. F. **Ciencia de la lógica**. Tradução Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Ayres: Solar/Librarie Hachette, 1982.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do espírito**. Vol. I. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. **O sistema da vida ética**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1991.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1997.

LUKÁCS, G. **Os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, LECH, 1979.

\_\_\_\_\_. **El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista**. Trad. Manuel Sacristan. Barcelona – México: Edições Grijalbo, 1970.

\_\_\_\_\_. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

\_\_\_\_\_. **Ontologia do ser social:** trabalho. Trad. Ivo Tonet. Maceió: UFAL, s/d.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844.** Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1971.

\_\_\_\_\_. **O capital:** crítica da economia política. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, Nova Cultural, 1985.

MARX, K. – ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista.** São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1981.

MESZÁROS, I. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição. Trad. de Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações.** Vol I. Trad. Alexandre Amaral Rodrigues e Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

### Capítulo 3 – Trabalho: teleologia e causalidade<sup>25</sup>

Existem pelo menos duas concepções mistificadas da história. A primeira é a concepção teleológica da história como expressão da fetichização da *ratio*, em que ocorre uma identificação do decurso histórico com o conceito de modo puro e direto, negligenciando o ser-precisamente-assim das coisas. A fetichização da *ratio* concebe a história nos termos de uma linearidade hiperdeterminada. Nessa fetichização, o ponto de vista ontológico é cancelado em nome de uma racionalidade concebida conforme uma finalidade imanente às coisas. É afirmada então uma hipostasiante conexão necessária entre as diferentes circunstâncias, atribuindo-lhes um caráter de abrangência universal. A segunda forma da fetichização da história tem um corolário empirista. Dotado de caráter igualmente gnosiológico, o empirismo se pauta por uma habitual “ternura pelas coisas do mundo”. Essa posição tem o costume medular de cancelar os nexos contraditórios que compõem a realidade. Fixada na postulação da sensibilidade como critério fundamental do conhecimento, a fetichização empirista não é capaz de compreender o movimento dialético que constitui a relação entre fenômeno e essência, e acaba concedendo ao mundo da imediatez o caráter de verdadeira essencialidade.

A crítica lukacsiana às posições acima mencionadas parte do entendimento de que elas desconsideram as contradições e tensões fundamentais da realidade, e essa crítica não se limita ao universo do debate acadêmico e filosófico, mas estende-se às formulações decisivas que norteiam a intimidade do espaço marxista contemporâneo, haja vista que a fetichização da *ratio* e a fetichização empirista emergem no

---

<sup>25</sup> Texto publicado na Revista *Geminal: Marxismo e Educação*, vol. 3, número 1, 2011, sob o título “Teleologia e História”.

interior do marxismo sob a configuração, de um lado, do dogmatismo sectário, e do outro, das denominadas concepções revisionistas.

Lukács entende que é preciso romper com o propósito da constituição da necessidade abrangente e universal que permeia a filosofia da história, em que tudo obedece a um movimento progressivo e ininterrupto; pois, em última instância, “esse conceito seria a aplicação ao curso histórico da extrapolação lógico-gnosiológica de uma *ratio* generalizada de modo absoluto” (LUKÁCS, 1979, p. 123). Para o materialismo dialético, o movimento da história é marcado por uma tensão dialética entre progressão e regressão. O progresso econômico objetivo pode provocar tanto a redução de determinadas faculdades quanto pode incrementar outras faculdades humanas. Ele pode acompanhado ou não pelo desenvolvimento das condições subjetivas, haja vista que não existe uma determinação inexorável entre o desenvolvimento de uma e outra condição. É preciso sempre considerar a possibilidade do desenvolvimento desigual entre tais aspectos da realidade.

É com base na ausência de uma verdadeira compreensão da totalidade do movimento progressivo-regressivo que, de um lado, o romantismo tenta sub-repticiamente negar a noção de progresso e se apega às regressões históricas; e do outro, alastra-se no cotidiano a concepção vulgarizada do progresso linear das forças produtivas e da natureza quantitativa do conhecimento. Tanto uma quanto a outra elegem a singularidade como o esteio de suas concepções historiográficas. E ambas, indubitavelmente, padecem do problema do apego às posições sensíveis, como se a sensibilidade pudesse ser o critério do conhecimento da realidade. Tais posições permanecem no nível da “excessiva ternura para com o mundo” sensível<sup>26</sup>, e assim se distanciam da verdadeira possibilidade de revelar os nexos contraditórios imanentes ao mundo social.

A inseparabilidade entre historicidade e determinação teleológica é expressão de uma interpretação equivocada do pensamento de Karl Marx. Em parte, resulta da pura transposição da *ratio* hegeliana para o interior do marxismo, em que a superação da dialética hegeliana consiste simplesmente na inversão da estrutura pela superestrutura ou do mundo do espírito pelo mundo da economia. Escreve Lukács:

---

<sup>26</sup> Hegel estabelece uma crítica decisiva à filosofia kantiana, porque Kant considera as contradições tão somente no âmbito da razão pensante e não como algo inerente à essência das coisas do mundo. Anota Hegel em sua **Ciência da lógica**: “Há uma excessiva ternura para com o mundo neste ato de remover a contradição dele, e transferi-la, por sua vez, ao espírito, à razão e deixá-la subsistir ali sem solução” (HEGEL, 1993, p. 306).

A concepção filosófico-racionalista do progresso encontrou em Hegel a sua mais fascinante encarnação; e foi muito simples transportá-la para o marxismo, invertendo-a em sentido materialista e emprestando a devida predominância ao econômico, para dela fazer uma filosofia da história de novo tipo. O próprio Marx, porém, protestou sempre contra semelhantes interpretações de seu método (1979, p. 113).

Marx sempre contesta as tentativas de transformar seu método histórico numa filosofia da história. Não há filosofia da história em Marx. A perspectiva marxiana é diametralmente oposta à concepção idealista da história, uma vez que ela se constituiu na recusa peremptória da concepção de desenvolvimento histórico segundo a sucessão lógica das categorias. Marx recusa toda interpretação idealista que pretende explicar a história em termos de uma teleologia, pois não há uma determinação lógica no movimento de passagem de um período histórico ao outro. Anota Marx:

A história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especificamente distorcido, ao converter-se a história posterior na finalidade da anterior (2007, p. 40).

Para o pensamento marxista, é um equívoco querer atribuir à descoberta da América a finalidade de facilitar e fazer irromper na Europa a Revolução Francesa, ou tentar atribuir à teoria da acumulação primitiva, patenteada na Europa Ocidental, o caráter de uma lei imutável que devesse regular também o desenvolvimento de todas as formas de sociedade – inclusive da sociedade russa<sup>27</sup> –, sendo esta tão

---

<sup>27</sup> Em carta à redação da *Otetschestvennyje Sapiski*, Marx combate a interpretação de sua teoria da acumulação primitiva na Europa Ocidental de maneira mecanicista e mostra a insuficiência da afirmação da gênese do capitalismo na elementar existência do trabalho livre. Ele acrescenta: “Em diferentes passagens de *O capital* faço alusões ao destino dos plebeus da Roma antiga. Eram originariamente camponeses livres que cultivavam, por sua própria conta, os seus próprios pedaços de terra. No transcurso da história romana, eles foram expropriados. O mesmo movimento que os separou de seus meios de produção e subsistência implicava não somente a formação das grandes propriedades rurais, mas também a acumulação de imensos capitais monetários. Assim, numa bela manhã, havia, de um lado, homens livres, despojados de tudo exceto de sua força de trabalho, e, do outro, para explorar esse trabalho, os detentores de todas as riquezas adquiridas. O que aconteceu? Os proletários romanos não se tornaram trabalhadores assalariados, mas uma *Mob* [turba] indolente, mais abjeta do que os assim chamados ‘*poor whites*’ [brancos pobres] dos Estados meridionais dos Estados Unidos, e, a seu lado, se desenvolveu um modo de produção não capitalista, mas escravagista” (1984, p. 449-450).

somente uma tendência histórica que pode ocorrer em determinadas sociedades e sob determinadas circunstâncias, tendência que deve claramente levar em conta o desenvolvimento desigual dos diferentes complexos sociais, pois cada complexo específico está articulado a uma totalidade concreta e aos complexos concretos determinados. A sua elucidação presume o entendimento da articulação real entre seu movimento geral e seu movimento particular.

O marxismo posterior a Marx é portador de inúmeros resíduos da filosofia da história de matriz hegeliana. Esses resíduos são responsáveis, por exemplo, pela afirmação do socialismo como decorrência da interposição de uma necessidade lógica ou teleológica. Bernstein substitui a perspectiva da transformação revolucionária pelo itinerário da passagem da sociedade capitalista para a sociedade socialista, porque no seu entendimento existe uma progressão no desenvolvimento das relações sociais que descarta a necessidade da revolução como parteira da história<sup>28</sup>.

A concepção materialista da história não tem necessidade de justificar a realidade a partir da lógica do conceito, pois entende as formações espirituais com base na própria realidade material. No entendimento de Marx e Engels, todas as concepções históricas têm desconsiderado a base fundamental da história – “os homens têm de estar em condições de viver para poder ‘fazer história’” (2007, p. 32-33) –; nelas, geralmente predominam as interpretações que privilegiam os aspectos subjetivos em detrimento dos aspectos objetivos, e supervalorizam os elementos políticos e as lutas espirituais. Assim, tomam as representações dos homens sobre sua prática como a única força motriz da história e se esquecem de considerar a história segundo o desenvolvimento das próprias forças materiais. É no conjunto do desenvolvimento das forças materiais que se fundamentam os aspectos subjetivos e as diferentes querelas subjetivas, sejam elas políticas ou religiosas. De certa maneira, a filosofia hegeliana pode ser considerada como a forma mais acabada da mistificação dos interesses efetivos dos homens através da afirmação do espírito como força motriz da história.

---

<sup>28</sup> Em sua obra **Reforma, revisionismo e oportunismo**, Rosa Luxemburgo estabelece uma crítica ao pensamento de Edward Bernstein expresso na sua obra **O socialismo evolucionário**, particularmente pela sua clara recusa à noção de uma crise geral e catastrófica na gênese do desmoronamento do sistema do capital. Escreve Bernstein: “um desmoronamento geral do capitalismo aparece como cada vez mais improvável – de um lado, porque o sistema capitalista manifesta uma capacidade de adaptação cada vez maior e, de outro, porque a produção se diferencia cada vez mais” (*apud* LUXEMBURG, 1975, p. 9).

No pensamento hegeliano um momento histórico deriva logicamente de outro. Isso é impossível na perspectiva marxiana, pois um período histórico surge por uma determinação ontológica e outro sucumbe também por uma determinação ontológica, e não gnosiológica. Isso não implica que a filosofia hegeliana não reconheça a presença das contradições no interior do desenvolvimento histórico, mas Hegel nunca leva suas descobertas às últimas consequências no âmbito do mundo material e, dessa forma, o lógico sempre atropela o ontológico. É sintomático que a filosofia hegeliana confira uma relevância inusitada ao movimento lógico da ideia em detrimento do papel das ações singulares constituídas pelos homens. Afirma Hegel:

Vivemos, aliás, numa época em que a universalidade está fortemente consolidada, e a singularidade, como convém, tornou-se mais insignificante; em que a universalidade se aferra a toda a sua extensão e riqueza acumulada e as reivindica para si. A parte que cabe à atividade do indivíduo na obra total do espírito só pode ser mínima. [...] na verdade, o indivíduo deve vir-a-ser, e também deve fazer o que lhe for possível; mas não se deve exigir muito dele, já que tampouco pode esperar de si e reclamar para si mesmo (1992, p. 62).

Como o verdadeiro sujeito da história, no entendimento de Hegel, é o espírito absoluto, os homens não passam de meros artefatos dessa intencionalidade suprassensível. No absoluto, que é tanto sujeito quanto substância, todas as diferenças são suprassumidas na forma de diferença nenhuma e tudo acaba se consubstanciando na unitariedade da filosofia da história hegeliana. Nesta, o indivíduo não passa de instrumento no processo de autodeterminação do espírito, pois tudo acontece na história segundo os preceitos onipotentes de uma vontade soberana que independe da capacidade de decisão e da ação dos indivíduos.

A recusa da fetichização da *ratio* pelo marxismo não significa a negação do papel do sujeito na história; pelo contrário, o marxismo afirma claramente que a história é feita pelos homens, independentemente de suas volições, paixões pessoais e das circunstâncias<sup>29</sup>. A história não é produto da *ratio* dos grandes

---

<sup>29</sup> Apesar da subsunção da subjetividade do trabalhador com o desenvolvimento do sistema de máquinas no interior da vida fabril, e conseqüentemente, da prevalência do controle completo do capital sobre o trabalho, isso não significa que nas esferas exteriores ao mundo da produção fabril o indivíduo não possa assumir posições teleológicas. Para Marx, a história da sociedade é pautada pela ampliação crescente do “reco das barreiras naturais”. Isso requer uma presença cada vez mais significativa da causalidade posta em contraposição à presença da causalidade natural, o que presume a efetivação da presença do ato de pôr teleológico (Cf. LUKÁCS, 1976).

homens, porque a consciência é sempre *post festum*; muito menos a história é uma determinação do espírito ou de qualquer entidade metafísica, como pretende a filosofia da história, pois os homens fazem a história sob circunstâncias que são inteiramente estranhas à sua capacidade de escolha individual e independentemente do papel substancial desempenhado pela atividade da consciência no processo de determinação dos atos individuais. A história é síntese de múltiplas determinações singulares. Segundo Lukács:

O movimento ontológico no sentido de socialidades cada vez mais explicitadas no ser social é composto por ações humanas; ainda que as decisões humanas entre alternativas não levem, no desenvolvimento da totalidade, aos resultados visados pelos indivíduos, o resultado final desse conjunto não pode ser inteiramente independente desses atos singulares (1979, p. 125).

A relação dos atos singulares com o desenvolvimento da totalidade social deve ser formulada com muita cautela,

porque a relação dinâmica entre os atos singulares fundados sobre alternativas e o movimento de conjunto se apresenta de modo bastante variado ao longo da história, ou seja, é diferente nas diversas formações e, em particular, nas diversas etapas de desenvolvimento e de transição (LUKÁCS, 1979, p. 125).

É fundamental destacar que a relevância das decisões de grupos humanos – que são síntese de decisões individuais – nos períodos de transição revolucionária é mais significativa que nos períodos de formação socioeconômica consolidada. Nesses momentos, a luta de classe pode ocupar papel predominante perante outros complexos.

A teleologia claramente se circunscreve ao mundo da atividade dos sujeitos singulares. Os produtos do pôr teleológico surgem de modo causal e operam de modo causal, e sua gênese ideológica “parece desaparecer no ato de sua efetivação” (LUKÁCS, 1979, p. 81). Esses produtos têm sempre um caráter de alternativa. Disso resulta que na própria essência íntima da escolha existe uma possibilidade intrínseca de alterar o sujeito que escolhe; e que os homens somente formulam questões que são capazes de resolver. Para Marx,

Os homens fazem sua história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos (1997, p. 21).

As alternativas são sempre concretas: elas jamais podem ser separadas do seu aqui e agora (*hic et nunc*). Por conta dessa

concreticidade, brota uma inextricável articulação dialética entre o homem singular e as circunstâncias sociais. Em sua obra **Por uma ontologia do ser social**<sup>30</sup>, escreve Lukács:

Todo ato singular alternativo contém em si uma série de determinações sociais gerais que, depois da ação que delas decorre, têm efeitos ulteriores (independentes das intenções conscientes), ou seja, produzem outras tantas alternativas análogas e fazem surgir séries causais cuja legalidade culmina ultrapassando as intenções contidas nas alternativas. Portanto, as legalidades objetivas do ser social são indissolivelmente ligadas a atos individuais de caráter alternativo, mas possuem ao mesmo tempo uma coercitividade social que é independente de tais atos (1976, p. 84).

A relação dialética do indivíduo (sujeito da alternativa) com o universal (o socialmente submetido às leis)

cria uma série fenomênica mais variada e multifacetada, precisamente porque o tornar-se fenômeno da essência social pode se verificar apenas no *medium* representado pelos homens, que são por princípio individualizados (LUKÁCS, 1979, p. 84).

No ato da alternativa já está posta a tendência de fazer recuar as barreiras naturais. E este recuo das barreiras naturais constitui-se como alicerce no qual se fundamenta a ilusão burguesa da autonomia dos indivíduos como mônadas isoladas. Essa autonomia é consequência da própria “causalidade das condições” na sociedade capitalista, em contraposição ao modo de ser das sociedades precedentes.

A questão fundamental responsável pela gênese das concepções de mundo fundadas na teleologia é o entendimento preliminar de que tudo que acontece no cosmos comporta um fundamento primeiro ou então é regido por uma finalidade última. E isso domina toda a história da filosofia. Escreve Lukács: “Toda filosofia de caráter teleológico, para poder operar um acordo entre o seu deus e o universo, era obrigada a proclamar a superioridade da teleologia sobre a causalidade” (1976, p. 7). Em última instância, é a busca de sentido para a vida que justifica a presença do preceito teleológico na cotidianidade, mesmo depois que o desenvolvimento das ciências naturais anulou a predominância da concepção religiosa do mundo. Há uma tendência de a vida cotidiana buscar o sentido das coisas como se tudo fosse realmente orientado nessa perspectiva.

No âmbito imediato é comum a formulação da busca de sentido

---

<sup>30</sup> Sempre que nos referimos ao primeiro capítulo do segundo tomo de *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, dedicada a *Il Lavoro*, recorremos à tradução realizada pelo Prof. Ivo Tonet (Universidade Federal de Alagoas).

e a postulação “com que objetivo” se transforma em “por que razão” (LUKÁCS, 1976), difundindo-se então a noção de uma razão originária a dirigir o curso das coisas e a presença de uma razão imanente na história. Essa formulação encontra seu coroamento na filosofia da história representada pelas filosofias kantiana e hegeliana. Em **A ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**, Kant afirma que todas as coisas que acontecem no mundo obedecem aos propósitos da razão; e Hegel, em sua obra **Razão na história**, ressalta a razão como a verdadeira soberana da história dos povos. Essas afirmações são totalmente antípodas ao materialismo dialético, que desconsidera a possibilidade de existência de uma razão inata nas coisas.

A necessidade que marca a história não deve ser entendida, como fazem o idealismo e o marxismo vulgar, nos termos de uma dependência unilinear e predeterminada. Lukács acentua o caráter relativo da necessidade, pois “se um contexto determinado reúne um certo número de condições, então o efeito que daí deriva tem um caráter necessário e irreversível” (TERTULIAN, s/d, p. 60). A necessidade é expressão das determinações do real e deriva das conexões que se acham na realidade, e não algo transcendente ou onipotente que dirige o curso das coisas e dos acontecimentos. As leis que governam o desenvolvimento do ser social se afirmam através de uma rede intrincada de forças antitéticas em meio às infinitas acidentalidades. Não existe uma racionalidade nos fatos que emana de sua própria estrutura *a priori*, como pretende Hegel quando afirma:

Considerar algo racionalmente não significa trazer uma razão ao objeto e elaborá-lo com ela, mas sim que o objeto é para si mesmo racional. Aqui, é o espírito em sua liberdade a mais alta afirmação da razão consciente de si, que a si mesma se dá a realidade e se realiza como mundo existente. A ciência apenas se limita a trazer à consciência este trabalho que é próprio da razão da coisa (HEGEL, 1997, § 31, nota).

Embora tenha o mérito de contrapor-se ao subjetivismo antropomorfizante, que pretende oferecer a essência da coisa a partir de uma realidade estranha à sua natureza essencial, o problema da afirmação hegeliana é que ela presume uma racionalidade que emana da própria coisa, como se fosse algo *a priori*, quando esta somente pode ser estabelecida *post festum*.

A perspectiva idealista fetichiza a necessidade ao considerar toda ação histórica como mero estágio de preparação no processo de realização de uma finalidade imanente ou transcendente. Nessa perspectiva, Lukács recusa a máxima hegeliana expressa na **Enciclopédia das ciências filosóficas**: “O verdadeiro pensar é um

pensar da necessidade” (1995, p. 236). Contrário às posições filosóficas que supervalorizam o papel da teleologia na história, Lukács comenta:

É precisamente a teoria marxiana segundo a qual o trabalho é a única forma existente de um ser finalisticamente produzido que funda, pela primeira vez, a especificidade do ser social. Com efeito, se fossem justas as diversas teorias idealistas e religiosas que afirmam o domínio universal do finalismo, então tal diferença, em última instância, não existiria. Toda pedra, toda mosca seriam uma realização do “trabalho” de deus, do espírito do mundo etc. (1976, p. 12).

Se natureza e sociedade fossem regidas pela vontade soberana de um ente divino, então todas as diferenças decisivas entre o homem e a natureza deveriam desaparecer; mas isso não ocorre, porque o idealismo está fundado exatamente na cisão entre natureza e sociedade. Daí não ser surpreendente que o intercâmbio do homem com a natureza perca cada vez mais seu valor e que a única atividade considerada como humana seja o mundo suprassensível e atemporal do dever-ser em contraposição ao mundo efetivo do ser<sup>31</sup>. Tudo que é genuinamente humano perde sua relevância, para ganhar acento sempre uma realidade que desce pronta e acabada do céu. Assim, o homem passa a conceber a realidade de forma mitificada quando deixa de reconhecer o universo social como uma atividade resultante de sua própria ação.

O que tentamos dizer até aqui é que a teoria marxiana recusa a presença de qualquer preceito teleológico no âmbito da sociedade e da natureza. Na natureza predomina o jogo de forças que independe de qualquer intencionalidade humana, prevalecendo nela os fatores causais, em que nada acontece de forma voluntária e consciente. Na sociedade também reina um jogo de forças em que predominam sempre os aspectos causais, e não os elementos teleológicos. Isso aponta para o entendimento de que a história dos homens se inscreve de uma maneira bastante paradoxal e irregular. Embora a história seja feita pelos homens e os indivíduos sempre atuem de maneira consciente, quer dizer, segundo um preceito teleológico, a história enquanto tal é dominada pela causalidade, porque os diferentes preceitos teleológicos postos pelos indivíduos se chocam uns com os outros ou não encontram os meios adequados para se realizar. A história tem como

---

<sup>31</sup> Na sua **Ciência da lógica**, Hegel concebe a natureza como alienada em relação ao espírito. Ele nega qualquer evolução histórica da natureza ou da matéria; é por isso que a essência da vida não pode ser compreendida. Na verdade, ele ignora completamente os problemas biológicos. E porque não compreende o movimento evolutivo da vida e a emergência do ser social, Hegel coloca a vida (quimismo e mecanicismo) depois da teleologia (LUKÁCS, 1978).

base de sustentação os conflitos entre inúmeras posições teleológicas e as inúmeras ações individuais. Por isso Lukács assinala:

Bastará sublinhar que negamos aqui toda forma generalizada de teleologia, não apenas na natureza inorgânica e orgânica, mas também na sociedade; e limitamos sua validade aos atos singulares do agir humano-social, cuja forma mais explícita e cujo modelo é o trabalho (1979, p. 81).

A posição teleológica é claramente circunscrita ao trabalho enquanto modelo de toda práxis social, pois é nele que pode ocorrer o sucesso do pôr teleológico, diferentemente das tentativas idealistas de pôr teleologia no âmbito da natureza e da sociedade. Como o trabalho parece uma coisa trivial, é preciso concentrar nossa atenção nas determinações oferecidas pela solução marxiana acerca da teleologia do trabalho, haja vista que somente assim será possível entender sua relevância no processo de desfetichização das perspectivas idealistas e empiristas que dominam o cotidiano.

No pensamento de Marx, é incisiva a afirmação de que “fora do trabalho (da práxis humana), não há qualquer teleologia” (LUKÁCS, 1976, p. 6). O trabalho não é simplesmente expressão de uma das diferentes maneiras de manifestação geral da teleologia, “mas o único lugar onde se pode demonstrar ontologicamente a presença de um verdadeiro pôr teleológico” (LUKÁCS, 1976, p. 6). O fato de Marx circunscrever a manifestação da teleologia ao trabalho não restringe o seu significado, mas serve para esclarecer a peculiaridade do ser social e a sua distinção em relação às formas precedentes de ser (inorgânico e orgânico). A característica decisiva da teleologia consiste no fato de que ela “só pode adquirir realidade quando for posta, recebe um fundamento simples, óbvio, real” (LUKÁCS, 1976, p. 6).

A compreensão ontológica do trabalho como “fenômeno originário” permite a elucidação de um conjunto de problemas e conduz à superação das perspectivas pautadas na dicotomia entre teleologia e causalidade. É apenas com Marx que as categorias de teleologia e de causalidade serão devidamente compreendidas<sup>32</sup>.

Quando Marx afirma o trabalho como expressão de um desenvolvimento objetivo entre teleologia e causalidade, isso

---

<sup>32</sup> Uma rápida observação na história da filosofia revela que esta se constituiu no embate descomunal entre, de um lado, a teleologia, e do outro, a causalidade. O idealismo privilegiou, sobretudo, o aspecto puramente teleológico, e o materialismo pré-marxista privilegiou a causalidade. Cada posição apareceu como antípoda da outra (Cf. LUKÁCS, 1976).

não implica a afirmação de qualquer unidade sistêmica entre tais categorias; pelo contrário, elas se constituem pela afirmação de uma permanente contraposição, havendo então uma interação dialética entre elementos distintos. Para Lukács, “a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si mesmo e que mantém este caráter mesmo quando uma série causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência” (1976, p. 5). A teleologia, por sua vez, é sempre uma categoria posta. De acordo com Lukács: “Todo processo teleológico implica uma finalidade e, portanto, uma consciência que estabelece um fim” (1976, p. 5).

A processualidade teleológica presume a presença de uma consciência ativa que ponha um fim. Como consciência e posição teleológica não são termos idênticos, é preciso distinguir que

o fato de a teleologia ser necessariamente posta pela consciência não a reduz a simples pulsão da subjetividade. Sem subjetividade não há teleologia – mas a consciência, assim como a teleologia, apenas existe no interior do ser social, em relação com a sua materialidade (LESSA, 2002, p. 71).

A teleologia não é mera elevação da realidade à consciência, pois ela é uma expressão da própria materialidade do real e uma determinação objetiva da realidade material. Por isso a teleologia não comporta cronologicamente o papel de elemento primeiro no processo de objetivação resultante do trabalho, já que é a causalidade que rege o desenvolvimento da consciência e da capacidade do indivíduo de pôr teleologia.

Segundo Lukács, “quando se põe ontologicamente a causalidade no complexo constituído por uma posição teleológica, esta deve apanhar corretamente o seu objeto, senão não é – nesse contexto – uma posição” (1976, p. 9). É preciso entender que no ser-precisamente-assim da pedra inexistente alguma intencionalidade ou alguma possibilidade intrínseca de ser usada como faca, machado ou casa. Ela somente adquire tais funções quando suas propriedades objetivas entram numa combinação de elementos que torna isso possível. Quando o homem primitivo escolhe uma pedra para usá-la como machado, ele deve reconhecer o nexos concreto existente entre as propriedades da pedra e a possibilidade concreta de seu uso correto. A objetivação que emana do trabalho presume um pôr correto, “um pôr que apanhe com aquela adequação concretamente requerida pela finalidade concreta os momentos causais necessários para o fim em questão” (LUKÁCS, 1976, p. 9).

A posição teleológica somente pode realizar-se utilizando

as cadeias causais, uma vez que a causalidade necessariamente preexiste à atividade finalística. Em vez da predominância da posição teleológica sobre a causalidade, o movimento efetivo do real mostra que a capacidade humana de pôr teleologia se movimenta num espaço bem delimitado, diferentemente das cadeias causais que se revelam como infinitas e ilimitadas pelas suas propriedades. Para Tertulian, as posições teleológicas são condicionadas duplamente: “autocondicionadas pela consciência que põe e age impulsionada pelas necessidades e pelos projetos individuais, e heterocondicionadas pelas determinações objetivas do real” (TERTULIAN, s/d, p. 64). Por fim, a posição teleológica que constitui o trabalho não significa a compreensão da infinidade intensiva em-si das propriedades naturais da pedra como um todo, mas representa apenas a compreensão de um determinado aspecto da matéria, visando à realização de uma determinada finalidade.

Como foi dito acima, não existe intencionalidade na natureza e na sociedade. Não é possível encontrar nenhuma intencionalidade num pedaço de madeira ou numa pedra. Na natureza imanente da pedra não é possível localizar vestígio algum da sua possibilidade de ser convertida numa faca, num machado ou numa casa. Tudo isso é resultante da capacidade humana de pôr teleologia segundo seus interesses e necessidades imediatas. Essa capacidade, no entanto, somente pode ser bem-sucedida se conseguir captar o movimento causal das coisas. A pedra só adquire o papel de instrumento quando suas propriedades são apropriadas pelo homem primitivo, que reconhece a existência de um nexo entre as propriedades da pedra e a possibilidade de seu uso concreto. A posição teleológica faz uso da atividade que é própria da natureza; por outro lado, subverte esse seu aspecto puramente natural. É por isso que o trabalho faz brotar algo completamente novo, submetendo a atividade natural a uma atividade posta. Isso não implica uma transformação das estruturas internas da natureza, mas a submissão de suas estruturas imanentes à finalidade humana.

Na perspectiva lukacsiana, as posições teleológicas podem ser de dois tipos: existem aquelas que são dirigidas à transformação da natureza, próprias do mundo do trabalho, e existem aquelas posições teleológicas que visam interferir no modo de ser dos outros homens. Lukács denomina as primeiras de posições teleológicas primárias (*intentio recta*) e as segundas, de posições teleológicas secundárias (*intentio obliqua*). As primeiras se caracterizam por uma espécie de urgência de sucesso, pois são ordenadas pelos imperativos da reprodução econômica; e as segundas se realizam na esfera extraeconômica, e

nelas predomina um acentuado coeficiente de incerteza.

No entendimento de Lukács, a natureza é movida por uma causalidade que é eminentemente espontânea, enquanto a existência social dos homens é determinada por um conjunto de finalidades individuais. Pelo trabalho, o homem submete a causalidade dada à causalidade posta socialmente. Assim, o movimento determinado da natureza é submetido à segunda ordem causal, e esta tem seu ponto de partida na capacidade inerente ao indivíduo de pôr teleologia. As posições teleológicas dirigidas diretamente à natureza manifestam o caráter fundamental do trabalho em qualquer forma de sociabilidade.

Enquanto síntese das diferentes posições teleológicas secundárias, o movimento histórico é totalmente dominado pelos nexos causais, e muitas das transformações que surgem na história ocorrem de maneira completamente espontânea. Deve-se, primeiro, destacar que os homens não escolhem as circunstâncias para fazer a história; eles sempre se deparam com uma série de situações que independem de sua capacidade de prévia-ideação, ou seja, os homens se defrontam com um passado que pesa sobre seus ombros. Segundo, existe um movimento involuntário no desenvolvimento das próprias forças produtivas, por exemplo, o nascimento e o desenvolvimento do gênero humano obedecem a nexos causais que independem da capacidade de escolha dos indivíduos. Terceiro, a causalidade histórica resulta de uma série infinita de posições teleológicas que desaparecem completamente em seu processo de efetivação.

A noção de continuidade e linearidade, que perpassa a filosofia da história, conduz ao velamento das contradições e dos traços heterogêneos do desenvolvimento histórico. A história não é o desdobrar de um movimento progressivo e crescente na perspectiva da realização do ideal da liberdade burguesa (Hegel) ou do socialismo (marxismo dogmático), mas é o desenrolar de uma trama marcada de saltos, rupturas, choques e incertezas. A perspectiva linear da história desconsidera o caráter de incerteza e desigualdade no desenvolvimento dos diferentes complexos sociais e nas diferentes manifestações do ser social. Ao transformar a categoria da teleologia na categoria nodal para compreender o desenvolvimento histórico das forças produtivas e dos diferentes modos de produção, o marxismo dogmático acaba mimetizando a perspectiva idealista na compreensão do mundo. O propósito fundamental da ontologia lukacsiana é romper com a perspectiva teórica que interpreta o pensamento de Marx como uma variante da filosofia hegeliana da história.

## Referências bibliográficas

HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. Norberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1997.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**. Vol. I. Trad. Paulo Meneses, com colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. **Ciencia de la lógica**. 2 tomos. Buenos Ayres: Librarie Hachette, 1993.

LESSA, S. **Mundo dos homens**. São Paulo: Boitempo, 2002.

LUKÁCS, G. **Introdução a uma estética marxista**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

\_\_\_\_\_. **Os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, LECH, 1979.

\_\_\_\_\_. **Estética. La peculiaridad de lo estético**. 1. Cuestiones preliminares y de principio. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1966.

\_\_\_\_\_. **Per una Ontologia dell'Essere Sociale**. Roma: Riuniti, 1976.

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Trad. de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. **O capital: crítica da economia política**. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, Nova Cultural, 1983.

\_\_\_\_\_. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. de Maria Helena Barreiro Alves. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

\_\_\_\_\_. Carta à redação da *Otetschestvennyje Sapiski*. In: FERNANDES, Florestan (org.). **K. Marx e F. Engels: História**. Trad. Florestan Fernandes *et alii*. 2ª edição. São Paulo: Ática, 1984.

\_\_\_\_\_. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte e Cartas a Kugelman**. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Trad. de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano C. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

LUXEMBURG, Rosa. **Reforma, revisionismo e oportunismo**. Trad. Livio Xavier. Rio de Janeiro: Livro Brasileiro, 1975.

TERTULIAN, N. Uma apresentação à ontologia do ser social, de Lukács. Trad. Ivo Tonet. **Revista Crítica Marxista**, p. 54-69.

## Capítulo 4 – Trabalho e liberdade

O presente capítulo versa sobre a problemática da liberdade expressa no trabalho como valor de uso e no trabalho como valor de troca. Na primeira, o trabalho aparece como processo de transformação da natureza e, conseqüentemente, como eterna necessidade de mediação do homem com a natureza. A constituição ontológica do trabalho revela que o homem, ao transformar a natureza, também se transforma. O trabalho ocupa o papel de categoria fundamental para entendermos a totalidade dos complexos que constituem o ser social. O esclarecimento da gênese ontológica do trabalho pressupõe a consideração do caráter alternativo existente nas posições teleológicas postas no trabalho, de onde emerge pela primeira vez o fenômeno da liberdade.

O segundo momento da liberdade, no contexto do desenvolvimento que pauta o trabalho na história da humanidade, tem um caráter completamente heterogêneo, porquanto sofre o controle do capital. A liberdade da força de trabalho, no contexto da sociedade capitalista, surge como uma abstração, pois não passa de uma formalidade inerente ao mundo dominado pelas mercadorias. A liberdade não diz respeito ao efetivo mundo humano, mas é um elemento fundamental de regência da relação de troca das coisas entre si. O trabalho, nesse caso, tem o mesmo caráter das coisas e possibilita o livre usufruto do capitalista, enquanto personificação do capital, dessa mercadoria para satisfazer sua necessidade primeira de transformar dinheiro em capital.

Nosso percurso textual visa elucidar a natureza dessas manifestações antitéticas da liberdade expressa no desenvolvimento histórico do mundo dos homens. No primeiro caso, ocorre uma clara manifestação do processo de humanização do homem pelo trabalho

e seu conseqüente afastamento do mundo meramente natural. No segundo, observa-se que o trabalho serve como elemento de alienação e reificação de seu efetivo produtor – o proletariado. Certamente, essa circunstância permite entender por que o homem somente pode se sentir homem quando não trabalha e se dedica à realização de suas funções animais, como comer, beber, dormir etc. (MARX E ENGELS, 1987). Sem pretender esgotar a totalidade das considerações realizadas em torno das análises de G. Lukács e Karl Marx sobre tão extensa problemática, busca-se aqui tão somente suscitar a reflexão acerca dessa questão, em consonância com uma leitura do capítulo sobre o “Trabalho”, que consta da segunda parte da **Ontologia do ser social** de Lukács e dos capítulos IV e V da obra fundamental de Marx, **O capital**.

## 1 Trabalho e liberdade

O modo como os homens conseguem satisfazer suas necessidades se distingue dos animais porque consegue inserir no movimento causal a possibilidade de satisfazer suas necessidades imediatas, como comer, beber etc. Neste primeiro estágio, a atividade da consciência em face do movimento natural das coisas representa uma vitória do comportamento consciente do homem sobre a mera espontaneidade do instinto biológico que governa o mundo dos animais. Os homens se distinguem dos animais porque são capazes de controlar seus instintos, e como controlam seus desejos, podem ser considerados como senhores de si mesmos e não escravos de seus próprios desejos.

É no domínio consciente do homem sobre seus afetos, enquanto nível mais elementar do trabalho humano, que se revelam os elementos constituintes dos preceitos axiológicos, posteriormente, os mais elevados de sociabilidade no decorrer da história da humanidade. Para que os homens possam construir e usar seus instrumentos com sucesso é fundamental o domínio de seus afetos. Nesse processo, a atividade de distanciamento marca o controle dos afetos. Segundo Lukács, “aquilo que pode ser colhido imediatamente, por instinto, é sempre substituído ou pelo menos dominado por atos de consciência” (1981a, p. 22). Esse distanciamento presume a condição de que o trabalhador “é obrigado a dominar conscientemente os seus afetos” (1981a, p. 23). Há um domínio consciente dos instintos quando o trabalhador é capaz de enfrentar as adversidades da natureza, visando alcançar o sucesso de seu pôr teleológico (por exemplo, mesmo com medo ele pode continuar a

atividade da caça e enfrentar os animais perigosos).

O domínio do homem sobre seus afetos, como acontece no trabalho, exprime o caráter primeiro da natureza do valor, em que este pode “tornar-se socialmente real sem assumir imediatamente uma forma consciente e afirmar-se no homem que trabalha” (LUKÁCS, 1981a, p. 45). Lukács considera que os valores não são acidentais, pois emergem dos atos efetivos que os homens realizam mediante a liberdade de escolha. O valor está articulado à capacidade humana de decisão perante as alternativas existentes. Há alternativas que se conservam ao longo do tempo, no entanto, isso não significa que não exista ininterrupta mudança de interpretação de seu uso como modelo de práxis social. O fato de que se conserve como uma alternativa individual e não como uma proibição exprime o caráter específico do valor. Escreve Lukács: “sua tendência brota diretamente da personalidade do homem; sua auto-validação, como continuidade do núcleo íntimo do gênero humano” (1981a, p. 45).

O processo de objetivação do trabalho presume uma relação objetiva da consciência com seu organismo biológico, ou seja, com seu corpo; nesta, o cérebro deve colocar em movimento os músculos e os nervos para a realização de determinada finalidade. Sem o organismo vivo é impossível a objetivação do trabalho. No processo de objetivação do trabalho observa-se que a consciência desempenha papel dirigente em relação ao corpo e este se apresenta como órgão executivo das posições teleológicas que têm sua gênese nas necessidades postas pela efetividade e captadas pela consciência. É dessa base, em que claramente se configura o papel regente da consciência sobre o corpo, que emanam as distintas concepções filosóficas que acabam por petrificar a postulação metafísica da fetichização da *ratio*.

Lukács (1981a) insiste na independência ontologicamente relativa da consciência em relação ao corpo. As diferentes posições acerca da relação entre o corpo e a consciência têm sua gênese no próprio trabalho. Evidentemente, isso é realizado de uma forma inconsciente. Uma investigação mais detalhada revelará que o trabalho está na base das diferentes concepções mágicas e religiosas do mundo. Por exemplo, a atividade filosófica produzida pela comunidade grega antiga é expressão do desenvolvimento de uma sociedade que tem sua base de sustentação material no trabalho escravo. Sem essa atividade jamais teria sido possível a emergência da Filosofia. Mesmo o cristianismo, em seus primórdios, era uma religião constituída basicamente de escravos e das classes que experimentavam a realidade do trabalho físico. É possível afirmar

que mesmo as representações mágicas têm suas bases no mundo terreno e não estão desconectadas do mundo material. A magia, por exemplo, era uma tentativa de dominar as forças desconhecidas da natureza da mesma forma que aquelas forças conhecidas da natureza eram dominadas pelo trabalho.

Hegel alude ao caráter do trabalho como controle do desejo na **Fenomenologia do espírito**, quando afirma que é através do trabalho que a consciência escrava supera (*Aufhebung*) a consciência do senhor, porque o escravo, pela mediação do trabalho, controla o seu desejo e desenvolve seu processo de autoprodução ou formação. Escreve Hegel: “O trabalho, ao contrário, é desejo refreado, um desvanecer contido, ou seja, o trabalho forma” (1992, p. 132). Há no trabalho um domínio crescente da inteligência sobre as suas inclinações biológicas e os seus hábitos espontâneos. O salto ontológico do homem da esfera do ser biológico para o ser social está no trabalho, pois ele exige o autodomínio do homem (LUKÁCS, 1981a, p. 35). Esse permanente controle de seus instintos espontâneos age na perspectiva da redução das barreiras naturais, tanto no âmbito interior quanto no âmbito exterior.

Os animais, por sua vez, são incapazes de operar com qualquer meio ou instrumento, muito menos são capazes de submeter a natureza à sua vontade. Eles estão colados instintivamente ao mundo natural. Uma abelha não consegue fazer outra coisa além de sua colmeia em termos instintivos; o João-de-Barro faz instintivamente sua casa como um reflexo do próprio curso natural das coisas. Inexiste o salto sobre o movimento natural das coisas mediante uma segunda natureza nos animais. Estes são incapazes de exercer controle consciente de seus atos, pois suas ações se processam sempre como consequência dum movimento natural. Marx afirma que a distinção entre a atividade humana e a atividade animal se revela na capacidade de prévia-ideação que caracteriza o fazer humano, pois este primeiramente projeta aquilo que irá realizar. A prévia-ideação é um aspecto que inexiste na atividade realizada pelo animal. Assinala Marx:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. 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 no início deste já existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente (1985, p. 149-150).

Os estados da consciência humana (desejos, reflexões, projetos)

somente estão articulados com a liberdade quando têm alguma relação com o processo de transformação da realidade efetiva. Por sua essência ontológica, a liberdade não pode ser abstrata, mas há de ser sempre concreta. Ela representa, segundo Lukács, “um determinado campo de ação das decisões no interior de um complexo social concreto no qual operam, ao mesmo tempo, objetividades e forças tanto naturais quanto sociais” (1981a, p. 55). O ponto central do processo de transformação do homem subsiste no alcance do estágio do domínio consciente de si mesmo. Escreve Lukács:

Não somente o objetivo existe na consciência antes de realizar-se praticamente, como essa estrutura dinâmica do trabalho se estende a cada movimento singular: o homem que trabalha deve planejar antecipadamente cada um dos seus movimentos e controlar continuamente, conscientemente, a realização do seu plano, se quer obter o melhor resultado concreto possível. Esse domínio da consciência do homem sobre o seu próprio corpo, que também se estende a uma parte da esfera da consciência, aos hábitos, aos instintos, aos afetos, é uma condição elementar do trabalho mais primitivo, e por isso não pode deixar de marcar profundamente as representações que o homem faz de si mesmo, uma vez que exige, para consigo mesmo, uma atitude qualitativamente diferente, inteiramente heterogênea em relação à condição animal, e uma vez que tais exigências são postas por todo tipo de trabalho (1981a, p. 49).

A consciência se torna dominante em face do instinto por uma exigência ontológica do próprio processo de transformação da natureza. A natureza apenas se adapta às suas exigências. Através da consciência ocorre o processo de escolha, mas a cadeia das alternativas resulta de nexos que são de naturezas eminentemente causais e independem da própria subjetividade humana. É pela mediação da consciência que acontece o processo de escolha, mas a cadeia de alternativas é fruto do próprio desenvolvimento de conexões causais, que independem da consciência humana. O sucesso no exercício da escolha dos meios e dos fins pressupõe a captação do ser-em-si do mundo objetivo na sua efetividade<sup>33</sup>. Na perspectiva lukacsiana, a consciência que orienta e impulsiona primeiramente a atividade do trabalho constitui-se como uma espécie singular de epifênomeno, pois a alternativa posta no trabalho tem um caráter

---

<sup>33</sup> Para que a finalidade possa se realizar é preciso que o conhecimento da natureza e dos meios tenha alcançado um determinado nível de desenvolvimento. Quando esse conhecimento é insuficiente, a finalidade permanece no nível de um mero projeto. O desejo humano de voar, por exemplo, permaneceu durante muito tempo nesse nível. O voo foi um sonho que alimentou Ícaro e Leonardo da Vinci; nem por isso ele conseguiu efetivar-se, porque faltaram os meios adequados e o conhecimento da natureza (Cf. LUKÁCS, 1981a).

de concreticidade. Ela é expressão de uma pessoa concreta, que tem como propósito um fim concreto. Toda a alternativa posta no trabalho sempre se refere a uma escolha “entre caminhos cuja meta foi produzida não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual ele vive e opera” (LUKÁCS, 1981a, p. 20).

A alternativa do sujeito subsiste num complexo de ser que existe independentemente dele. Não existe nenhuma sobrevalorização da consciência no processo de constituição das alternativas, pois estas são determinações da existência e não meras expressões de uma subjetividade. Assim, o campo sobre o qual ocorrem as decisões é delimitado pelo complexo do ser, que é posto concretamente. Nisso se evidencia a contraposição entre a teoria marxiana e a teoria idealista, porque não existe o primado gnosiológico da consciência sobre o ser, pelo contrário, o fundamento é ontológico – e nesse aspecto, o ponto de partida é o ser social.

No sentido ontológico, o reflexo não é a mesma coisa que o ser. No entanto, o reflexo ocupa um papel decisivo no processo de colocação das séries causais. A concepção dialética de *dynamis* ajuda a iluminar o paradoxo ontológico existente entre sujeito e objeto. Aristóteles esclarece a natureza ontológica do ato teleológico quando afirma que a potência (*dynamis*) significa a “faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com a própria intenção” (LUKÁCS, 1981a, p. 16). Aristóteles observa que o ato (substância) é anterior à potência. E a potência pode se transformar em ato, como pode também não se converter. A efetivação da potência presume a existência dos meios adequados à sua realização. A passagem do reflexo do não-ser ao ser através do ato de pôr nexos causais “apresenta uma forma desenvolvida da *dynamis* aristotélica, que pode ser considerada como caráter do fim do trabalho” (LUKÁCS, 1981a, p. 17).

O caráter alternativo aparece primeiramente na posição do fim do trabalho. A finalidade está articulada à capacidade do sujeito de fazer escolha diante das diferentes alternativas postas pela heterogeneidade do objeto. A homogeneidade da finalidade emana da rica heterogeneidade do tecido constitutivo do mundo natural. Ensina Lukács:

Quando o homem primitivo escolhe, de um conjunto de pedras, uma que lhe parece mais apropriada aos seus fins e deixa outras de lado, é óbvio que se trata de uma escolha, de uma alternativa. E no exato sentido de que a pedra, enquanto objeto em-si-existente na natureza inorgânica, não estava, de modo nenhum, direcionada, em sua forma, a tornar-se instrumento deste pôr (1981a, p. 17).

A escolha da pedra apropriada para a utilização como machado ou casa é fruto da consciência do sujeito e não tem nada de imanente à natureza da coisa. Segundo Lukács, “também é obvio que a grama não cresce para ser comida pelos bezerros e que estes não engordam para fornecer a carne que alimenta os animais ferozes” (1981a, p. 17). Não há uma finalidade ou teleologia na natureza.

É através da observação do mundo – mediante o reflexo e sua elaboração na consciência – que as propriedades das coisas são identificadas, e assim são realizadas as escolhas que permitem sua utilização na perspectiva de uma determinada finalidade. Este ato simples e unitário da escolha de uma pedra é perpassado por uma série de mediações e contradições; entretanto, “as alternativas só podem desenvolver-se partindo de um sistema de reflexo da realidade” (LUKÁCS, 1981a, p. 17). No processo de trabalho a alternativa emerge continuamente. Anota Lukács:

cada movimento individual no processo de afiar, triturar etc. deve ser considerado corretamente (isto é, deve ser baseado em um reflexo correto da realidade), ser corretamente orientado ao objetivo posto, corretamente levado a cabo pela mão etc. (1981a, p. 17).

As alternativas que ocorrem no processo do trabalho não são todas do mesmo nível, nem todas portadoras do mesmo grau de relevância. Do mesmo modo, os erros que surgem no processo de trabalho são de tipos bastante heterogêneos. Conforme Lukács:

É claro que os erros podem ser de tipos muitos diferentes; podem ser corrigidos com o ato ou os atos sucessivos, introduzindo isso outras alternativas na cadeia de decisões descrita, [...], ou então o erro cometido inviabiliza todo o trabalho (1981a, p. 18).

Lukács destaca que o conteúdo do dever-ser na relação dos homens entre si é mais complexa do que o encontrado no processo de trabalho. Mas em todos, é o futuro e não o passado o princípio determinante da práxis. Assim que o conteúdo das alternativas ultrapassa o intercâmbio orgânico da sociedade com a natureza, as alternativas podem emergir num contexto em que elas se opõem mutuamente. Isso é típico na sociedade de classes. Assinala Lukács:

depois que o comunismo primitivo foi suplantado, por necessidade econômica, pela sociedade de classes, as decisões de cada membro da sociedade relativas à sua própria vida começaram a ser fortemente determinadas pelo seu pertencimento a uma classe e pela participação na luta entre as classes (1981a, p. 44).

A objetividade do processo de trabalho acaba por regular e determinar o comportamento do próprio sujeito, mobilizando suas faculdades na direção da exterioridade. Há uma relação intrínseca entre exterioridade e interioridade. Destaca Lukács: “o dever-ser do trabalho desperta e promove certas qualidades humanas que mais tarde serão de grande importância para formas de práxis mais evoluídas” (1981a, p. 35). É evidente que muitas dessas mudanças, que envolvem o sujeito no processo de trabalho, podem não atingir imediatamente a totalidade de sua vida.

Em síntese, na perspectiva lukacsiana o trabalho pressupõe um domínio consciente do homem sobre os seus instintos e implica uma determinada espécie de controle do sujeito sobre si mesmo. Esse movimento é essencial para desvendar o itinerário fundamental do caminho que conduz à experiência da liberdade humana, pois “a conquista do domínio sobre si mesmo, sobre a própria natureza, originalmente apenas orgânica, é, indubitavelmente, um ato de liberdade, um fundamento de liberdade para a vida do homem” (1981a, p. 63). É com o ato de nascimento da liberdade que o homem supera sua condição de gênero mudo e puramente orgânico para se tornar verdadeiramente um ente social. A liberdade não é uma produção de forças suprassensíveis, mas brota da própria atividade do homem e da capacidade de exercer autocontrole sobre sua natureza orgânica e instintiva.

## **2 Trabalho abstrato e liberdade abstrata**

Na perspectiva idealista predomina a concepção de que a história dos homens tem sido pautada pela busca da efetivação do ideal de liberdade. No entanto, o desenvolvimento da liberdade jamais seria possível sem o desenvolvimento das condições objetivas. É tão somente sob o impulso da necessidade de superação dos elementos que serviam de entrave ao livre florescimento das forças produtivas que emerge uma concepção teórica que presume a necessidade de difusão da liberdade em termos abrangentes e universais.

A afirmação da liberdade burguesa como livre trânsito dos indivíduos é precedida historicamente pela necessidade do livre fluxo do mundo das mercadorias. Antes que a liberdade de expressão e de movimento fosse estabelecida entre os homens, assiste-se concretamente ao livre movimento das mercadorias. Isso porque os mercantilistas precisavam vender suas mercadorias sem os entraves postos pela rígida formação social imposta pelo modo de produção feudal. A liberdade e a igualdade entre os homens é expressão da liberdade

e da igualdade existente no mundo das mercadorias. E é porque a liberdade é fundamental para o sucesso do capital, que a liberdade é estendida ao mundo dos homens. O trabalho assalariado presume a superação do trabalho escravo, porquanto este impedia que os trabalhadores pudessem vender a sua força de trabalho no mercado.

No modo de produção capitalista os trabalhadores são livres como os pássaros para vender sua força de trabalho no mercado. Essa liberdade oblitera as relações de dominação e exploração que constituem a relação entre vendedores e compradores da força de trabalho, porque diferentemente dos modos de produção precedentes, na sociedade capitalista o trabalhador é senhor de si mesmo e não escravo ou servo. Mas é senhor de si mesmo e não senhor do processo de produção, já que existe uma alienação profunda entre ele e suas condições de trabalho.

O processo de elucidação da exploração do trabalho na sociedade capitalista é bem mais difícil de ser realizado porque esse sistema socioeconômico consiste numa série de “fios invisíveis”. O processo de exploração do trabalho nunca contou com um arsenal tão sofisticado como na época do capitalismo; isso porque na sociedade escravocrata o escravo sabia que tudo o que produzia pertencia ao seu senhor e não possuía nenhum direito, ainda quando ficava com uma parte para reproduzir sua existência inorgânica ou orgânica; na sociedade feudal, o servo de gleba sabia que trabalhava três dias para o senhor e três dias para si mesmo. Na sociedade capitalista o processo de exploração do trabalho não é tão claro assim. Por isso Marx dedica uma parte substancial de sua obra fundamental, **O capital**, para tratar dessa questão.

No capítulo IV de **O capital**, Marx afirma que para que o possuidor da força de trabalho possa vendê-la no mercado como mercadoria, precisa dispor dela livremente. Ele precisa “ser livre proprietário de sua força de trabalho, de sua pessoa” (MARX, 1985, p. 139). O comprador da força de trabalho e o possuidor da força de trabalho se encontram no mercado como livres e iguais juridicamente. O possuidor do dinheiro compra força de trabalho apenas por uma determinada quantidade de horas, não comprando a força de trabalho por inteiro, porque assim retornaria à escravidão e o trabalho deixaria de ser livre. O trabalhador não vende no mercado uma mercadoria que resultou da objetivação de seu trabalho, mas vende a sua própria força de trabalho, “que só existe em sua corporalidade viva” (MARX, 1985, p. 140). Ao vender a sua força de trabalho, o seu possuidor aliena seu valor de uso e realiza o seu valor de troca. O valor de uso da força de trabalho pertence ao possuidor do dinheiro.

Como a força de trabalho não pode ser retirada da personalidade viva de seu vendedor, ao comprar a força de trabalho o possuidor de dinheiro aliena o conjunto das faculdades físicas e espirituais existentes no corpo de seu vendedor. Há uma alienação do vendedor da força de trabalho quando renuncia ao direito de propriedade sobre si mesmo. Embora isso pouco interesse ao capitalista, o trabalhador vende sua força de trabalho como mercadoria porque é destituído dos meios de produção. Também pouco interessa ao possuidor de dinheiro o desmascaramento ideológico do caráter social dessa relação entre o possuidor do dinheiro e o possuidor apenas de sua força de trabalho.

Para que o possuidor de dinheiro possa operar a transubstanciação da água em vinho, ou seja, a transformação de seu dinheiro em capital, ele necessita encontrar à sua disposição

o trabalhador livre no mercado de mercadorias, livre no duplo sentido de que ele dispõe, como pessoa livre, de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de que ele, por outro lado, não tem outras mercadorias para vender, solto e solteiro, livre de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho (MARX, 1985, p. 140).

A condição fundamental para a existência histórica do capital apenas surge quando o possuidor de meios de produção “encontra o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho no mercado, e esta é uma condição histórica mundial” (MARX, 1985, p. 141).

Analisando mais detalhadamente a peculiaridade da força de trabalho, constata-se que o valor da força de trabalho é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário à produção. E como a produção da força de trabalho implica a sua própria manutenção, o possuidor da força de trabalho deve ser recompensado com aquilo que é necessário para garantir a reprodução do movimento da produção. Escreve Marx: “O tempo de trabalho necessário à produção da força de trabalho corresponde, portanto, ao tempo de trabalho necessário à produção desses meios de subsistência necessários à manutenção do seu possuidor” (1985, p. 141).

Para que ocorra a exteriorização do trabalho é preciso que o corpo do trabalhador seja posto em movimento, através da ativação do cérebro, dos músculos, dos nervos e do sangue. Para isso, a exteriorização da força de trabalho requer meios de subsistência; e tudo que foi gasto deve ser novamente repostado, do contrário o corpo não consegue repetir os mesmos movimentos com a mesma destreza e aquiescência, vindo a definhando e a se tornar convalescente.

O valor da força de trabalho deve ser suficiente para permitir a repetição dos atos efetuados anteriormente e garantir a vida do indivíduo. Além da alimentação, o valor da força de trabalho deve possibilitar o atendimento de suas necessidades elementares, como vestimenta, *habitat*, formação etc. Essas necessidades básicas podem variar de um contexto sócio-histórico para outro e dependem do nível de organização e aspiração da classe dos trabalhadores livres. Como o proprietário da força de trabalho é mortal, é preciso que o valor da força de trabalho permita a preservação da vida de sua prole. Diz Marx: “As forças de trabalho subtraídas do mercado pelo desgaste e morte precisam ser continuamente substituídas ao menos por um número igual de novas forças de trabalho” (1985, p. 142).

E diferentemente de todas as mercadorias que o comprador precisa primeiro pagar para em seguida poder levar para casa, a força de trabalho é paga sempre posteriormente. Assim, o trabalho acaba desempenhando o papel de credor e financista do capitalista, pois a força de trabalho é consumida pelo capitalista antes mesmo de este oferecer qualquer pagamento em espécie por ela.

Uma vez estabelecido o contrato jurídico entre comprador e vendedor da mercadoria força de trabalho, o possuidor de dinheiro

marcha adiante como capitalista, segue-o o possuidor de força de trabalho como seu trabalhador; um, cheio de importância, sorriso satisfeito e ávido por negócios; o outro, tímido, contrafeito, como alguém que levou a sua própria pele para o mercado e agora não tem mais nada a esperar, exceto o – curtume (1985, p. 145).

Para esclarecer o segredo oculto do processo de produção de mercadorias, Marx convida o leitor a sair do espaço barulhento do mercado e adentrar no espaço onde ocorre o consumo da força de trabalho:

Abandonemos então, junto com o possuidor da força de trabalho, essa esfera ruidosa, existente na superfície e acessível a todos os olhos, para seguir os dois ao local oculto da produção, em cujo limiar se pode ler: *No admittance except on business* [Não se permite a entrada a não ser a negócio]. Aqui há de se mostrar não só como o capital produz, mas também como ele mesmo é produzido. O segredo da fabricação de mais-valia há de ser finalmente desvendado (p. 144-145).

Ao sair da esfera da circulação simples ou da troca de mercadorias, onde reina a liberdade de compradores e vendedores, adentra-se num universo em que a liberdade e a igualdade foram deixadas para trás, e configura-se um espaço novo em que o comprador da

mercadoria controla com mão de ferro a força de trabalho.

Após comprar a força de trabalho no mercado, o capitalista se põe a consumir os meios de produção mediante a objetivação da força de trabalho. O trabalho deve ser posto em movimento ao consumir os meios de produção. Sem a força de trabalho, os meios de produção se desgastam e se perdem. Para que isso não ocorra, o trabalho vivo deve se apoderar das coisas e “despertá-las dentre os mortos, transformá-los de valores de uso apenas possíveis em valores de uso reais e efetivos” (1985, p. 153). Através da compra de trabalho, o possuidor de dinheiro confere vida às coisas que estavam mortas. O trabalho vivo impulsiona o trabalho morto.

Há um consumo produtivo na mobilização da força de trabalho que confere valor de uso às coisas que existem apenas como possibilidade. O consumo da força de trabalho no processo de produção pelo capitalista revela seu duplo caráter: 1) o capitalista controla o processo de trabalho e cuida para que haja uma economia dos meios de produção e que a força de trabalho seja posta em ação constante e sem interrupção, porque cada segundo parado representa desperdício e impossibilidade da realização do valor; 2) o produto do trabalho pertence ao capitalista e não ao seu produtor direto, o trabalhador. A força de trabalho é uma mercadoria como qualquer outra adquirida pelo capitalista. E a força de trabalho constante das novas mercadorias pertence ao capitalista, que pagou para usá-la em consonância com os seus objetivos.

Ao vender sua força de trabalho, o trabalhador entregou sua mercadoria ao possuidor de dinheiro; por sua vez, a mercadoria produzida pelo capitalista com a mediação da força de trabalho alheia lhe pertence. Ao portador da força de trabalho não cabe nada; desse modo, o trabalhador sai da fábrica da mesma maneira que nela entrou, destituído de qualquer coisa, possuindo unicamente a sua força de trabalho (evidentemente, mais gasta do que antes), que deve novamente oferecer no mercado, para que algum possuidor de dinheiro venha novamente a explorá-la como bem entender.

Ao chegar à fábrica o trabalhador encontra os meios de produção (matéria-prima e ferramentas) necessários para a produção de uma jornada de trabalho de 12 horas; no entanto, no curso dessa jornada de trabalho se observa que a parte destinada a garantir o pagamento pela restituição do valor da força de trabalho é apenas a metade do *quantum* de trabalho realizado, ou seja, das 12 horas de trabalho o trabalhador dedica seis horas para a produção do necessário à reprodução de sua existência e as outras seis horas se conver-

tem em trabalho excedente, aquela parte que o trabalhador entrega gratuitamente ao capitalista.

Nesse processo de venda e compra da mercadoria força de trabalho não houve nenhuma violação do intercâmbio de mercadorias. Por isso o vendedor de sua força de trabalho não pode se dirigir aos tribunais burgueses para reivindicar sua legítima parte no processo, pois não há ilegalidade. O contrato foi respeitado, afinal, trocaram-se coisas equivalentes. Escreve Marx: “O capitalista pagou, como comprador, toda mercadoria por seu valor, algodão, massa de fusos, força de trabalho. Depois fez o que faz qualquer outro comprador de mercadorias. Consumiu seu valor de uso” (1985, p. 160). Depois de ter comprado os meios de produção e a força de trabalho, ele pode voltar ao mercado e vender a sua mercadoria. O preço dos meios de produção permanece inalterado; a única coisa que se alterou foi o valor da força de trabalho. Ela agora custa o dobro do valor originário. É do preço da força de trabalho que ele retira o seu lucro.

Através do trabalho alheio o capitalista consegue animar uma coisa morta e transformar trabalho passado em instrumento de mediação, para que o capital possa brotar e vir ao mundo. O capital realiza o milagre do pão e vinho quando o trabalho vivo desperta as coisas do reino dos mortos. Os meios de produção, enquanto trabalho morto, são vivificados pela força de trabalho viva; desse modo ocorre o processo de valorização do capital, ou seja, do valor que se valoriza. Marx define esse movimento do capital como “um monstro animado que começa a ‘trabalhar’ como se tivesse amor no corpo” (1985, p. 161). Parece que o monstro tem vida própria, mas apenas parece. O segredo de todo o processo de produção e circulação do capital consiste na exploração da mais-valia. Por isso a lei absoluta do capital se chama acumulação de mais-valia. Sem esse elemento o capital deixa de ser capital.

Para reclamar pelo seu direito àquela parte que fica com o capitalista o trabalhador deve se dirigir a outro espaço que não os tribunais, porque é nele que acontece a luta de classes. É no âmbito da luta de classes que se assiste, de um lado, à ampliação da organização do movimento dos trabalhadores e às diferentes tentativas de redução da jornada de trabalho, e do outro, ao aperfeiçoamento do processo de exploração da força de trabalho mediante a passagem da mais-valia absoluta à mais-valia relativa. Nesse contexto, fica evidenciado que a possibilidade de eliminar o processo de exploração da força de trabalho é impossível nos marcos do capital, porquanto a essência do capital está fundada na obtenção da mais-valia. Não

existe como superar o estado de coisas do lado do trabalho no sistema do capital, por isso o trabalho é desafiado a buscar outra forma de sociabilidade em que o processo de produção seja organizado pelos próprios produtores associados.

### **3 Trabalho abstrato e trabalho concreto**

O capital está fundado no trabalho abstrato, e a crise que acomete o modo de produção capitalista arrasta consigo o trabalho abstrato enquanto elemento fundamental de autorreprodução deste sistema sociometabólico. Isso quer dizer que o trabalho concreto, como valor de uso, persiste como protoforma estruturante do processo de constituição do ser social. O trabalho como valor de uso é uma necessidade eterna dos homens, mas o trabalho abstrato é uma experiência que um dia entrará para o museu da história como uma experiência passada, da mesma forma que o trabalho escravo e o trabalho servil.

O trabalho abstrato tem seu núcleo estruturante no processo de redução do trabalho vivo e na expansão do trabalho morto, em que o trabalho abstrato se ergue contra o trabalho vivo, submetendo-o as suas determinações. A dominação do trabalho vivo pelo trabalho morto constitui-se como fundamento da produção e reprodução do capital, porque é através dessa dominação que a mercadoria trabalho pode se converter em dinheiro e, posteriormente, em capital. Sem o processo de apropriação e expropriação do trabalho vivo pelo trabalho morto, o capital não poderia jamais realizar seu processo de valorização e reprodução em escala ampliada.

O trabalho abstrato, enquanto sinônimo de trabalho alienado e reificado, tende a desaparecer da cena da história, especialmente com o advento de uma sociedade sem classes e com o fim da propriedade privada dos meios de produção. A superação do valor de troca pelo valor de uso e a superação da produção de mercadorias arrasta consigo a existência do trabalho abstrato. Isso implica a constituição de um modo de produção fundado no trabalho concreto, ou seja, no trabalho como valor de uso e como elemento de autorrealização de seus produtores. Segundo Antunes (2011, p. 65-66):

O exercício do trabalho autônomo, eliminando o dispêndio de tempo excedente para a produção de mercadorias, e eliminando também o tempo de produção destrutivo e supérfluo (esferas estas hoje controladas pelo capital), possibilitará o resgate verdadeiro do sentido estruturante do trabalho vivo, sem o sentido (des)estruturante do trabalho abstrato. Isso porque, sob o sistema

de metabolismo social do capital, o trabalho que estrutura o capital também *deseestrutura* o ser social. O trabalho assalariado que dá sentido ao capital gera uma subjetividade inautêntica no próprio ato de trabalho.

A profunda contradição que perpassa a relação entre o trabalho abstrato e o trabalho concreto não pode ser solucionada no interior do modo de produção capitalista. Enquanto existir o capital, o trabalho está condenado a existir na forma de trabalho alienado, o que implica que a relação que os homens estabelecem entre si deve mimetizar a forma da relação entre as mercadorias. A efetivação da liberdade humana somente pode subsistir no interior do trabalho abstrato na forma da liberdade mistificada e fragmentada, que é determinada pela existência do capital.

No interior do trabalho abstrato a liberdade humana está condenada a existir segundo as determinações do capital. Isso quer dizer que não é possível a realização das efetivas potencialidades humanas, porque os seus produtores estão condenados a servir primeiramente aos interesses do capital, sem que haja a possibilidade de autorrealização dos interesses humanos.

A superação do trabalho abstrato é *conditio sine qua non* para a constituição da emancipação humana. Enquanto persistir o trabalho abstrato, o homem está condenado a existir em função do capital e não em função dos efetivos interesses e das efetivas necessidades humanas, pois o capital submete os interesses humanos aos seus interesses, da mesma maneira que submete o valor de uso ao valor de troca. Não existe a mínima possibilidade de alterar essa natureza do capital. O capital não pode abrir mão do trabalho abstrato porque fazer isso implicaria sua autodissolução, e as diferentes personificações do capital não poderiam dispensar os privilégios que o capital lhes permite alcançar pela mediação da exploração do trabalho alheio.

A constituição da emancipação humana presume uma alteração radical na estruturação da produção da existência material dos seres humanos, ou seja, impõe a necessidade da constituição de uma sociedade emancipada do trabalho abstrato, porque o trabalho abstrato resulta num entrave ao desenvolvimento das efetivas potencialidades humanas. O trabalho abstrato aliena os sentidos humanos e impede que estes possam realmente desfrutar da beleza e da preciosidade das coisas, uma vez que a lógica da mercadoria somente permite o usufruto das coisas pela mediação do valor de troca e pela apropriação privada das coisas.

O comunismo, enquanto sinônimo da emancipação humana,

pressupõe a superação do trabalho abstrato pelo trabalho concreto, pois através deste é possível reestruturar o ser social e dotar de sentido a plenitude da existência humana. Ao reestruturar a totalidade das relações sociais, o trabalho concreto desestrutura a sociedade fundada no capital e estabelece as bases para o florescimento do homem plenamente emancipado do trabalho como fardo e alienação.

### Referências Bibliográficas

ANTUNES, R. **O caracol e sua concha**: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2011.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992 (v. 2).

LUKÁCS, G. O trabalho. Tradução de Ivo Tonet. Mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Roma: Editori Riuniti, 1981a. (v. II).

\_\_\_\_\_. A reprodução. Tradução de Sérgio Lessa. Mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Roma: Editori Riuniti, 1981b (v. II).

MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-58: esboços da crítica da economia política. Tradução Mario Duayer, Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Hucitec, 1987.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. Tradução de Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

## **Capítulo 5 – Tempo de trabalho e tempo de produção como categorias fundamentais do capital**

No livro segundo de **O capital**, Marx examina as diferentes formas de que se reveste o capital nos processos de constituição e realização do valor, assumindo as modalidades de capital-dinheiro, capital-mercadoria e capital produtivo, como formas de ser específicas de constituição do capital industrial. Ocorre então uma relação orgânica entre o ciclo da produção e o ciclo da circulação, na qual cada ciclo pressupõe o outro. O capital, para poder se realizar, deve passar pelos circuitos da produção e da circulação, do contrário o dinheiro não se converte em capital. Isso não deve ocultar a predominância da produção no processo de constituição da essência do capital. No decorrer deste texto se observará como a economia do tempo de trabalho e a economia do tempo de produção manifestam-se como categorias econômicas nodais ao processo de constituição e realização do valor que se valoriza, mas antes disso destacar-se-á como se inscreve o processo de constituição da produção e da circulação de mercadorias, que culmina na produção do valor que se valoriza e que constitui a alegria do capitalista.

### **O processo de rotação do capital-dinheiro e do capital-mercadoria**

A produção capitalista tem como propósito não apenas a produção de mercadoria, mas, fundamentalmente, a produção de mais-valia, necessitando, para isso, transformar a massa dos produtores diretos numa massa destituída completamente dos meios de produção fundamentais à reprodução de sua existência material. Somente num contexto temporal e social constituído pela formação de uma ampla massa de trabalhadores destituída das

condições de reprodução de sua existência é que se estabelecem as bases para o desenvolvimento do ciclo da conversão do dinheiro em capital. O movimento metabólico  $D - M... P... M' - D'$  “é a forma natural do ciclo do capital apenas na base da produção capitalista já desenvolvida” (MARX, 2006, p. 47). A existência do trabalhador completamente destituído dos meios de produção é elemento basilar à conversão de dinheiro em mercadoria e à transformação de capital-dinheiro em capital produtivo.

Ao converter seu capital-dinheiro em capital produtivo, o capitalista interrompe o processo de circulação porque precisa converter as mercadorias compradas (matéria-prima e força de trabalho) numa nova mercadoria. A circulação de mercadoria interrompida em  $D - M$  precisa ser realizada em  $M' - D'$ , quer dizer, numa mercadoria com uma composição orgânica significativamente alterada pelo trabalho. A nova mercadoria emerge no mercado dotada de substância distinta de  $D - M$ , pois  $M'$  agrega um valor maior, mediante a reconfiguração do valor uso com propósitos para a venda.

Ao adiantar seu dinheiro (D) comprando matéria-prima e força de trabalho (M), o capitalista consegue, pela mediação do trabalho vivo, agregar mais valor à mercadoria ( $M'$ ) produzida e retornar ao mercado para converter sua mercadoria novamente em dinheiro ( $D'$ ). Assim, no primeiro momento, o dinheiro se transforma em mercadoria, e no segundo, a mercadoria se converte em dinheiro. O movimento que perpassa a relação entre dinheiro e mercadoria é um movimento duplicado, em que o dinheiro precisa sair de si mesmo e encontrar no exterior sua realização; uma vez exteriorizado na forma mercadoria, deve retornar a si mesmo. Desse modo, a forma dinheiro deve retornar ao seu ponto de partida para começar um novo circuito de duplicação.

O ciclo de reprodução do capital é determinado pela relação de imbricação entre circulação-produção-circulação, em que a circulação não existe sem a produção e a produção não existe sem a circulação. Embora a produção ocupe papel predominante no processo de constituição do valor, apenas ela não garante o processo de realização do valor, porquanto é preciso que a mercadoria deixe o espaço da fábrica e seja encaminhada ao mercado; nesse novo espaço, a forma  $M'$  se transforma em  $D'$ . É isso que importa ao possuidor da mercadoria-dinheiro, porque é assim que a forma dinheiro se converte em capital. O dinheiro necessita sair de si, precisa se exteriorizar na forma de mercadoria e, posteriormente, pela mediação do trabalho, converter-se numa mercadoria portadora de mais-valor. O importante para o capitalista é que o valor adiantado

retorne ao seu ponto de partida dotado de magnitude ampliada.

No decurso de seu ciclo, o capital industrial passa por uma série de metamorfoses. Segundo Marx (2006, p. 62), “ora assume, ora abandona essa formas, executando através de cada uma delas a função correspondente”. É preciso que as diferentes fases do ciclo de reprodução do capital industrial (capital-dinheiro, capital-mercadoria e capital produtivo) se sucedam de uma forma contínua no tempo, do contrário a forma dinheiro não pode corporificar-se em capital. No caso de na primeira etapa o dinheiro não se converter em mercadoria, ele acaba se congelando na forma de tesouro nas mãos do usurário; e se na segunda etapa faltar força de trabalho, a matéria-prima poderá ser arruinada pela ação do tempo e lançar abaixo a empreitada projetada. Se os problemas não forem superados, as mercadorias se tornam invendáveis e obstruirão o circuito de realização de D em D’.

O movimento do capital realiza-se mediante três estádios. No primeiro, o capitalista aparece como portador de dinheiro (D) e comprador das mercadorias (M) força de trabalho (F) e meios de produção (Mp): é a relação  $D - M$ . No segundo, o capitalista opera o consumo produtivo das mercadorias compradas, resultando numa mercadoria cujo valor está acima do adiantado em seu ponto de partida. Terceiro, o capitalista deve voltar ao mercado para converter sua mercadoria novamente em dinheiro ( $M - D$ ), passando da posição de comprador para a posição de vendedor de mercadoria. Assim, completa-se o movimento  $D - M - D'$  ou  $D - M... P... M' - D'$ .

O ciclo global  $D - M... P... M' - D'$  indica que o capital percorre uma série de metamorfoses em que duas destas fases pertencem à circulação e uma à esfera da produção. No final do processo, o valor adiantado não apenas é preservado, mas agregado novo valor ao processo, de maneira que ele pode começar o novo ciclo com uma grandeza superior à precedente. O capital-industrial se realiza mediante a metamorfose de suas características, em que se manifesta ora como capital-mercadoria, ora como capital-dinheiro. Essas formas não existem autonomamente, mas o fato de estarem conectadas não implica que devam ser consideradas como atividades idênticas e uniformes. O capital industrial precisa assumir formas diferenciadas para poder se realizar enquanto capital; num instante ele é capital-dinheiro, no outro, capital-mercadoria, passando pela mediação do capital produtivo.

No ponto de partida, o possuidor de dinheiro compra duas mercadorias distintas, ou seja, investe na compra de duas séries de

mercadorias completamente diferentes, uma relacionada ao mercado de mercadorias e outra relacionada ao mercado de trabalho. O comprador paga pela mercadoria força de trabalho, através da forma salário, um preço por “uma força de trabalho que contém trabalho excedente” (MARX, 2006, p. 41). A quantidade dos meios de produção comprada tem como referência a quantidade de força de trabalho comprada. O capitalista deve saber mensurar a quantidade de um setor e a proporção quantitativa e qualitativa do outro setor. Escreve Marx (2006, p. 41):

o volume dos meios de produção tem de ser suficiente para absorver a massa de trabalho que os transforma em produto. Se não houver meios de produção bastantes, não se poderá empregar o trabalho excedente de que dispõe o comprador; e de nada servirá seu direito de dispor. E os meios de produção que excederem o trabalho disponível não serão objeto de trabalho, não se transformarão em produto.

O comprador dispõe de uma capacidade de desfrutar não apenas das mercadorias força de trabalho e meios de produção, fundamentais para a produção de uma coisa portadora de utilidade para a sociedade, mas dispõe da capacidade de “empregar trabalho em quantidade maior que a necessária para substituir o valor da força de trabalho” (MARX, 2006, p. 41).

Na forma geral do ciclo  $D - M$ , o dinheiro é a forma sob a qual o capital é adiantado. O dinheiro realiza a sua função de meio geral de compra e meio geral de pagamento pelo fato de ele ser simplesmente elemento de equivalência universal no reino das mercadorias, e não em decorrência do fato de ele ser capital. O que atribui ao dinheiro função de capital é o papel que ele desempenha no movimento de rotação do capital, ou seja, é a função de conexão que o dinheiro estabelece entre um ciclo e outro do processo de rotação do capital. Marx considera a capacidade do dinheiro de converter-se em mercadorias como a forma natural do capital produtivo. Ao decompor-se em força de trabalho e meios de produção, o dinheiro perde seu caráter de capital e permanece na simples condição de dinheiro.

Nas mãos do vendedor de sua força de trabalho, o dinheiro se consubstancia na forma simples de circulação de mercadorias  $M - D - M$  e atua como simples mecanismo de mediação no intercâmbio das mercadorias. O trabalhador converte seu dinheiro nas mercadorias fundamentais ao processo de satisfação de suas necessidades elementares para reproduzir sua existência enquanto trabalhador assalariado. Por sua vez, é necessário que “os pagamentos ao trabalhador se efetuem em prazos bem curtos, a fim de que possam

renovar as compras necessárias a seu sustento, através da seguinte operação:  $F - D - M$  ou  $M - D - M$ ” (MARX, 2006, p. 49). Para que os trabalhadores possam realizar o movimento  $F - D - M$ , deve haver no mercado os elementos necessários à reprodução de sua existência material, sendo fundamental que existam mercadorias a ser vendidas. Não basta que o trabalhador venda sua força de trabalho; ao receber o pagamento de seu salário na forma dinheiro, o trabalhador precisa chegar a um mercado desenvolvido de circulação de mercadorias e que ofereça as mercadorias fundamentais à sua subsistência enquanto trabalhador. Anota Marx (2006, p. 49): “Quando a produção por meio de trabalho assalariado se torna geral, a produção de mercadorias tem de ser a forma geral da produção”.

As relações  $D - F$  e  $F - D$  são fundamentais tanto para que o trabalhador reproduza a sua existência como trabalhador assalariado quanto para o capital-dinheiro se transmutar em capital produtivo. Através de  $D - F$  o valor adiantado na forma de dinheiro serve de ponto de partida para que o capital possa chegar ao seu ponto final, que representa o ponto de partida dum novo ciclo, pois sem a compra de força de trabalho o dinheiro não poderá se converter em capital, mediante a expropriação de mais-trabalho. Isso somente é viabilizado pelo fato de a compra da força de trabalho permitir

o fornecimento de quantidade de trabalho maior que a necessária para repor o preço da força de trabalho, o salário; fornecimento, portanto, de trabalho excedente, condição básica para capitalizar o valor adiantado, ou seja, para produzir mais-valia (MARX, 2006, p. 43).

A articulação imediata entre capitalista e operário configura-se como relação entre vendedor e comprador, mas, na verdade, o trabalhador vende sua força de trabalho como mercadoria porque está completamente destituído dos meios de produção e das condições fundamentais para a reprodução de sua existência material. O trabalhador é incapaz de produzir valor de uso para si mesmo porque não detém a posse dos meios de reprodução de sua existência objetiva; por isso o trabalho somente ocorre como relação transmutada de valor de uso para o capitalista e valor de troca para o trabalhador.

A relação de venda e troca da mercadoria força de trabalho implica a existência de uma subliminar luta de classe entre capitalista e assalariado. Explica Marx (2006, p. 45):

Trata-se da compra e venda, de relação monetária, mas de uma compra e venda

que tem por pressupostos o comprador como capitalista e o vendedor como assalariado, e essa relação se estabelece quando as condições para a materialização da força de trabalho, os meios de subsistência e os meios de produção, estão separadas do detentor da força de trabalho, como propriedade alheia.

Embora o dinheiro se manifeste como mediação do processo de compra da força de trabalho, ele ultrapassa a condição de simples relação de equivalência do processo de troca de mercadorias para corporificar-se na forma de capital-dinheiro, porque não serve somente como forma viabilizadora do pagamento do salário. Observa-se que o dinheiro pode apenas ocupar essa função devido ao fato de o trabalhador se achar completamente cindido dos meios de produção e dos meios de subsistência. É isso que permite que o dinheiro sirva para comprar força de trabalho, porquanto esta contém mais do que o necessário à reprodução da existência do trabalhador. O processo de compra e venda da força de trabalho desvela o vínculo fundamental entre processo de circulação e processo de produção. Escreve Marx (2006, p. 46):

A relação de capital apenas surge durante o processo de produção porque ela já existe no ato da circulação, nas condições econômicas fundamentalmente diversas em que se defrontam comprador e vendedor, em sua relação de classe. Não é o dinheiro que, por sua natureza, estabelece essa relação; é antes a existência dessa relação que pode transmutar uma simples função monetária numa função de capital.

Apenas a existência do dinheiro nas mãos do comprador não basta para que se inscreva o modo de produção capitalista; é preciso que existam as condições objetivas para que o possuidor de dinheiro venha a se transformar em capitalista. É imprescindível que subsistam as relações materiais que fazem com que a venda da força de trabalho se torne uma coisa ampla e universal. A existência do possuidor de dinheiro isoladamente não possibilita a transformação de dinheiro em capital, assim como a existência do trabalhador destituído de suas condições de existência isoladamente não cria o trabalho assalariado, tornando-se necessário que haja o desenvolvimento das condições objetivas em que a produção de excedente para venda se constitua como o fundamento de todo o sistema. É somente quando historicamente se instituiu a disjunção entre o trabalhador e os meios de produção que o dinheiro pode se converter plenamente em capital-dinheiro. Isso implica a existência de uma oposição de classe entre a massa dos trabalhadores e os capitalistas, entre a classe dos não proprietários e a classe dos proprietários dos meios de produção.

O capitalismo não apenas produz essa disjunção, mas a reproduz de uma maneira crescente, elevada e ampliada, até constituir-se como a forma predominante de organização de todo o edifício social. É preciso que sejam destruídas todas as velhas formas de organização da produção que tentavam preservar a aliança entre o trabalhador e as suas ferramentas de trabalho, entre o trabalhador e a terra, entre o trabalhador e seus meios de subsistência. Todo esse vínculo precisa ser quebrado, do contrário o dinheiro não poderá se converter em capital-dinheiro, pois o circuito entre produção e circulação de mercadorias não poderá se realizar plenamente. A preservação das velhas relações de produção implica que o trabalhador não estará livre para vender a sua força de trabalho, ou melhor, não será obrigado a vender a sua força de trabalho. E quando não vende a sua força de trabalho o trabalhador não dispõe de condições para comprar mercadorias e fazer girar a roda da bicicleta do sistema capitalista. Por sua vez, o trabalhador não é obrigado a comprar mercadorias do capitalista caso possua o necessário para reproduzir sua existência material. Marx (2006, p. 51) destaca que

a força de trabalho humana não é, por natureza, capital, e tampouco os meios de produção. Só adquirem esse caráter social específico em determinadas condições, historicamente desenvolvidas, também indispensáveis para se imprimir aos metais preciosos o caráter de dinheiro ou ao dinheiro o caráter de capital-dinheiro.

É condição elementar da produção que haja uma combinação entre os meios de produção e a força de trabalho. O capitalista trata de estabelecer a combinação ao exercer o controle paulatino do processo de produção, até alcançar o controle absoluto deste processo. O desenvolvimento do ciclo do capital produtivo requer que o capital investido pelo capitalista se divida em capital constante e capital variável. O primeiro permanece sendo sua propriedade privada, mesmo quando alheio ao processo de produção; já o segundo somente lhe pertence por determinado período de tempo. A força de trabalho permanece como propriedade do trabalhador.

As condições que produzem o proletariado impõem a necessidade de subverter toda a base material precedente à produção capitalista de mercadorias. As velhas formas de produção fundadas na unidade entre o trabalhador e seus meios de produção, e que buscavam garantir a subsistência do trabalhador, precisam ser dissolvidas a fim de permitir a existência em escala global do processo de produção para a venda, e não para atender às necessidades de seus produtores. O modo de produção capitalista tem de declarar guerra implacável às distintas formas de produção, que têm como corolário fundamental

a autonomia dos produtores e a produção para venda tão só do excedente. Marx (2006, p. 50) anota:

Todo empreendimento de produção de mercadorias se torna ao mesmo tempo empreendimento de exploração de força de trabalho. Entretanto, só a produção capitalista de mercadorias se torna um modo de exploração que marca uma nova era e que, em seu desenvolvimento histórico, através da organização do processo de trabalho e dos gigantescos progressos da técnica, revoluciona toda a estrutura econômica da sociedade e ultrapassa incomparavelmente todos os períodos anteriores.

O ciclo do capital começa com a compra, ou seja, com a atividade da circulação, em que o dinheiro é transformado em mercadoria ( $D - M$ ). Desse modo, o capital-dinheiro se transforma em capital produtivo. Como o capitalista compra somente a força de trabalho por um tempo determinado, e não o trabalhador, ele deve revender somente o trabalho na forma da mercadoria. Os pontos que envolvem  $P$  (...  $P...$ ) implicam “que o capital teve a circulação interrompida, mas prossegue em seu processo cíclico, passando da esfera da circulação de mercadorias para a esfera da produção” (MARX, 2006, p. 48). Na interrupção da circulação propiciada por  $P$ , uma nova mercadoria é produzida ( $M'$ ) e, posteriormente, conduzida ao mercado, onde a circulação serve como espaço de realização do valor.  $M'$  é resultado do processo de produção, representando o propósito do capital produtivo, ou seja, transformar  $M$  em  $M'$ . Essa conversão pressupõe a habilidade singular do capital para apropriar-se do tempo de trabalho do trabalhador e produzir da maneira mais barata possível.

A interrupção da circulação em  $P$  implica o momento em que as mercadorias ( $F$  e  $M_p$ ) podem ser consumidas produtivamente, convertendo-se numa nova mercadoria ( $M'$ ), essencialmente distinta na sua formatação valorativa.  $M$  é distinto de  $M'$  tanto no que se refere à matéria quanto ao valor. Na primeira forma, o dinheiro ( $D$ ) se transforma em mercadoria ( $M$ ), e na segunda forma, a mercadoria ( $M'$ ) se transforma em dinheiro ( $D'$ ). O propósito do capital valorizado na forma  $M'$  ( $M + m$ ) é transformar-se em  $D'$  ( $D + d$ ), ou seja, é adentrar no ciclo da circulação e converter-se em dinheiro nas mãos do capitalista. Enquanto ele permanecer na forma de capital-mercadoria, o processo de realização do valor fica interceptado. É preciso converter no mínimo espaço de tempo  $M'$  em  $D'$ , pois enquanto não se converter em mais dinheiro, o valor não pode se realizar.

O capital precisa realizar-se, e para isso é necessário que passe imediatamente da forma mercadoria para a forma dinheiro. A sua

conversão num curto espaço de tempo requer a capacidade para criar valor em escala de reprodução ampliada. Quando isso acontece o capital-mercadoria devolve ao valor-capital sua forma original de dinheiro, mas de dinheiro agregado de mais-valor. Isso permite que a mais-valia possa se converter também em dinheiro. Feito isso, o ciclo pode ser reiniciado. Como esclarece Marx (2006, p. 56): “O que para a mais-valia é conversão da forma mercadoria em forma dinheiro, é para o valor-capital retorno ou reversão à primitiva forma dinheiro”. Por sua vez, ao se transformar em  $D'$  ( $D + d$ ), o capital-mercadoria ( $M'$ ) perde sua substância corpórea e os vestígios de seu processo produtivo.

A forma dinheiro realiza duplo papel: tanto regride à forma originária do capital adiantado quanto é a forma “transmutada de um valor que penetrou originalmente na circulação sob a forma de mercadoria” (MARX, 2006, p. 57). Através de  $D'$  não apenas a forma dinheiro retornou a sua forma original, como ela se realizou enquanto capital. Pela mediação do capital adiantado ( $D$ ), valor gerou valor. O valor adiantado pelo capitalista e o trabalho expropriado pelo capitalista, na forma de mais-valia, surgem no final na forma dinheiro como razão de ser do capital.  $D'$  é a síntese de valor-capital e valor acrescido, valor adiantado e valor expropriado. É o ponto de chegada que já estava implícito no ponto de partida. É a forma substancial que faz o capitalista investir seu dinheiro na produção de mercadorias. A forma capital-dinheiro é a síntese da forma inicial e da forma final do processo. Escreve Marx (2006, p. 57):

Em  $D$ , o capital voltou à sua primitiva forma  $D$ , a sua forma dinheiro; mas a uma forma em que se realiza como capital. Desse modo, o capital encontra-se na forma que começou todo o ciclo e por isso em condições de reiniciar todo o processo novamente. O retorno do dinheiro a sua forma primeira denota o movimento  $D...$   $D'$  como um ciclo fechado.

O processo deve ser reiniciado obliterando completamente todo o processo responsável pela gestação da forma capital-dinheiro, ou seja, todo o movimento inerente de apropriação do tempo de trabalho expropriado. O dinheiro, transformado em capital, encobre todo o movimento precedente que o constituiu para torná-lo uma entidade autônoma e que subsiste em si mesma. O processo de produção do capital-mercadoria deve desaparecer em  $D'$ , para restar somente a entidade abstrata e autossuficiente do dinheiro como figura reguladora universal da troca de mercadorias. Resta apenas a figura fantasmagórica do dinheiro para começar o ciclo novamente, ocultando os vestígios de todo o seu movimento precedente. E ao

fazer tudo isso o dinheiro conseguiu magistralmente transformar-se em capital-dinheiro, para alegria do capitalista e tristeza do trabalhador assalariado. Afirma Marx (2006, p. 58):

D' existe como relação capital; D não mais aparece simplesmente como dinheiro, mas se revelou capital-dinheiro, expresso em valor que se acresceu de mais-valia, possuindo, portanto, a propriedade de valorizar-se, de gerar mais valor que o que tem. D se revelou capital por relação com outra parte de D', por ele determinada, gerada por ele como causa, existente como consequência dele. Assim, D' aparece como soma de valor que em si mesma se diferencia, faz distinção funcionalmente (conceitualmente) em si mesma, exprimindo a relação de capital.

A realização desse ciclo requer a existência do dinheiro como algo mais do que simplesmente dinheiro; significa a conversão do dinheiro em capital. A forma D' implica que o capital retornou à forma primitiva de D e pode começar tudo novamente. Mas ele não começa como D', esclarece Marx (2006, p. 59):

O ciclo do capital-dinheiro nunca pode começar com D' (embora D' funcione como D), mas somente com D; isto é, nunca como expressão da relação de capital, mas apenas como forma de adiantamento do valor-capital. [...] Aparecer como D' não é função ativa do capital-dinheiro, mas de M'.

O ciclo D... D' expressa somente o processo de valorização e acumulação capitalista e não apresenta nenhum vestígio daquela parte de trabalho expropriado pelo capitalista. A forma abstrata D' (D + d) se constitui como a forma em que dinheiro gerou dinheiro, em que a essência do processo de produção e do processo de circulação de mercadorias desaparece completamente, para existir apenas o dinheiro como o senhor absoluto, como entidade que subsiste em si mesma. Isso acontece porque o dinheiro adiantado não constitui valor de uso, mas simples meio para converter valor de uso em valor de troca. A finalidade de todo o processo é a realização do valor, e não a satisfação das efetivas necessidades humanas. Observa Marx (2006, p. 67):

Justamente porque o valor tem na figura do dinheiro sua forma autônoma, palpável de manifestação, expressa a forma de circulação D... D', que começa e acaba realmente com o dinheiro, de maneira mais contundente, o motivo que impulsiona a produção capitalista: fazer dinheiro.

A produção não passa de uma mediação necessária para que o dinheiro se converta em capital. O dinheiro é a configuração

autônoma do valor, ou seja, do valor destituído do estatuto de valor de uso e de sua substancialidade histórica e ontológica. Ao fazer o trânsito de uma forma à outra, o capital industrial tem o mérito de apontar não apenas como o capitalista se apropria do trabalho excedente do operário e, conseqüentemente, do produto excedente, mas como o capital consegue criar mais-valia. O entendimento da metamorfose capital-dinheiro, capital produtivo e capital-mercadoria permite revelar a essência do modo de produção capitalista e a oposição de classe que caracteriza a relação entre proletariado e capitalista. O entendimento deste movimento possibilita entender, segundo Marx (2006), as diferentes manifestações dos capitalistas privados e dos diferentes setores do capital, como a renda da terra, os juros etc. As outras espécies de capital estão todas subordinadas à lógica acima descrita, da mesma maneira que todas as formas precedentes acabam sendo superadas pelo modo de constituição das relações de produção organizadas socialmente pelo capital.

Mas a observação dessas camadas profundas da essência do capital somente é possível caso se transponha o fetiche da mercadoria que perpassa a forma dinheiro enquanto simples meio de troca de mercadorias e enquanto entidade que subtrai e oculta seus vestígios ontológicos. A finalidade absoluta do capital enquanto forma sofisticada de apropriação de mais-valia, como o alfa e o ômega de todo o processo orgânico de constituição do capital, deve ser sempre ocultada. A avidez do capitalista por ganhar dinheiro acaba por velar a predominância da etapa produtiva como única etapa em que o valor realmente é produzido e confere uma aparente relevância ao ciclo da circulação, haja vista que a circulação comparece mais vezes no circuito total do que a produção, começando e terminando o circuito. Isso permite estabelecer relações mistificadas que servem para postular o caráter autônomo do dinheiro e sua capacidade de autoprodução, como se o dinheiro em algum momento pudesse gerar mais dinheiro sem operar a expropriação do tempo de trabalho do proletariado.

### **Tempo de trabalho e tempo de produção**

O circuito de realização global do capital (capital-dinheiro, produção, capital-mercadoria) é unidade diferenciada entre processo de produção e processo de circulação. O tempo corta como uma diagonal não somente o trabalho realizado no interior da produção capitalista, mas a totalidade da produção e da circulação. O tempo de circulação de mercadorias é diferente do tempo de produção de

mercadorias, mas um somente pode existir na relação com o outro. O tempo de produção de mercadoria é o tempo em que a mais-valia é gerada, mas sem o tempo de circulação a mais-valia não pode realizar-se. Encurtar o tempo da produção e da circulação é o propósito de toda a produção capitalista.

É preciso observar que existe uma distinção entre tempo de trabalho e tempo de produção. Marx (2006, p. 271) chama atenção para o fato de que não existe relação de equivalência entre esses termos, embora eles estejam relacionados:

O tempo de trabalho é sempre tempo de produção, tempo durante o qual o capital está preso à esfera de produção. Mas a recíproca não é verdadeira. O tempo durante o qual o capital fica no processo de produção não é necessariamente tempo de trabalho.

O tempo de produção diverge não apenas do tempo de trabalho, mas também do tempo em que os meios de produção funcionam ativamente no processo de produção de mercadorias e do tempo em que eles estão simplesmente estacionados no interior da fábrica. Por isso, o tempo de produção abrange:

1) o tempo durante o qual funcionam como meios de produção serve ao processo de produção; 2) os intervalos em que se interrompe o processo de produção e, em conseqüência, o funcionamento dos meios de produção que a ele se incorporam; 3) o tempo em que estão disponíveis como condições do processo, representando já capital produtivo, embora não tenham ainda entrado no processo de produção (MARX 2006, p. 137).

No processo de produção pode haver interrupções que independem da interferência do trabalho humano. O capital estagnado, no entanto, constitui condição para o processo de produção, mas ele não produz mais-valia. Segundo Marx (2006, p. 138), “as interrupções normais de todo o processo de produção e, portanto, os intervalos em que não funciona o capital produtivo não produzem valor nem mais-valia”. O tempo de produção pode plenamente extrapolar o tempo de trabalho utilizado na produção, e o capital produtivo, nesse instante, permanece estagnado sem participar do processo de trabalho. Esse capital estagnado representa prejuízo para o capitalista, por isso este tenta intensificar a produção eliminando os intervalos entre a jornada diária e a jornada noturna, entre um intervalo de tempo e outro.

O capital latente – representado pelo capital investido em edifícios, equipamentos, instalações e máquinas – transfere valor

pela contabilidade do tempo médio despendido, já que a produção de cada produto resulta num desgaste proporcional do capital investido. O trabalho transfere valor aos meios de produção a partir do instante em que propicia modificação nos meios de produção. Mas os meios de produção enquanto tais não produzem mais-valia.

O tempo de produção que excede o tempo de trabalho não agrega valor ao produto, pois em nenhum momento o tempo excedente objetivado é capaz de gerar mais-valia. A coincidência entre o tempo de produção e o tempo de trabalho seria o estado ideal para o capitalista, haja vista que representaria a eliminação de todas as interrupções no processo de produção, as quais impedem a constituição da mais-valia. Por isso, “a tendência da produção capitalista de reduzir ao máximo possível o excesso do tempo de produção sobre o tempo de trabalho” (MARX, 2006, p. 139). O tempo de produção é composto pelo tempo de trabalho e pelo tempo em que o capital produtivo permanece em estado latente ou pelo tempo em que ele “produz sem gerar mais-valia” (MARX, 2006, p. 140).

Além da dificuldade imposta pelo tempo no processo de transformação do objeto natural pelo trabalho, o tempo também opera como limite ao processo de realização do capital, porquanto as etapas que constituem o mundo natural (formas inorgânicas e orgânicas) devem também ser consideradas. Marx exemplifica (2006, p. 271):

Assim, o vinho que sai do lagar tem, durante certo tempo, de fermentar e, em seguida, repousar, a fim de obter determinado grau de perfeição. Em muitos ramos industriais, o produto deve submeter-se à secagem, como na cerâmica, ou expor-se a certas influências para mudar sua qualidade química, como é o caso nas branquearias. O trigo de inverno precisa de cerca de nove meses para amadurecer. O processo de trabalho se interrompe quase inteiramente entre a sementeira e a colheita.

Há no processo de produção um tempo que não depende exclusivamente do tempo de trabalho, pois é propiciado por fatores que são distintos dele – por exemplo, o tempo decorrente dos aspectos que emergem da própria natureza do produto. A transformação do material de trabalho pressupõe a consideração de movimentos causais próprios do mundo físico, químico e biológico.

É nítida a diferença entre tempo de trabalho e tempo de produção na agricultura. As estações acabam desempenhando relevante papel no desenvolvimento dos movimentos agrícolas, pois as colheitas dependem das condições climáticas e de aspectos naturais, e estes

são imprevisíveis. Até mesmo a fertilidade do solo depende das variações temporais; somente alguns de seus produtos acessórios escapam da dependência do desenvolvimento natural e podem ser produzidos e comercializados num curto espaço de tempo. As condições climáticas desfavoráveis encurtam o tempo de trabalho anual dos camponeses e torna difíceis suas condições de existência, pois o mau tempo impede que possam cultivar o solo e dispor de uma colheita razoável. Por isso os camponeses precisam desempenhar outras funções além das restritas ao mundo agrícola, como artesanato, tecelagem, serralharia, sapataria etc. Evidentemente, essa indústria doméstica acabou sendo engolida pela grande indústria com o desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Tanto na agricultura quanto na indústria nem sempre coincide o tempo de trabalho com o tempo de produção, mas na primeira essa diferença é mais significativa que na última<sup>34</sup>, porque nela é mais expressivo o prejuízo decorrente para o capitalista do tempo de interrupção do capital fixo investido na aquisição de animais, instrumentos e maquinaria. O aumento do investimento realizado em animais resulta na ampliação das despesas com alimentação, pastagem, abrigo etc. Já o aumento do investimento em equipamentos que não são utilizados significa depreciação e encarecimento da produção, “não pelo tempo que perde em que funciona o capital fixo, mas pelo tempo em que perde valor” (MARX, 2006, p. 275). A adoção de métodos para diminuir o processo de rotação do capital na agricultura impõe a necessidade de ampliar a presença do capital fixo e o investimento em culturas distintas que possam ser colhidas nas diversas épocas do ano. A dificuldade de rotatividade do capital na agricultura torna esse setor dependente dos outros setores, pois:

Estes [agricultores] precisam de um ano para levar suas mercadorias ao mercado. Durante todo esse tempo, têm de comprar fiado ao sapateiro, ao alfaiate, ao ferreiro, ao construtor de carroças e a outros produtores cujos produtos lhes são indispensáveis e feitos em poucos dias ou semanas. Em virtude dessa circunstância natural e em virtude do aumento mais rápido da riqueza nos outros ramos, os proprietários das terras que monopolizam o solo de todo

---

<sup>34</sup> A dificuldade de fluxo rápido de rotação do capital na agricultura se configura de maneira bem precisa na silvicultura. De todas as culturas agrícolas, a exploração da floresta é a que menos pode representar êxito para o capitalista, porque sua rotação exigiria entre dez e quarenta anos. Escreve Marx (2006, p. 277): “O desenvolvimento da cultura agrícola e da indústria se tem revelado tão eficaz na destruição das florestas, que o que tem feito no sentido de conservá-las e regenerá-las não passa de uma grandeza que se desvanece inteiramente”.

o Reino, embora monopolizem a legislação, são, apesar disso, incapazes de evitar que eles e seus servidores, os arrendatários, sejam as pessoas mais dependentes do país (HODGSKIN *apud* MARX, 2006, p. 275).

Embora tenha um desenvolvimento distinto, isso não significa que a indústria consiga escapar à interferência do tempo no processo de produção. Na indústria, há muitas situações em que o trabalhador precisa esperar certo tempo para que o produto se mostre propício para receber sua interferência laboral. A divergência entre tempo de trabalho e tempo de produção se manifesta de maneira bastante expressiva, por exemplo, na indústria de sapatos, em que o couro carece de tempo para cumprir seu processo de adaptação à forma necessária. Nesse caso, a etapa de rotação do capital é determinada tanto pelo tempo de trabalho fundamental para a execução do fabrico de sapato quanto pelo tempo de espera para que seus compostos materiais estejam realmente aptos à comercialização. O tempo de espera para que o produto fique pronto somente agrega trabalho de maneira episódica. Assinala Marx (2006, p. 272):

Mas o produto só está pronto, feito, capaz de passar da forma de capital produtivo para a de capital-mercadoria, depois de percorrer o período de produção. O período de rotação do capital aumenta com a duração do tempo de produção em que não entra tempo de trabalho. Quando o tempo de produção que excede o tempo de trabalho não está sujeito a leis naturais irremovíveis – sujeição observada na maturação do trigo, no crescimento do carvalho etc. – o período de rotação pode frequentemente ser mais ou menos abreviado por meio da redução artificial do tempo de produção.

O capitalista tenta transpor as barreiras naturais impostas pelo tempo mediante o aprofundamento do domínio de suas leis naturais. Nesse campo, coloca-se como fundamental o desenvolvimento das pesquisas científicas, que permitem um controle maior do homem sobre o universo natural; assim, a produção capitalista consegue mecanismos e técnicas sofisticadas de controle da natureza que superam as formas sociais precedentes. Por exemplo, no âmbito da produção têxtil tornou-se imprescindível a operacionalização de elementos de branqueamento químico capazes de superar a forma natural de branqueamento mediante a exposição dos produtos à luz solar. Posteriormente, a ciência atuou de maneira significativa nos processos de coloração do algodão de tal maneira que este elemento foi capaz de brotar da terra na tonalidade determinada pelo capitalista (MARX, 2006).

O aprimoramento das técnicas de mensuração e controle da natureza representou uma larga vantagem sobre os processos

naturais que condicionavam o tempo de produção. A superação dessas barreiras foi extremamente relevante para a celeridade do ciclo da produção. Marx (2006) chama atenção para o aprimoramento das técnicas artificiais no âmbito da indústria siderúrgica, em que os capitalistas não pararam de investir em ciência com o propósito de superação dos limites naturais, o que resultou em aumento do tempo de produção.

A distinção entre tempo de trabalho e tempo de produção não significa nenhuma alteração do tempo de trabalho em benefício dos operários, pois o ritmo do tempo de trabalho (agricultura e indústria) será revertido sempre em prol do capitalista e contra os interesses dos trabalhadores, quer dizer, ele consiste numa ferramenta importante ao capitalista na luta de classes, pois se torna instrumento eficaz para subordinar os trabalhadores aos novos processos de controle do trabalho. A necessidade de aceleração da rotação do capital requer tanto a intensificação do ritmo de trabalho quanto a eliminação dos fatores que impediam o processo de conversão imediata de D em D'.

No âmbito da produtividade, é fundamental reduzir o ciclo de cada atividade específica – por exemplo, em vez de realizar somente um único ciclo no espaço de tempo anual, efetuam-se dois ou mais ciclos nesse mesmo espaço de tempo. Para isso é imprescindível aprimorar as forças produtivas através do investimento no desenvolvimento tecnológico e científico. Com o seu aprimoramento, o capital consegue abocanhar, num mesmo espaço temporal, um *quantum* maior de expropriação do tempo de trabalho excedente do proletariado, efetivando vários ciclos.

O propósito do capital é reduzir cada circuito ao mínimo de tempo possível, pois “tempo é dinheiro”. O prolongamento do tempo de produção depende não somente dos aspectos naturais acima mencionados, mas também de aspectos que são inteiramente sociais – por exemplo, o produto pode encontrar condições propícias para ser produzido num curto espaço de tempo, entretanto, pode não encontrar imediatamente compradores no mercado. Isso significa que nem sempre é possível reduzir o tempo de estocagem a zero, e a elevação do tempo de estocagem resulta na elevação do custo da produção. A intensificação da concorrência entre capitalistas e a determinação social do preço das mercadorias influem na constituição de limites de repasse dos custos da estocagem para o preço das mercadorias, sem contar que a estocagem pode representar desgaste do produto e acarretar prejuízos indevidos ao capitalista. Além disso, existem produtos que não podem ser estocados, como frutas, hortaliças, legumes, batatas etc., e outros que admitem estocagem,

como castanha, noz, feijão, trigo etc. Há ainda os que podem ser estocados por determinado período de tempo, como milho, farinha, inhame etc. Escreve Marx (2006, p. 143):

A deterioração do corpo da mercadoria estabelece o limite de tempo de circulação do capital-mercadoria: é o limite absoluto a essa parte do tempo da circulação, ou ao tempo durante o qual o capital-mercadoria funciona como capital-mercadoria. Quanto mais perecível uma mercadoria, tanto mais rapidamente tem de ser vendida e consumida após a produção. Quanto mais perecível uma mercadoria, tanto mais estreito o limite que antepõe ao tempo de sua circulação, tanto menos se presta a ser objeto da produção capitalista. Só se adapta a esta em lugares populosos ou na medida em que o desenvolvimento dos meios de transportes encurta as distâncias.

A possibilidade de deterioração da substância corpórea também preocupa a grande indústria. Embora mais autônoma em relação às barreiras naturais, a indústria não logra a sua completa superação, pois o longo tempo de estocagem de uma mercadoria pode resultar na sua deterioração. Assim, o ferro que não foi imediatamente vendido e permanece nos depósitos por longo tempo pode enferrujar; a madeira transformada em papel pode mofar etc. O tempo corrói como um verme os produtos que brotam da atividade industrial.

Como profundo conhecedor das possibilidades inerentes às mercadorias produzidas, o capitalista estoca aqueles produtos que são mais resistentes à ação do tempo e admitem melhor captação de preço, mas este não é o núcleo fundamental da produção capitalista, porquanto isso não gera riqueza. Assim, o capitalista estoca a mercadoria para levá-la ao mercado sempre que possível numa época de escassez do produto, já que isso permite a elevação do preço da mercadoria estocada, o que compensa as despesas de armazenagem. No entanto, quando todos os capitalistas fazem isso, o preço do produto se equilibra e a vantagem da estocagem desaparece<sup>35</sup>. Considerando que

---

<sup>35</sup> A redução do custo é o lema do modo de produção de custo, mas nenhuma redução dos custos é mais imperativa do que a redução relacionada ao pagamento pela jornada de trabalho do proletariado. Um setor produtivo que serve para demonstrar como se inscreveu essa tentativa de redução do tempo de rotação do capital no século XX é o setor automobilístico. Observa Gounet (1999, p. 45): “Ora, as grandes empresas automobilísticas, que adquiriram uma sólida liderança no setor, impulsionaram esse formidável aceleração da rotação do capital graças a uma reestruturação completa da organização da produção. A Ford introduziu o fordismo, parcelou as tarefas, racionalizou-as, implantou a linha de montagem, lançou-se à integração vertical para assegurar a continuidade da cadeia. Em outras palavras, tornou a produção mais fluida, o que se traduz pela fenomenal queda do tempo necessário para produzir um veículo”.

o tempo de rotação do capital é equivalente ao somatório do tempo de produção com o tempo de circulação, o tempo de estocagem aparece em ambos os momentos de forma multifacetada. A estocagem emerge como momento da produção porque o custo do produto deve incluir o tempo de estocagem, e está relacionado ao tempo de circulação porque, depois de pronto, o produto precisa encontrar alguém em condições financeiras de adquiri-lo.

Além da demora propiciada pelos fatores sociais que decorrem do mercado, há também aquela que provém da distância geográfica. Visando superar esta dificuldade, os capitalistas passam a incentivar e a investir no desenvolvimento dos meios de transporte e nos meios de comunicação, pois o distanciamento dos mercados representa entrave à conversão imediata da forma capital-mercadoria à forma dinheiro-capital, e posteriormente, sua reconversão e nova metamorfose em capital produtivo. O aprimoramento dos meios de transporte serve para encurtar a distância entre vendedor e comprador, ou seja, entre os mercados separados por mares, montanhas e vales. O aprimoramento dos meios de transporte aquáticos serviu para minimizar a distância entre os continentes e facilitar o livre trânsito de mercadorias nos distintos rincões do mundo. O aprimoramento dos meios de transporte e de comunicação reconfigurou os centros comerciais, levando à ruína os velhos mercados e erigindo novas bases comerciais em todo o mundo. Anota Marx (2006, p. 286): “Ao desenvolverem-se os meios de transporte, aumenta a velocidade do movimento no espaço e assim reduz-se no tempo a distância geográfica”.

O surgimento e o crescimento dos centros urbanos trouxeram consigo a necessidade de intensificação e simultaneidade dos meios de transporte, representando significativa redução dos custos das mercadorias nesse terreno. A Revolução Industrial implicou uma revolução dos meios mencionados, e com ela não apenas as pessoas passaram a gozar do direito de locomover-se mais rapidamente nos distintos espaços da metrópole, mas as mercadorias puderam também transitar mais rapidamente de um local para o outro, num intervalo bem mais curto de tempo e por um custo bem mais reduzido. A massificação dos meios de transporte significou uma relevante redução dos custos de produção e de estocagem.

Como o capitalismo se orienta pela perspectiva de redução expressiva do tempo de estocagem das mercadorias produzidas e dos demorados processos de transporte em decorrência da distância geográfica, ele busca incrementar esses setores investindo cada vez mais em ciência e tecnologia. A matéria-prima deve ser convertida imediatamente em mercadoria, já que a economia de tempo é a

razão de ser do capital; seu propósito é aumentar a produtividade, diminuindo o número de trabalhadores. Afinal, para o capital, “o tempo é tudo, o homem é nada – quando muito, é a carcaça do tempo” (MARX, 1982, p. 58). É preciso economizar reduzindo o custo com pessoal e os custos de produção; para isso, cada capitalista privado persegue o aprimoramento de uma produção bastante célere e por reduzido custo; do contrário, não suportará a guerra com os concorrentes no mercado. Desse modo, o operário se converte num ente cada vez mais refratado e alienado em relação aos determinantes de controle do tempo de trabalho na produção.

Ora, diferentemente do espaço da produção de mercadorias, que é completamente controlado pelo capitalista, o reino da circulação depende de fatores exógenos ao domínio absoluto do capitalista. A circulação aparece em dois momentos do ciclo global do capital (D – M... P... M' – D'): no primeiro, ele é o tempo em que dinheiro se transforma em mercadoria, e no segundo, ele é o tempo em que a mercadoria-capital deve se converter em capital-dinheiro. Sem o tempo de transformação da forma dinheiro na forma mercadoria não é possível a produção, e sem esta etapa o dinheiro não pode gerar mais dinheiro. É por isso que o capitalista precisa ir uma segunda vez ao mercado. Nesse segundo momento ele deve se comportar como vendedor de sua mercadoria, e não mais como comprador da mercadoria força de trabalho; ou seja, para vender sua mercadoria deve se mostrar capaz de seduzir seus consumidores, especialmente quando não produziu sob encomenda e precisa conquistar o coração do comprador. Nesse contexto, o tempo de espera para a venda pode representar entrave à realização de D em D'. O tempo de conversão de dinheiro em mais dinheiro pode apresentar-se de maneira bastante desigual para os distintos capitalistas dum mesmo setor produtivo: alguns podem realizar o processo de conversão do ciclo rapidamente, outros podem levar mais tempo, o que resulta na ampliação dos custos de armazenagem. Neste espaço, o capitalista deve apresentar-se como um ser amável, e não como um ser tirânico, como aquele que se manifestou no ambiente da produção.

Marx destaca que a expansão e a retração do tempo de circulação podem representar limites ao processo de produção de mercadorias. O propósito do capital é reduzir seu tempo de rotação a zero ou próximo de zero<sup>36</sup>. Essa possibilidade se dá quando o capitalista

---

<sup>36</sup> O toyotismo é a expressão máxima da tentativa de redução do tempo de rotação do capital ao adotar novos mecanismos de extração de mais-valia absoluta e relativa. Ele é a síntese mais expressiva do espectro de abrangência e ubiquidade

produz por encomenda. No entanto, a produção regulada pela encomenda implica a constituição de limites que impedem a expansão do capital. Isso representa um enorme entrave, pois o capital não se coaduna com a existência de quaisquer mecanismos de controle. A expansão capitalista depende da capacidade dos mercados de absorver a produção realizada, já que a capacidade de absorção do mercado impõe entraves à expansão desmedida do capital. Quando um ciclo não consegue se converter no outro, e, particularmente, quando o mercado ao invés de expandir-se passa a contrair-se, o capital entra em crise porque a capacidade desmedida de produção não é seguida pela capacidade desmedida de consumo das massas. Esse é o sério problema que o capital enfrenta na atualidade e que o modelo toyotista, com o seu imperativo de produção sob encomenda, não consegue debelar.

### Referências bibliográficas

GOUNET, Thomas. **Fordismo e toyotismo na civilização do automóvel**. Tradução de Bernardo Joffily. São Paulo: Boitempo, 1999.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **O capital: crítica da economia política**. Livro segundo. Trad. Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Civilização Brasileira, 2006.

\_\_\_\_\_. **Miséria da Filosofia: resposta à Filosofia da miséria** do Sr. Proudhon. Tradução e introdução de José Paulo Netto. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982.

---

da dominação do capital sobre o trabalho. A ubiquidade da perquirição do movimento de redução da rotação do capital encontra sua plena expressividade na máxima toyotista dos cinco zeros. Assinala Gounet (1999, p. 29): “Zeros atrasos: a demanda puxa a produção, o fluxo comanda o crescimento; um cliente não deve esperar para comprar um carro;/ Zeros estoques: só são permitidas as reservas de base;/ Zeros defeitos: cada posto de trabalho controla a qualidade do trabalho do posto precedente;/ Zeros panes: as máquinas nunca são usadas com capacidade plena e são escolhidas não em função de seu avanço técnico, mas de sua função na cadeia; para uma operação simples é preferível uma máquina simples; /Zeros papéis: o *kanban* reduz bastante as ordens administrativas e a papelada em geral”.

## Capítulo 6 – O tempo de trabalho como categoria fundamental do taylorismo

Através da obra **Princípios de administração científica** (redigida em 1911), Taylor tenta aplainar ainda mais o caminho dos capitalistas no universo fabril mediante a elaboração dum estudo específico sobre a cronometragem do tempo de trabalho e o estabelecimento dos aspectos metodológicos visando sua implementação. A nova ciência tem como corolário servir aos propósitos de aprofundamento do processo de expropriação do tempo de trabalho que o trabalhador é obrigado a oferecer gratuitamente ao capitalista, em que não basta apenas o aprimoramento dos ponteiros dos relógios e o aperfeiçoamento do maquinário, mas constitui-se como elemento nodal a integração da subjetividade operária ao processo de reestruturação da produção.

A preocupação central de Taylor é racionalizar a produtividade para torná-la mais lucrativa aos capitalistas; para isso é fundamental destruir os resíduos das concepções axiológicas que pretendiam preservar os mínimos interesses dos operários e que constituem entrave ao processo de acumulação de sobretrabalho pelo capitalista. O principal aspecto do taylorismo é combater o desperdício decorrente da ausência de planejamento racional das operações minimamente realizadas pelos operários, desconsiderando amplamente seus perniciosos efeitos sobre a classe trabalhadora.

O autor de **Princípios de administração científica** tenta mascarar a natureza de classe de sua ciência mediante afirmativas inócuas como: “A maioria desses homens crê que os interesses fundamentais dos empregadores e empregados sejam necessariamente antagônicos” (TAYLOR, 1985, p. 30). É preciso destacar que o antagonismo entre capitalistas e operários não é produto da crença ou da opinião (*doxa*)

e não se trata de uma idiosincrasia abstrata e destituída de qualquer articulação com o desenvolvimento das condições objetivas. A desconsideração do antagonismo entre as principais classes do modo de produção capitalista constitui-se como uma afirmação ideológica com o claro propósito de falsear a realidade. Isso não quer dizer que a ideologia como mascaramento da realidade não cumpra uma função social (LUKÁCS, 1981).

O antagonismo de classe é a essência do modo de produção de capitalista (MARX-ENGELS, 2007), em que o capitalista busca aperfeiçoar os mecanismos de apropriação do tempo de trabalho excedente na perspectiva de ampliar sua taxa de mais-valia, ou seja, aquela fração de tempo operário que possibilita o lucro do capitalista. **Princípios de administração científica** tem como epicentro a redução dos custos da produção para benefício do capitalista; no entanto, seu autor tenta fazer isso com o falacioso discurso de que o aumento da produção representa um benefício para os principais agentes do processo:

Ao contrário, a administração científica tem, por seus fundamentos, a certeza de que **os verdadeiros interesses de ambos são um, único e mesmo**: de que a prosperidade do empregador não pode existir, por muitos tempos, se não for acompanhada da prosperidade do empregado, e vice-versa, de que é preciso dar ao trabalhador o que ele mais deseja – altos salários –, e ao empregador também o que ele realmente almeja – baixo custo de produção (TAYLOR, 1985, p. 30, grifo nosso).

O discurso de Taylor testemunha a confusão que é própria dos ideólogos do sistema do capital, em que o seu verdadeiro propósito é servir ao movimento de eternização do referido sistema. É fundamental destacar que nada mais falacioso que a afirmativa da igualdade de interesses entre capitalistas e trabalhadores, pois no instante em que o capitalista deixar de agir como explorador e passar a agir de forma amigável com seus trabalhadores, ele deixará imediatamente de ser capitalista para converter-se em mais um operário. O capital não pode abrir mão da expropriação da força de trabalho, o que significa que não há possibilidade de estabelecimento de uma coexistência pacífica entre essas classes.

A ciência de Taylor representa um ataque frontal aos direitos dos trabalhadores acerca da disposição e organização de seu tempo de trabalho, pois tudo deve constituir-se segundo os propósitos de que “os homens possam executar em ritmo mais rápido e com maior eficiência os tipos mais elevados de trabalho” (TAYLOR, 1985, p. 31). É a constituição de uma ciência que declara guerra implacável contra

os mecanismos de defesa dos operários para proteger seus empregos e seus esforços físicos contra o espírito de rapina dos capitalistas:

Contudo, o trabalhador vem ao serviço, no dia seguinte, e em vez de empregar todo o seu esforço para produzir a maior soma possível de trabalho, quase sempre procura fazer menos do que pode realmente – e produz muito menos do que é capaz; na maior parte dos casos, não mais do que um terço ou metade dum dia de trabalho é eficientemente preenchido. [...] Trabalhar menos, isto é, trabalhar deliberadamente devagar, de modo a evitar a realização de toda a tarefa diária, fazer *cera*, *soldering*, como se diz neste país, *handing it out*, como se chama na Inglaterra, *can caen* como é designado na Escócia, é o que está generalizado nas indústrias e, principalmente, em grande escala, nas empresas de construção (TAYLOR, 1985, p. 32).

Em vez de buscar os fundamentos que estão na gênese da exploração do tempo de trabalho, o ideólogo da burguesia prefere atacar as estratégias utilizadas pelos operários para proteger suas vidas e seus postos de trabalho. A consciência operária sabe perfeitamente que a intensificação da produção serve tão somente aos interesses capitalistas e que quanto mais produzem riquezas, mais miseráveis se tornam; e sabem também que aquilo que produzem é mais do que suficiente para sustentar ambos, do contrário o capitalista não abriria uma fábrica para produzir determinada mercadoria, pois o que leva o capitalista a aplicar seu capital numa fábrica não é o interesse social de resolver o problema do desemprego que assola a classe operária, mas simplesmente o interesse de converter seu dinheiro em mais dinheiro.

O fato de que os trabalhadores procuram trabalhar menos ou fazer “cera” não implica nenhum prejuízo para o capitalista, porque se representasse prejuízo os capitalistas deixariam de investir seu dinheiro na compra da força de trabalho e investiriam em outra mercadoria. O problema é que nenhuma outra mercadoria lhe propicia a mágica conversão de dinheiro em mais dinheiro, já que somente o trabalho permite que o capitalista repasse sua mercadoria por um valor acima do efetivamente pago por ela. É notória a crise de amnésia do Sr. Taylor, sempre disposto a demitir os trabalhadores que não colaboram com seus métodos e a esquecer propositadamente que o capitalista pode mandar embora os trabalhadores que fazem “cera” sempre que achar que estão abaixo das metas estabelecidas na fábrica.

O autor da ciência interessada em defender os capitalistas descreve os trabalhadores de uma maneira como se as fábricas não estivessem sob o domínio absoluto dos capitalistas, como se inexistissem mecanismos de controle e os trabalhadores pudessem agir de acordo com as suas iniciativas e propósitos no processo

produtivo. Preocupado em afirmar a novidade de sua teoria, Taylor esquece que sua ciência é uma variante das diferentes tentativas realizadas pelos capitalistas na perspectiva de controlar ao máximo o tempo de trabalho dos operários, numa etapa histórica de ascensão do imperialismo, em que a competição entre os capitalistas impunha a necessidade de rebaixamento do valor das mercadorias. Afinal, a concorrência entre os capitalistas tem como eixo fundamental a redução do valor da força de trabalho, para desse modo rebaixar o valor da mercadoria produzida e ampliar os lucros dos capitalistas<sup>37</sup>. Esse rebaixamento serve à intensificação da jornada de trabalho, por isso não é à toa que o taylorismo declara guerra aos vestígios de ociosidade existentes no processo de produção:

Demonstraremos adiante, neste estudo, que afastando este hábito de *fazer cera* em todas as suas formas e encaminhando as relações entre empregados e patrões a fim de que o operário trabalhe do melhor modo e mais rapidamente possível em íntima cooperação com a gerência e por ela ajudado, advirá, em média, aumento de cerca do dobro da produção de cada homem e de cada máquina (TAYLOR, 1985, p. 33).

O referido teórico garante aos capitalistas que a aplicabilidade de seus métodos conduz não apenas à eliminação dos resíduos de intervalos estabelecidos entre os distintos movimentos laborais dos trabalhadores, mas também à duplicação da produção de cada homem e de cada máquina. Trabalhar rapidamente e encurtar o tempo de trabalho de cada atividade é o cerne da ciência a serviço da causa do capitalismo concorrencial. Escreve Taylor (1985, p. 33): “A eliminação da *cera*, e das várias causas de trabalho retardado, desceria tanto o custo da produção que ampliaria o nosso mercado interno e externo, de modo que poderíamos competir com nossos rivais”.

A defesa cega do imperialismo norte-americano acaba por conduzir Taylor ao equívoco de afirmar que a classe dominante, sob o nome de “povos”, raramente levanta a voz, “chamando a atenção para esse assunto tão amplo e importante da *vadiagem no trabalho*” (TAYLOR, 1985, p. 33). Ora, uma breve reconstituição histórica do capitalismo revela que sua gênese está relacionada à superação do modelo centrado no trabalho do servo de gleba, que implica uma

---

<sup>37</sup> Na etapa conclusiva de seu livro **Princípios de administração científica**, Taylor afirma que a economia de tempo na produção de mercadoria tem como principal beneficiado o povo, pois “Os direitos do povo são, portanto, superiores aos interesses dos empregados e dos empregadores. [...] E, sem dúvida, o lucro maior consequente a esta mudança coube ao povo, ao consumidor” (TAYLOR, 1985, p. 123). Nada mais falso do que essa assertiva.

reviravolta completa no modo de produção feudal e na dissolução das relações que asseguravam a articulação primordial dos trabalhadores com a terra, enquanto principal meio de trabalho. A disjunção estabelecida entre os trabalhadores e os meios de produção resultou na expulsão destes do campo e na busca de garantia de suas condições de vida nos centros urbanos. Os trabalhadores expulsos do campo eram obrigados a perambular pelas estradas em busca de alimentos, e em vez de encontrar apoio nesse processo de transição pelo Estado, encontraram rigorosas leis que os enquadravam pela prática de crime de vadiagem e permitiam que qualquer capitalista dispusesse gratuitamente dessa mão de obra (MARX, 1985). A acusação de vadiagem do Sr. Taylor não se constitui em nenhuma novidade para a classe trabalhadora, mas apenas numa práxis reiterativa da burguesia para obrigar os operários à tirania de suas leis fabris e ao processo de legitimação jurídica da expropriação do tempo de trabalho excedente.

As acusações de vadiagem no trabalho e de que o trabalhador faz “cera” são inerentes aos interesses dos capitalistas, que buscam ludibriar sempre os trabalhadores, pagando menos por uma quantidade maior de trabalho. Ora, afirmar que a atenção dos capitalistas nunca foi dirigida ao combate da “vadiagem no trabalho” é desconhecer o mundo do trabalho, é desconsiderar que o capitalista, quando compra uma jornada de trabalho, dedica toda a atenção para que nenhum milésimo de segundo seja desperdiçado. No entanto, o Sr. Taylor insiste em negar o antagonismo de classe, ressaltando a necessidade de ampliar a produção, através da “eliminação da cera”, para o benefício de todos os envolvidos no processo (os capitalistas, os operários e o povo): “Assegurar-se-iam salários mais elevados, menos horas de serviço diário e melhores condições possíveis de trabalho e habitação” (TAYLOR, 1985, p. 33).

A redução da jornada de trabalho de dez horas para oito horas, em verdade, não provoca nenhum prejuízo para os capitalistas, porque estes simplesmente intensificam o ritmo da produção, introduzindo máquinas mais rápidas e impondo um ritmo de trabalho mais elevado. Taylor redige um conjunto de orientações nessa perspectiva, quando descreve suas experiências inusitadas com operárias de uma fábrica norte-americana de esferas de bicicletas e enfatiza a possibilidade de reduzir a jornada de trabalho, com a conivência das operárias, de dez e meia horas por dia para oito e meia horas, aumentando a produtividade das operárias. Escreve Taylor (1985, p. 86):

Poucos meses mais tarde foi desprezada a questão do trato, e as horas de trabalho foram reduzidas, sucessivamente, para 10, 9,5 e 8,5 horas (conservando

o mesmo pagamento por dia), e a cada redução de horas o rendimento crescia, em vez de diminuir.

E como se isso não bastasse, os capitalistas conseguiram ainda promover um enxugamento do quadro de funcionárias mediante o aperfeiçoamento do processo de seleção de esferas.

O método científico aplicado ao processo de seleção de esferas defeituosas revelou-se extremamente lucrativo para os capitalistas, pois foi precedido pela seleção rigorosa das operárias mais hábeis no processo. De acordo com os critérios constituídos pelo gerenciamento científico, essas moças eram destituídas de elevado coeficiente de inteligência e possuidoras dum elevado grau de percepção visual e celeridade manual. As moças inteligentes que não “possuíam percepção rápida seguida de rápida reação” deveriam ser imediatamente afastadas (TAYLOR, 1985, p. 87). Através da ciência da cronometragem do tempo de trabalho, foi “estabelecida a condição exata sob a qual cada moça podia fazer o trabalho mais rápido e melhor” (TAYLOR, 1985, p. 88). As operárias que conseguiram adequar-se às condições estabelecidas foram preservadas em seus postos, e aquelas que não acompanharam as novas determinações impostas tiveram seus salários rebaixados ou foram demitidas, já que “se revelaram incorrigivelmente lentas ou desleixadas” (TAYLOR, 1985, p. 88). Ainda preocupado em garantir a qualidade dos serviços das operárias, “o gerente científico do capital” ou da nova forma de configuração da “personificação do capital” instituiu supervisores com o propósito de realizar testes periódicos com as operárias selecionadas, na perspectiva de mensurar a qualidade e a quantidade dos serviços realizados. Explica Taylor (1985, p. 88):

Cada dois ou três dias o contramestre preparava um lote de bolas de aço, no qual incluía determinado número de esferas perfeitas e certa proporção conhecida de outras com defeitos de diferentes tipos. [...] Com tal recurso, foram removidas todas as possibilidades de relaxar o trabalho ou fazer falsa devolução.

O celebrado sucesso dos métodos da administração científica somente puderam se efetivar devido ao fato de o trabalhador se encontrar numa realidade sempre adversa aos seus interesses. Primeiro, devido ao fato de o capitalismo constituir um amplo exército industrial de reserva, pois se os trabalhadores não estivessem sob a ameaça permanente do desemprego, não seriam tão vulneráveis aos métodos da cronometragem do tempo, haja vista que existiriam barreiras mais resistentes ao processo tirânico de seleção dos trabalhadores e à sua divisão minuciosa das atividades operárias. Observa-se que as

distintas experiências do Sr Taylor partem do pressuposto de que os trabalhadores que admitem a cronometragem de suas atividades foram previamente selecionados, e isso somente aconteceu porque existiam mais trabalhadores dispostos a vender sua força de trabalho do que o número de vagas disponíveis. O processo de seleção e triagem precede a realização de todas as pesquisas e testes experimentais. Assim, o serviço de manejo de lingotes de ferro passou pelo seguinte procedimento, como explica Taylor (1985, p. 54):

Assim, nosso primeiro cuidado foi procurar o homem adequado para iniciar o trabalho. Cronometramos e estudamos cuidadosamente os 75 trabalhadores, durante três a quatro dias, ao fim dos quais separamos quatro homens que pareciam ser fisicamente capazes de carregar barras de ferro na proporção de 47 toneladas por dia. [...] Finalmente, dos quatro escolhemos um, como o mais apto para começar.

O desenvolvimento da produção capitalista indica que a plasticidade de escolha pertence exclusivamente aos representantes do capital; essa plasticidade inexistente do lado operário, pois se não encontrar alguém para comprar a sua força de trabalho, acaba morrendo de fome ou na prisão, por tentar ferir o preceito inexorável da propriedade privada burguesa. É a existência dum exército industrial de reserva que permite aos capitalistas testar os operários mais produtivos e despedir os que não alcançam as metas estabelecidas.

O segundo aspecto que precisa ser considerado é que os experimentos do Sr. Taylor jamais alcançariam êxito se os trabalhadores não tivessem uma média salarial tão abaixo do efetivamente necessário para viver com dignidade. Por exemplo, o operário selecionado, um carregador de ferro da Bethlehem Steel Company, somente admite participação do experimento proposto – de cronometragem do tempo de realização de suas atividades – porque estava condenado a subsistir com um mísero salário diário de \$ 1,15. Um operário sobrevivendo nas condições propiciadas por um salário tão rebaixado não poderia desprezar a possibilidade de perceber um salário diário de \$ 1,85. É a misera situação operária que permite que Taylor (1985, p. 57) proponha: “Você tem carregado 12 ½ toneladas de barras lingotes e estou certo de que você poderá fazer muito mais do que até aqui tem feito. Acredita que, se você realmente quiser, carregará 47 toneladas por dia, em vez de 12 ½ toneladas?”. Num contexto de reservada alternativa de progressão salarial, os operários são obrigados a agarrar as poucas oportunidades que surgem; por isso o autor de **Princípios de administração científica** pode apontar “muitos operários sempre desejosos de trabalhar com maior rapidez, desde que se lhes dê liberal acréscimo de ordenado” (TAYLOR, 1985, p. 111).

No entanto, ao ser admitido por um salário de \$ 1,85/dia, o operário em nada altera sua condição de operário, a não ser pelo fato de se converter, no processo produtivo, em um ser ainda mais explorado pelo capitalista. É que \$ 0,70 (setenta centavos de dólar) a mais diariamente resulta num empreendimento extremamente lucrativo para o capitalista e num tremendo prejuízo para o trabalhador; além disso, o excesso de peso e a celeridade das atividades acabam por provocar um enorme desgaste de suas capacidades físicas e psíquicas, de seus nervos, músculos e cérebro. Certamente, os setenta centavos diários serão insuficientes para compensar a demanda imediata de reposição de suas energias, e posteriormente, a demanda propiciada pela exaustão das atividades desempenhadas. Contra a truculenta sede de mais-trabalho excedente do Sr. Taylor e dos capitalistas, o trabalhador ergue sua voz e reclama:

Quero gerir meu único patrimônio, a força de trabalho, como um administrador racional, parcimonioso, abstando-me de qualquer desperdício tolo dela. Eu quero diariamente fazer fluir, converter em movimento, em trabalho, somente tanto dela quanto seja compatível com a sua duração normal e seu desenvolvimento sadio. Mediante prolongamento desmesurado da jornada de trabalho, podes em 1 dia fazer fluir um *quantum* de minha força de trabalho que é maior do que o que posso repor em 3 dias. O que tu assim ganhas em trabalho, eu perco em substância de trabalho. A utilização de minha força de trabalho e a espoliação dela são duas coisas totalmente diferentes. Se o período médio que um trabalhador médio pode viver com um volume razoável de trabalho corresponde a 30 anos, o valor de minha força de trabalho que me pagas, um dia pelo outro, é  $1/365 \times 30$  ou  $1/10.950$  de seu valor global. Se, porém, tu a consumes em 10 anos, pagas-me diariamente  $1/10.950$  em vez de  $1/3.650$  de seu valor global, portanto, apenas  $1/3$  de seu valor de 1 dia, e furtas-me assim diariamente  $2/3$  do valor de minha mercadoria. Pagas-me a força de trabalho de 1 dia, quando utilizas a de 3 dias. Isso é contra nosso trato e as leis do intercâmbio de mercadorias. [...] Eu exijo a jornada normal de trabalho, porque eu exijo o valor de minha mercadoria, como qualquer outro vendedor (*apud* MARX, 1985, p. 189-190).

Não se trata de exigir bondade ou assistência social do capitalista, porque em assuntos econômicos não se pode apelar para preceitos axiológicos; no entanto, é preciso tratar a mercadoria força de trabalho com moderação e racionalidade. Os capitalistas estabelecem contrato com o trabalhador, mas tentam sempre descumprir o contrato roubando mais-trabalho nos intervalos de descanso, na aferição da produção por peças, no prolongamento da jornada de trabalho mediante a inserção de horas extras não recompensadas etc. E quando os trabalhadores se levantam para exigir uma administração racional de seu trabalho, o Sr. Taylor reage com a veemência típica do capitalista e grita: “Deve-se esclarecer, contudo, que a vadiação

premeditada é quase criminosa,...” (TAYLOR, 1985, p. 81).

Marx (1975, p. 106) salienta que no interior do capitalismo não existe condição favorável aos trabalhadores, porque mesmo quando o capital passa por um processo de crescimento e apresenta maior possibilidade de empregabilidade aos trabalhadores, o que os operários conseguem é tão somente a chance de morrer pela intensificação do tempo de trabalho:

Assim, mesmo no estado de sociedade que é mais favorável ao operário, o resultado inevitável para o trabalhador é o trabalho excessivo e a morte prematura, a degradação em máquina, a sujeição que se acumula em ameaçadora oposição a ele, nova concorrência, à morte ou a mendicidade para uma parte dos trabalhadores.

O excessivo nível de atividades representa para o trabalhador somente penúria, dor, enfermidade e óbito. Então, quando os trabalhadores tentam proteger seus empregos e seus corpos exercendo atividades num ritmo que não exija o máximo de suas energias, não se trata de querer enganar o capitalista fazendo “cera”, como assegura o autor de **Princípios de administração científica**; trata-se tão somente de proteger sua saúde física e evitar ser lançado no exército industrial de reserva, especialmente naquela parte formada pelos inválidos e convalescentes. É preciso que se diga que o capitalista não está nem um pouco preocupado com a saúde e o destino dos trabalhadores prejudicados pelo excesso de atividades, porque bem sabe que para cada operário demitido existe um exército batendo às portas de suas fábricas e buscando admissão. Esse excesso de mão de obra permite que o capitalista obrigue o trabalhador a uma jornada de trabalho excessiva e desumana.

É por isso que o grito entusiástico de euforia pela abreviação e intensificação do tempo de trabalho somente pode ser dado pelo capitalista, pois representa a ampliação dos percentuais de lucratividade. No caso específico do operário carregador de lingotes da Bethlehem Steel Company, na passagem do carregamento diário de 12 ½ toneladas para 47 ½ toneladas, ocorreu uma lucratividade de aproximadamente 400%, enquanto o percentual de reajuste salarial alcançou somente 60%. O processo de desgaste físico do trabalhador era tão expressivo que sua atividade tinha de ser mediada pela introdução de alguns intervalos, a fim de permitir a recomposição de suas energias, como descreve o autor da obra em discussão:

Ele **trabalhava e descansava** quando mandado, e às 5 ½ da tarde tinha colocado no vagão 47 ½ toneladas. Praticamente nunca falhou, trabalhando neste ritmo e fazendo a tarefa, que lhe foi determinada, durante os três anos que o

autor esteve em Bethlehem. [...] Assim, ele recebeu **salários 60% mais elevados** do que eram pagos a outros homens que não trabalhavam no sistema de tarefa (TAYLOR, 1985, p. 57, grifo nosso).

Observa-se que o Sr. Taylor nunca se deixa seduzir pela preocupação em descrever os efeitos nocivos do processo de aceleração do ritmo de trabalho na perspectiva dos trabalhadores; ele se limita sempre a descrever o sucesso imediato e fenomênico dos trabalhadores que aderiram ao modelo proposto. Isso porque ele busca apenas demonstrar a peculiaridade fenomenal de suas iniciativas para os empresários. Em sua obra **Salário, preço e lucro**, Marx salienta que o aumento do salário nunca é proporcional ao da produtividade, pois:

Ainda que o padrão de vida absoluto do trabalhador continuasse sendo o mesmo, seu salário relativo e, portanto, a sua posição social relativa, comparada com a do capitalista, teria piorado. Opondo-se a esta redução de seu salário relativo, o trabalhador não faria mais que lutar para obter uma parte das forças produtivas incrementadas do seu próprio trabalho e manter a sua antiga situação relativa na escala social (MARX, 1983, p. 368).

O aumento da produtividade do trabalho, geralmente, é acompanhado pela desvalorização do valor da força de trabalho. Embora o nível de vida do trabalhador permaneça o mesmo quando comparado com o valor das outras mercadorias, o valor do salário relativo<sup>38</sup>, quando comparado ao lucro do capitalista, diminui. Nesse aspecto, Marx entende que:

---

<sup>38</sup> Para Roman Rosdolsky, a teoria marxiana dos salários é uma teoria estritamente científica, “uma construção finamente estruturada e sumamente engenhosa, que se mantém vigente [...] e nos oferece instrumentos analíticos muito precisos” (2001, p. 260). Evidentemente, a teoria dos salários não nasceu pronta na cabeça de Marx, mas é produto de profundas investigações. Geralmente o crescimento da produção capitalista tende tanto à redução do salário real quanto à redução do salário nominal. Em **Trabalho assalariado e capital**, Marx afirma: “Nem o salário nominal, ou seja, a soma de dinheiro em troca da qual o trabalhador se vende ao capitalista, nem o salário real, ou seja, a soma de mercadorias que ele pode comprar em troca desse dinheiro, esgotam as relações contidas no salário. O salário é determinado, antes de tudo, por sua relação com o lucro do capitalista; *é o salário relativo*. O salário real expressa o preço do trabalho em relação ao preço das demais mercadorias, enquanto o salário real relativo expressa a participação do trabalho no novo valor criado por ele, em relação à participação que, nesse novo valor, cabe ao trabalho acumulado, ao capital” (*apud* ROSDOLSKY, 2001, p. 245-246).

Se o trabalhador opusesse resistência a essa queda dos salários relativos, só estaria tentando obter uma participação na maior produtividade de seu próprio trabalho, de modo a conservar a posição social relativa que já ocupava antes (*apud* ROSDOLSKY, 2001, p. 243).

É preciso observar que todo o processo de aprimoramento do processo de produção tem como fundamento diminuir a participação dos trabalhadores na totalidade do produto social. Nesse contexto, a luta contra a redução do salário relativo implica a luta “contra a existência da força de trabalho na condição de mercadoria, ou seja, contra a produção capitalista em seu conjunto” (ROSDOLSKY, 2001, p. 247). A categoria “salário relativo” conduz os propósitos da crítica ao sistema do capital, e não se deve dizer, neste caso, “que o operário não deve lutar pelo aumento proporcional do seu salário, pois isso equivale a pedir-lhe que se resigne a que se lhe pague o seu trabalho com nomes e não com coisas” (MARX, 1983, p. 369). No entanto, é preciso sempre considerar que o sistema do trabalho assalariado desemboca num sistema de escravidão – não importa se são feitas de ouro, o fato é que as algemas continuam sendo algemas.

E muito mais do que mostrar os motivos por que os salários se elevam ou se reduzem, Marx se preocupa em apontar os limites do próprio trabalho assalariado e o círculo vicioso em que ele está enredado no sistema capitalista. No capitalismo, escreve Marx, “o salário real poderá seguir sendo o mesmo, poderá aumentar e, mesmo assim, o salário relativo poderá cair” (*apud* ROSDOLSKY, 2001, p. 246). E nas **Teorias**, Marx acrescenta:

embora os próprios trabalhadores não possam impedir que seu salário diminua, no que diz respeito ao seu valor [como resultado do incremento da produtividade do trabalho], em troca podem não permitir que ele caia até o mínimo; ao contrário, podem forçar uma participação sua no progresso da riqueza geral (*apud* ROSDOLSKY, 2001, p. 243).

A elevação do salário nominal serve para Taylor alimentar a ilusão de que as condições de vida da classe trabalhadora podem ser melhoradas, mas é preciso salientar que o sistema capitalista não pode promover a ascensão generalizada da classe operária porque isso se contrapõe à natureza do próprio capital. É fundamental compreender que existem aspectos estruturais que fazem com que os interesses individuais não logrem o sucesso desejado na tentativa de ascensão social, apesar do reconhecimento de que em alguns momentos da história determinados grupos ou setores da classe operária possam

ter ascendido socialmente perante o conjunto da classe<sup>39</sup>. Assim, a única ascensão que é possível de ocorrer no interior do sistema capitalista é aquela que diz respeito aos sujeitos isoladamente, como atesta o testemunho pessoal de Taylor (1985, p. 22):

O autor entrou na oficina de construção de máquinas da Midvale Steel Company em 1878, depois de ter feito aprendizagem como modelador e mecânico. Esta aprendizagem terminou justamente no fim do longo período depressivo que se seguiu ao pânico de 1873; os negócios estavam tão difíceis nesta época, que foi impossível a muitos mecânicos obter serviço.

Embora seja possível a ascensão individual, não é possível superar a contradição entre proletariado e burguesia no interior do processo sociometabólico do capital. A crise cíclica que o capitalismo monopolista atravessa conduz à falência de determinados capitalistas, para benefício dum grupo ainda mais restrito; já os pequenos capitalistas e os setores intermediários que sucumbem em seus negócios são impelidos a engrossar as fileiras do proletariado, ou seja, são obrigados a vender sua força de trabalho para sobreviver. Assim, o jovem Taylor foi compelido a trocar o convívio amistoso do universo estudantil, experimentado no *college* (1873), pelo universo de embate da fábrica, voltando ao universo acadêmico somente 17 anos depois (1980), a fim de cursar Engenharia no Stevens Institute.

A inserção do mais jovem operário ao universo fabril não representou nenhum aprofundamento dos laços de afinidades eletivas com o proletariado, pelo contrário, a consciência burguesa de ascensão social ocupa completamente o seu ser, de tal maneira que desenvolve uma pesquisa que se contrapõe inteiramente aos interesses dos operários<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Taylor desconsidera o antagonismo estrutural existente entre as classes sociais em disputa. E este antagonismo torna um eufemismo qualquer ideologia que afirme a prosperidade do lado operário. A prosperidade somente pode ser realizada episodicamente pelo indivíduo que pertence ao proletariado, nunca da classe enquanto tal. Os indivíduos podem passar de uma classe à outra, mas as classes e seus antagonismos se constituem como plataforma estrutural do modo de ser do capital, que apenas pode se reproduzir exercendo controle absoluto sobre o trabalho. Assim, não é possível qualquer espécie de conversão mágica da classe proletária à condição de classe burguesa ou uma unidade de interesses de classes, como pretende o referido autor (Cf. MÉSZÁROS, 2008).

<sup>40</sup> Taylor recebeu financiamento dos capitalistas para mais de trinta mil diferentes pesquisas durante 26 anos, “cronometrando o tempo e analisando matematicamente as variações que intervêm na profundidade do corte, avanço do tempo útil, classe de metal etc. O estudo do tempo foi iniciado nas oficinas da Midvale Steel Company” (GERENCER, 1985, p. 17).

Essa afinidade com a burguesia se manifesta em seu discurso, nos seguintes termos:

O autor explicou-lhes que agora estava servindo à direção e se tinha proposto a fazer tudo para obter rendimento razoável nos tornos. Isto desencadeou imediatamente a luta; em muitos casos, oposição amistosa, porque os homens que dirigia eram seus amigos pessoais, mas não deixava de ser uma guerra que, com o tempo, tornou-se progressivamente atroz (TAYLOR, 1985, p. 59).

Guerra atroz porque o mencionado autor representava claramente os interesses dos patrões contra os trabalhadores, e reconhece que essa empreitada não teria sido bem-sucedida no caso de o gestor possuir um vínculo orgânico com o proletariado. Testemunha Taylor (1985, p. 59):

Em virtude de não ser filho de operário, os donos da fábrica acreditavam que ele tomaria o interesse da empresa em maior conta que os outros trabalhadores e depositaram nele mais confiança que nos mecânicos subordinados. [...] Se o autor tivesse sido trabalhador e vivesse como os trabalhadores, a pressão social, que sobre ele exerceriam, tornar-lhe-ia impossível resistir à oposição deles. Chamar-lhe-iam de sujo e de outros nomes ofensivos.

Embora fosse objetivamente um operário ou trabalhador assalariado, porque tinha de vender sua força de trabalho ao capitalista, Taylor, distintamente dos outros, transcende sua classe quando consegue vender o conhecimento produzido como uma mercadoria, ou seja, quando consegue sistematizar o conhecimento na forma de uma ciência que serve aos propósitos capitalistas. A ascensão social alcançada serve como instrumento para ocultar o efetivo antagonismo que constitui a relação entre patrões e empregados, como se verifica na seguinte assertiva de Taylor (1985, p. 29): “O principal objetivo da administração deve ser o de assegurar o máximo de prosperidade ao patrão e, ao mesmo tempo, o máximo de prosperidade ao empregado”. O Sr. Taylor representa a inusitada contradição existente entre trabalho manual e trabalho intelectual, e como uma determinada parcela do trabalho assalariado se constitui como “personificação do capital”.

O fato é que não existe a mínima possibilidade de prosperidade para a classe operária no interior do sistema do capital, apesar de o capital poder em determinados momentos fazer concessões à classe trabalhadora, na perspectiva de atrair a subjetividade operária aos seus imperativos, como aconteceu no século XX – especificamente, no pós-guerra. Na verdade, a prosperidade somente existe para o

capitalista e ela não pode existir para ambos, pois não existe como alcançar a prosperidade material, de um lado, sem produzir a pobreza, do outro (MARX, 1985).

É ainda preciso esclarecer a natureza da mercadoria denominada força de trabalho. Como toda mercadoria, o valor da força de trabalho também está relacionado ao custo da produção, ou seja, às despesas necessárias para reproduzir a existência do proletário enquanto tal. Escreve Marx (1983, p. 359): “Como o de toda outra mercadoria, este valor se determina pela quantidade de trabalho necessário para produzi-la”. Apesar do seu caráter de mercadoria, a força de trabalho se distingue das demais mercadorias porque não pode ser desvinculada da existência do próprio operário. Ao comprar força de trabalho por um determinado tempo, o capitalista passa a dispor também da existência do trabalhador. O custo da produção é determinado pelos meios de vida necessários à conservação do trabalhador e de sua família. No entanto, diferentemente de todas as demais mercadorias, o problema persiste quando se pergunta pelos meios de vida realmente necessários para manter o trabalhador vivo no processo de produção, o que denota o caráter social dessa necessidade.

Em sua obra **Salário, preço e lucro**, Marx (1983, p. 373) destaca:

Mas há certos traços peculiares que distinguem o valor da força de trabalho, ou valor do trabalho, dos valores de todas as demais mercadorias. O valor da força de trabalho é formado por dois elementos, um dos quais é puramente físico, o outro de caráter histórico e social.

No âmbito físico impõem-se as chamadas “necessidades naturais”, como alimentação, vestuário, habitação etc., que podem mudar para adaptar-se às peculiaridades naturais de cada região do planeta. No entanto, uma investigação mais atenta indica que tanto as “necessidades naturais” quanto as formas de satisfazê-las são produtos das condições históricas, ou seja, dependem do desenvolvimento das relações sociais. Observa-se que os aspectos sociais incidem sobre a determinação do valor da força de trabalho, por isso as leis que determinam o valor da força de trabalho são mais plásticas, embora devam vigor dentro de certos limites.

O limite é que não se pode estabelecer o valor máximo dos salários, como assinala Marx (1983, p. 375): “embora possamos fixar o salário mínimo, não podemos fixar o salário máximo”. Em sua essencialidade, o capital tem a tendência de reduzir o valor da força de trabalho sempre ao mínimo. Escreve Marx (1983, p. 375): “o capitalista tenta constantemente reduzir os salários ao seu

mínimo físico e prolongar a jornada de trabalho ao seu máximo físico, enquanto o operário exerce constantemente uma pressão no sentido contrário”. Por ser variável, sob determinadas circunstâncias, o valor do salário mínimo pode ser ampliado, mas isso depende tanto do nível da organização operária quanto do desenvolvimento econômico do modo de produção capitalista. No entanto, observa-se que, se é possível, de um lado, estabelecer limites mínimos e máximos para os salários dos trabalhadores, do outro lado, não existe nenhuma lei que estabeleça o limite máximo para o lucro dos capitalistas, porque o sistema do capital não aceita a imposição de limite algum ao livre movimento de expropriação do tempo de trabalho do proletariado pelo capitalista. O máximo se circunscreve aos padrões de acumulação e lucro compatíveis com os interesses do capital, do contrário ele perderia seu interesse em investir seu capital num determinado setor da produção.

Um outro aspecto que precisa ser abordado é o fato de que as pesquisas de Sr. Taylor demandam habilidades para ludibriar os trabalhadores ao difundir a ideologia de que o crescimento da empresa representa crescimento para os trabalhadores e que o prejuízo da empresa somente é assumido pelo capitalista. Afirma Taylor (1985, p. 91): “enquanto os operários estão sempre prontos a dividir lucros, nem sempre estão dispostos a dividir os prejuízos”. Como mestre da inversão da ordem das coisas e do *modus operandi* da realidade, chega ao absurdo de afirmar que os operários não aceitam dividir os prejuízos da empresa com o capitalista. Ora, se existe uma coisa que o capitalista partilha com seus trabalhadores é o prejuízo. O lucro não pode ser dividido com os operários devido ao lugar que estes ocupam no processo de produtivo, porque somente os detentores dos meios de produção podem alcançar lucratividade; já os que estão condenados a vender sua força de trabalho no mercado se acham estruturalmente impedidos de tal possibilidade.

Sinteticamente, no máximo a partilha do lucro implicaria uma possível ampliação do pagamento pelo tempo de trabalho necessário à reprodução da existência operária e pela diminuição do tempo de trabalho excedente que é abocanhado pelo capitalista. Diferentemente da perspectiva capitalista, os termos salário e lucro são antinômicos para a perspectiva operária, haja vista que o lucro é expressão da exploração da força de trabalho, e os trabalhadores não podem fazer contra si o que os patrões fazem com eles. A luta dos trabalhadores pela ampliação de seus salários é tão só a luta pela ampliação da participação na riqueza socialmente produzida, ou seja, não passa de uma forma de proteger suas vidas contra a destruição ensejada pelo

rebaixamento permanente do valor de sua mercadoria em face da totalidade das riquezas produzidas. Explica Marx (2008, p. 60):

O lucro do capitalista provém de ter para vender algo por que não pagou. A mais-valia ou o lucro consiste justamente no excedente do valor-mercadoria sobre o preço de custo, isto é, no excedente da totalidade contida na mercadoria sobre a soma de trabalho nela contida.

Assim, não existe lucro sem apropriação de mais-valia, em que o capitalista consegue extrair do processo de produção um *quantum* maior do que investiu; no entanto, quando a mercadoria chega ao mercado desaparece completamente o elemento lhe confere valor, ou seja, desaparece a identidade entre taxa de mais-valia e taxa de lucro, desaparece o fato de que é o trabalho vivo que anima o trabalho morto (capital)<sup>41</sup>. É preciso não esquecer que o lucro é a forma transfigurada da mais-valia; por isso os operários nunca podem participar dos lucros das empresas – podem somente ter seus salários, como pagamento pela sua jornada de trabalho no capitalismo, ampliados ou reduzidos. A ampliação dos salários não pode ser confundida com participação nos lucros, já que o trabalhador não pode expropriar a si mesmo. Escreve Marx (2008, p. 51): “Por parecer, num pólo, o preço da força de trabalho na forma transmutada de salário, aparece a mais-valia, no pólo oposto, sob a forma transmutada de lucro”.

A pesquisa do Sr. Taylor pressupõe um trabalhador passivo, como ele mesmo salienta: “Um operário classificado faz justamente o que se lhe manda e não reclama” (TAYLOR, 1985, p. 56). Esse trabalhador deve deixar para trás a relevância de sua capacidade criativa e cognitiva no processo de produção, o que ele denomina de “sistema de administração por iniciativa e incentivo” (TAYLOR, 1985, p. 56). A subsunção real do trabalhador deve ser completa, o que implica que o trabalhador que tem iniciativa, toma decisão e interfere na resolução dos problemas, deve ser substituído. Anota Taylor (1985, p. 50): “Está claro, então, na maioria dos casos, que um tipo de homem é necessário para planejar e outro tipo, diferente, para executar o trabalho”. Os operários devem estar na produção

---

<sup>41</sup> Quando a mercadoria deixa a fábrica, enquanto lugar por excelência da produção, a elucidação do segredo do processo de valorização do capital se torna cada vez mais oblíqua e complicada. Ressalta-se que embora a taxa de lucro possa divergir quantitativamente da taxa de mais-valia, “lucro e mais-valia, entretanto, são considerados grandezas iguais, divergindo apenas quanto à forma” (MARX, 2008, p. 67).

como seres destituídos de habilidades subjetivas e intelectuais, pois suas atividades são previamente definidas pelos centros de gerenciamento e controle da fábrica. Este centro estabelece critérios de promoção aos operários que cumprem as atividades conforme determinado. Esclarece Taylor (1985, p. 51):

Na tarefa é especificado o que deve feito e também como fazê-lo, além do tempo exato concebido para a execução. E, quando o trabalhador consegue realizar a tarefa determinada, dentro do tempo-limite específico, recebe aumento de 30% a 100% do seu salário habitual.

Assim, os trabalhadores que se recusam a admitir os novos métodos e ditames estabelecidos, obstaculizando o processo de realização das metas gerenciais, devem ser sumariamente demitidos. Os métodos de redução do custo da produção e ampliação do tempo de trabalho para o capitalista passam necessariamente pelos preceitos básicos de “despedir os mais obstinados, baixar o salário daqueles que se recusavam a melhorar a produção, reduzir o preço do trabalho por peça, admitir operários novos...” (TAYLOR, 1985, p. 59). Todo trabalhador admitido deve ser instruído pelo novo método de trabalho e “advertido de que, se não obedecer a essas instruções, pode estar certo de que será substituído dentro de pouco tempo” (TAYLOR, 1985, p. 58). Eis a chave do sucesso do gerenciamento científico da administração capitalista, posto em curso pelo taylorismo. A palavra de ordem é demissão! Demissão! Demissão! E o próprio Taylor, como gerente da Bethlehem Steel Works (1896), realizou com satisfação a tarefa de redução dos 600 postos de trabalho para 140 postos. Ora, um processo produtivo que fosse realmente positivo para os operários não precisaria utilizar métodos arbitrários e autoritários para se instituir.

Finalmente, não se pode deixar de mencionar que o sistema de promoção adotado pelo taylorismo não passa de uma isca para atrair os trabalhadores para seus preceitos, mas que essas promoções ficam muito aquém da riqueza produzida pelo trabalho excedente, que é apropriada selvagememente pelo capitalista. Escreve Taylor (1985, p. 95, grifo nosso):

A mudança da administração empírica para a administração científica envolve, entretanto, não somente estudo da velocidade adequada para realizar o trabalho e remodelação de instrumentos e métodos na fábrica, mas também **completa transformação na atitude mental** de todos os homens, com relação ao seu trabalho e aos seus padrões.

E porque não se trata apenas dum estudo sistemático da

cronometragem do tempo e da constituição de uma hierarquizada divisão do trabalho, Taylor reconhece como imprescindível a mudança de atitude do trabalhador perante o capitalista. O sucesso da iniciativa, proposta pelo eminente defensor do capital, passa necessariamente pela subsunção da subjetividade operária aos imperativos de controle e dominação do capital. Processo difícil de ser efetivado sem a adesão imediata dos operários, por isso torna-se imperativo colocar o novo processo em curso de forma gradual. Escreve Taylor (1985, p. 119):

Por outro lado, o problema maior, envolvido na substituição do sistema de iniciativa e incentivo pelo da administração científica, é a completa revolução na atitude mental e nos hábitos de todos os componentes da direção, como também dos operários.

Essa nova mentalidade foi plenamente incorporada pelo fordismo, em que os trabalhadores admitidos ao processo produtivo deveriam adotar um conjunto de procedimentos axiológicos marcados pela austeridade e pela abstinência quase religiosa ao mundo da diversão e do álcool<sup>42</sup>.

O próprio Taylor reconhece que os experimentos e as iniciativas implementados num curto espaço de tempo, que não consideraram as orientações da administração científica, foram solapados pelas organizações operárias<sup>43</sup>. Cômico da resistência operária aos seus empreendimentos, propôs a sua introdução com uma estratégia de longa duração, para que a administração científica pudesse oferecer resultados razoáveis e elevados: “Se métodos próprios forem usados por homens que têm experiência nesse trabalho, não haverá absolutamente **perigo de greves** ou outras perturbações” (TAYLOR, 1985, p. 122, grifo nosso).

---

<sup>42</sup> Escreve Taylor (1985, p. 74-75): “Talvez, o resultado mais importante obtido tenha sido o efeito favorável do sistema sobre os trabalhadores. Uma investigação minuciosa sobre as condições desses homens revelou que dentre 140 trabalhadores somente dois eram considerados ébrios. [...] O fato é que a um bêbado habitual era impossível manter o ritmo do trabalho planejado e, por isso, a maior parte deles tornou-se praticamente abstinência. Muitos, se não quase todos, passaram a economizar dinheiro e viviam melhor do que antes”. Gramsci aponta para a existência dum vínculo fundamental entre o fordismo e o americanismo, pois o modelo fordista pressupõe a constituição de uma mentalidade e de um modo de vida compatíveis (Cf. GRAMSCI, 2001).

<sup>43</sup> “O resultado do desprezo aos princípios fundamentais foi uma série de greves, seguida do insucesso daqueles que pretenderam fazer a mudança, e o retorno de todo o estabelecido a condições piores do que as existentes antes da tentativa” (Taylor, 1985, p.121).

O mestre da apropriação científica do tempo de trabalho sabia perfeitamente que seus métodos se contrapunham frontalmente ao principal método operário de defesa de seus interesses. A greve consiste no único elemento que não pode ser aglutinado ao léxico do capital e dos capitalistas, porquanto o antagonismo de classe não pode ser superado mediante o mero discurso de afinidade entre capitalistas e operários. O antagonismo entre as classes se manifesta plenamente quando emerge a greve, que continua sendo o espectro a assustar os patrões de todo o mundo.

Embora os trabalhadores tenham conseguido apresentar imediatamente algum nível de resistência às iniciativas da administração científica mediante greves esporádicas e periódicas, num espaço mais prolongado de tempo observa-se que eles foram completamente derrotados pelos novos empreendimentos gerenciais. A subsunção da subjetividade operária ao processo produtivo acabou se irradiando paulatinamente no interior do processo produtivo, na medida em que se disseminou completamente a ideologia da ascendência social no universo proletário. O aumento dos salários operários, através do sistema remuneratório de gratificações e recompensas, serviu para aumentar significativamente os rendimentos patronais e rebaixar os salários nominais.

O desmonte dos sindicatos combativos acabou sendo seguido pela constituição de sindicatos obedientes aos preceitos da necessidade de administrar o capital e obter conquistas para os operários no interior do sistema instituído. Indubitavelmente, o decorrer do século XX é a história da integração da subjetividade operária aos preceitos da ascensão social no interior do capitalismo. Isso implica reconhecer que o taylorismo serviu como instrumento poderoso no *front* da luta de classes e impediu que os trabalhadores visualizassem qualquer horizonte de superação do sistema do capital. A possibilidade de integração ao sistema constituído culminou moldando a consciência operária e anulando sua capacidade de elevação da consciência de classe em-si ao nível da consciência de classe para-si. A luta contra a apropriação do tempo de trabalho pelo capitalista tornou-se paulatinamente episódica até se tornar inócua, e essa batalha encontrou no fordismo o aliado de que precisava. Assim, o fordismo/taylorismo converteu-se no modelo predominante da estruturação produtiva até a crise de 1973, quando o toyotismo se revelou mais capacitado para atender às novas demandas. Isso não significa que o taylorismo tenha desaparecido completamente do cenário produtivo e deixado de cumprir seu relevante papel no processo de expropriação do tempo de trabalho dos trabalhadores pelo capitalista.

## Referências bibliográficas

GERENCER, Pavel. Vida e obra de Taylor. In. TAYLOR, Frederick Winslow. **Princípios de administração científica**. Trad. Arlindo Vieira Ramos. São Paulo: Atlas, 1985.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Vol. 4. Temas de cultura. Ação católica. Americanismo e fordismo. Trad. Carlos Nelson Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LUKÁCS, G. Ideologia. Trad. Ester Vaisman. Texto mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Vol. II. Roma: Editori Riuniti, 1981.

MANDEL, E. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx**: de 1843 até a redação de *O capital*. Trad. Carlos Henrique de Escobar. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **O capital**: crítica da economia política. Livro terceiro. Vol. 4. Trad. Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Civilização Brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_. Salário, preço e lucro. In. MARX, Karl – ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Vol. 1. São Paulo: Alfa-Omega, 1983.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1975.

MARX, Karl e ENGELS, F. **Manifesto comunista**. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2007.

MESZÁROS, I. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. Trad. Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

\_\_\_\_\_. **Filosofia, ideologia e ciência social**. Trad. Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2008.

ROSDOLSKY. **Gênese e estrutura de O capital**. Tradução de César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

TAYLOR, Frederick Winslow. **Princípios de administração científica**. Trad. Arlindo Vieira Ramos. São Paulo: Atlas, 1985.

## Capítulo 7 – Tempo de trabalho excedente como categoria central do toyotismo

Projetado para funcionar numa etapa histórica de refluxo e crise da economia mundial, o toyotismo tem como epicentro a noção de que a questão fundamental não é tão somente o aprimoramento do maquinário para desenvolver a produção em larga escala, como a produção fordista, mas produzir em pequena escala, sob o signo da redução dos custos em todo o processo produtivo. O referido modelo se caracteriza pela implacável perseguição à eliminação do desperdício, representado essencialmente pela economia da força de trabalho necessária e pela ampliação do tempo de trabalho excedente. A eliminação racional do desperdício consiste no desenvolvimento e aperfeiçoamento dos métodos de superexploração da força de trabalho mediante a intensificação da jornada de trabalho e a constituição do trabalhador multifuncional e polivalente. Encurtar o tempo da produção, eis o cerne do modelo em tela.

O controle absoluto dos movimentos minimamente realizados pelos operários no chão de fábrica corta como uma diagonal de alto a baixo esse modelo, de tal forma que seus supervisores podem mensurar os passos dados e distinguir aqueles que são produtivos dos improdutivos, bem como as ações que se constituem como “trabalho líquido” e que agregam valor, juntamente com as formas de trabalho que representam valor adicional e de trabalho sem valor adicional<sup>44</sup>, e finalmente, os movimentos que se constituem como

---

<sup>44</sup> Escreve Ohno (1997, p. 74): “O trabalho sem valor adicionado pode ser considerado como um desperdício no sentido convencional. Por exemplo, caminhar para apanhar peças, abrir caixa de mercadorias compradas fora, operar os botões de apertar, e assim por diante, são coisas que têm de ser feitas sob as condições atuais de trabalho. Para eliminá-las, essas condições devem ser parcialmente alteradas”.

completo desperdício de tempo para o capitalista. O trabalhador se converte então num ser destituído de sua humanidade, considerado apenas como um ente que deve produzir mais-valor para o capitalista. Escreve Ohno (1997, p. 75): “Para aumentar a proporção de trabalho com valor agregado, devemos nos preocupar com os movimentos que não agregam o valor, ou seja, a total eliminação do desperdício”. Os movimentos do trabalhador no chão de fábrica que não agregam valor devem ser imediatamente eliminados mediante a redistribuição e a reorganização das atividades e das funções existentes, e especialmente, reduzindo a força de trabalho através dos processos de demissões sumárias<sup>45</sup>.

Se somente o trabalho agrega valor às mercadorias, como afirma Marx (1985), o encurtamento da linha do tempo implica a intensificação do tempo de trabalho excedente e a redução do tempo de trabalho necessário. O teórico do toyotismo reconhece que equipamentos e máquinas não produzem valor, por isso o ponto fundamental desse modelo não é a introdução da robótica e de equipamentos mais sofisticados<sup>46</sup>, mas a reconfiguração da divisão social do trabalho mediante a introdução de mecanismos eficientes de dominação e exploração do trabalho, como a autonomia<sup>47</sup> e o

---

Os trabalhos que agregam valor são: “montar peças, forjar matérias-primas, forjar prensa, soldar, temperar engrenagens, e pintar corpos” (OHNO, 1997, p. 74).

<sup>45</sup> Essa forma de eliminação do desperdício não passa de uma variante do modelo aplicado por F. W. Taylor, expresso em sua obra **Princípios de administração científica**, texto conhecido pela tentativa de controlar cientificamente o tempo de realização dos diversos ofícios (pedreiros, operários, mecânicos etc.). Na cronometragem das atividades realizadas pelos trabalhadores com pá, afirma: “Para esclarecer alguns outros elementos que constituem a ciência de trabalhar com pá, foram feitas milhares de observações, por meio de cronômetros de parada automática, a fim de estudar exatamente a rapidez com que o trabalhador, usando o tipo adequado de pá, enche-a na pila e a retira convenientemente” (TAYLOR, 1985, p. 71).

<sup>46</sup> Escreve Ohno (1997, p. 65): “O sistema de produção em massa dos Estados Unidos tem usado computadores extensa e efetivamente. Na Toyota, não rejeitamos o computador, porque ele é essencial para planejar os procedimentos de sincronização da produção e calcular o número de peças necessárias diariamente. Usamos o computador livremente, como uma ferramenta, e tentamos não ser manipulados por ele. Mas rejeitamos a desumanização causada pelos computadores”.

<sup>47</sup> Assinala Ohno (1997, p. 91): “A autonomia surgiu das ideias e prática de Toyoda Sakichi. O tear auto-ativado do tipo Toyota que ele inventou era rápido e equipado com um dispositivo para parar automaticamente a máquina se qualquer um dos fios torcidos rompesse ou o fio da trama finalizasse”.

*just-in-time* (apenas-a-tempo).

No capitalismo o que determina o valor de uma coisa não é somente o tempo necessário para a sua produção, “mas o mínimo de tempo no qual ela pode ser produzida, e esse mínimo é constatado pela concorrência” (MARX, 1982, p. 68). A concorrência entre as empresas capitalistas, numa etapa histórica de crise econômica propiciada pela superprodução, acaba por tornar o toyotismo um modelo predominante, pois este apresenta formas muito mais racionalizadas de redução do tempo de trabalho operário. A concorrência serve para rebaixar ainda mais o tempo médio de trabalho socialmente necessário para produzir uma coisa; com isso o tempo de trabalho que serve como medida de valor acaba operando uma depreciação contínua do valor da força de trabalho. Isso implica dizer que a depreciação sistemática das mercadorias, posta em curso pela concorrência entre os capitalistas, tem seu núcleo fundante na depreciação do valor da força de trabalho.

A competição dos capitalistas entre si torna possível rebaixar o valor do produto produzido em duas horas de trabalho pelo mesmo valor do produzido em uma hora. Assim, o tempo de trabalho, enquanto medida do valor, transforma-se na lei da depreciação permanente e contínua do trabalho vivo. A depreciação perpassa tanto o valor da força de trabalho quanto o das mercadorias produzidas e dos instrumentos utilizados na produção. A depreciação do valor culmina por ser o elemento fundamental que rege todo o mundo fabril (MARX, 1982). O tempo de trabalho como medida do valor gera uma relação de equivalência entre diferentes jornadas e formas de trabalho, ou seja, o trabalho consiste numa entidade abstrata e indeterminada, e a sua especificidade concreta desaparece para ressurgir como uma geleia geral, destituída de substância corpórea e concreta. Isso permite que, como assinala Marx (1982, p. 58), “uma hora de um homem equivale a uma hora de outro homem; deve-se dizer que um homem de uma hora vale tanto como outro homem de uma hora”. Assim, desaparecem os elementos que conferiam especificidade e singularidade ao trabalho concreto.

O sistema implantado por Ohno encontra na redução do tempo de troca das ferramentas de uma máquina ou sistema de máquinas seu espaço de consubstanciação por excelência, em que o tempo do processo de troca das ferramentas consegue ser reduzido de algumas horas para alguns minutos e, finalmente, para alguns segundos. Além disso, é fundamental controlar a superprodução das máquinas

com alto desempenho e capacidade produtiva<sup>48</sup>. É preciso controlar racionalmente o excesso de capacidade apresentado pelas máquinas sofisticadas, porque o cerne da constituição da lei do valor não se manifesta no maquinário, mas na apropriação do tempo de trabalho excedente.

A superioridade do toyotismo sobre o fordismo e a violência com que esse novo modelo se apropria do tempo de trabalho manifestam-se cinicamente no depoimento de Bodek (1997, p. xii): “Nos últimos anos, visitei centenas de fábricas no Japão e nos Estados Unidos. Nunca vi um trabalhador japonês simplesmente olhando para uma máquina. Nos Estados Unidos é o contrário – nunca visitei uma fábrica americana sem ver um trabalhador apenas olhando para a máquina”. É abominável para qualquer capitalista assistir a um trabalhador observando a máquina, porque o trabalhador deve existir como mero ente produtivo em ação e não deve desperdiçar o tempo produtivo a observar a máquina e refletir sobre as engrenagens que estão em movimento e como ele mesmo age nesse movimento produtivo. O papel do operário continua sendo o mesmo do modelo taylorista-fordista: um ser completamente reificado, que apenas subsiste para produzir conforme as determinações do sistema capitalista.

O capitalista grita exasperado quando vê um trabalhador parado e a observar a máquina, porque o trabalhador não passa da carcaça do tempo que serve para reproduzir riqueza para ele e miséria para si mesmo. Como ensina Marx (1982, p. 58) na **Miséria da filosofia**: “O tempo é tudo, o homem não é nada – quando muito, é a carcaça do tempo. Não se discute a qualidade. A quantidade decide tudo: hora por hora, jornada por jornada”. Eis a essência do modo de produção capitalista. Quando o idealizador do toyotismo afirma o combate do desperdício como elemento absoluto de sua constituição, isso não configura nenhuma novidade, porque desde os primórdios do capitalismo este sempre se caracterizou pelo fato de estabelecer um contrato de trabalho com um ser destituído dos meios de produção e das condições fundamentais de reprodução de sua existência, em que o capitalista zela para que nenhum átomo do

---

<sup>48</sup> Escreve Ohno (1997, p. 73): “Quando uma máquina de múltiplas finalidades, como uma prensa de matriz, possui excesso de capacidade, é vantajoso reduzir o tamanho do lote tanto quanto possível, sem considerar o problema da redução do tempo de troca de ferramentas. Se a máquina ainda tiver excesso de capacidade, é melhor continuar a reduzir o tempo de troca de ferramentas para utilizá-la”.

tempo de trabalho se perca e nenhum meio de produção (matéria-prima e ferramentas) se extravie. Escreve Marx (1985, p. 154):

O trabalhador trabalha sob o controle do capitalista a quem pertence seu trabalho. O capitalista cuida para que o trabalho se realize em ordem e os meios de produção sejam empregados conforme seus fins, portanto, que não seja desperdiçada matéria-prima e que o instrumento seja preservado, isto é, só seja destruído na medida em que seu uso no trabalho exija.

Ao chegar à fábrica o trabalhador encontra os meios de produção (matéria-prima e ferramentas) necessários para a produção de uma jornada de trabalho de oito horas, mas no curso dessa jornada de trabalho se observa que a parte que vai servir para cobrir o valor da força de trabalho é apenas a metade do *quantum* de trabalho realizado, ou seja, das oito horas de trabalho o trabalhador dedicará quatro horas para a produção do necessário à reprodução de sua existência e as outras quatro horas resultam em trabalho excedente, ou seja, constituem aquela parte que o trabalhador entrega gratuitamente ao capitalista.

Retornando ao nosso ponto de partida, não é nenhuma novidade que o capitalista busque a eliminação absoluta do desperdício, pois esse ideal sempre orientou o modo de produção capitalista, já que o capital é tempo de trabalho não pago, e para isso é imprescindível aperfeiçoar os mecanismos de eliminação do desperdício de tempo de trabalho. Como escreve Ohno (1997, p. 76): “Assim, o tempo de atividade adequado se torna importante”. E os mecanismos de mensuração e controle do tempo de atividade do operário revelam-se no toyotismo por meio dos pilares da *autonomação* e do *just-in-time*.

A gênese desse modelo é a apropriação do tempo de trabalho excedente do operário; sem isso o referido modelo sucumbe completamente. Esse fundamento se manifesta nas afirmativas de seus idealizadores (Toyoda Sakichi, Toyoda Kiichirō, Taiichi Ohno), quando ressaltam a necessidade de superar a produtividade do operário japonês em 1937, que estava muito aquém da produtividade norte-americana, pois se precisava de nove operários japoneses para igualar a produção de apenas um operário americano. O presidente da *Toyoda Spining Weaving* enfatizava a necessidade de se ombrear com a produção americana em três anos. Foi a intensificação do ritmo de trabalho, através da adoção dos referidos pilares, que possibilitou não apenas uma relação de equivalência com as maiores produtoras de automóveis na década de 70, mas a superação das estatísticas quantitativas de produtibilidade da indústria norte-

americana. A superação foi celebrada por Ohno (1997, p. 39), para tristeza do operariado de todo o mundo: “A verdadeira melhoria na eficiência surge quando produzimos zero desperdício e elevamos a percentagem de trabalho para 100%”.

Diferentemente das posições teóricas que afirmam o fim do mundo do trabalho com a intensificação da aplicabilidade da informática ao processo de produção, a experiência japonesa revela que o trabalho continua a constituir uma categoria fundamental para o desenvolvimento da produção capitalista, pois ele emerge da tentativa de combinar máquinas sofisticadas com trabalho artesanal<sup>49</sup>. No toyotismo, a autonomia não deve ser confundida com o simples processo de automação da produção. O seu fundador entende que a automação é “automação com um toque humano” (OHNO, 1997, p. 27), ou seja, o aprimoramento do sistema de máquinas produtivas com o desenvolvimento da informática permite que elas possam funcionar sozinhas, no entanto, isso não é capaz de coibir a presença de pequenas anormalidades em seu sistema, que geram a produção de produtos defeituosos. Escreve Ohno (1997, p. 27): “Com uma máquina automatizada deste tipo, a produção em massa de produtos defeituosos não pode ser evitada”. Para sanar os contratempos dos desperdícios oriundos da automação automotiva, o toyotismo acresceu ao seu processo produtivo a experiência desenvolvida no âmbito da produção têxtil, com sua máquina de tecer autoativada<sup>50</sup>. Ohno (1997, p. 27) destaca que essa máquina de tear “parava instantaneamente se qualquer um dos fios da urdidura ou da trama se rompesse”. Isso porque um dispositivo permitia interromper o processo produtivo quando qualquer anormalidade fosse detectada em seu sistema.

O sistema de parada automática está acoplado ao conjunto das

---

<sup>49</sup> Afirma Ohno (1997, p. 97): “Os japoneses são, por natureza, um povo artesão e fazem muitas coisas à mão. A produção em massa, entretanto, exige o uso de prensas utilizando matrizes. Mas nós não iríamos produzir dezenas de milhões de carros como na América, e não podíamos investir a mesma quantidade de dinheiro para produzir matrizes. De algum jeito, tínhamos de combinar as prensas utilizando as matrizes e o acabamento manual de uma maneira que evitasse copiar exatamente o método americano”.

<sup>50</sup> Anota Ohno (1997, p. 101): “Em 1901, Toyoda Sakichi pensou pela primeira vez em inventar um tear auto-ativado. Vinte e cinco anos de desenvolvimento mais tarde, a ideia estava totalmente executada pelo povo japonês”. A introdução do tear autoativado na indústria têxtil, no âmbito da produção automobilística, permitiu uma reconfiguração completa no processo de organização do trabalho.

máquinas (novas ou velhas) do modelo nipônico. A interrupção da produção de componentes defeituosos permite uma economia significativa de desperdício tanto de matéria-prima quanto de mão de obra, o que resulta numa ampliação dos percentuais lucrativos. Essa parada automática se manifesta como aquilo que Ohno denomina de toque humano dado às máquinas, ou inteligência humana acrescida às máquinas. As máquinas são inteligentes porque podem interromper a produção assim que um problema é detectado pelos seus sensores, mas quem resolve o problema é o operário, e não as máquinas. O sistema de interrupções do processo produtivo não se limita ao universo do maquinário, mas envolve a totalidade da produção, sendo também os operários requeridos à parada assim que um problema é localizado. As paradas desempenham funções fundamentais no processo de reparação dos problemas e de correção dos erros, evitando a acumulação de prejuízos nos diferentes setores produtivos. No entanto, o elemento realmente inovador do sistema de paradas propiciado pela autonomia reside no fato de possibilitar uma reviravolta efetiva, e não simplesmente conceitual, na clássica organização do processo produtivo, em que cada operário comparecia como tributário de um determinado ofício ou qualificação. Esclarece Ohno (1997, p. 28):

A autonomia também muda o significado de gestão. Não será necessário um operador enquanto a máquina estiver funcionando normalmente. Apenas quando a máquina para devido a uma situação anormal é que ela recebe atenção humana. Como resultado, um trabalhador pode atender a diversas máquinas, tornando possível reduzir o número de operadores e aumentar a eficiência da produção.

Eis o salto de tigre no vácuo da história, largamente comemorado pelos representantes do capital em todo o mundo. Realmente, os trabalhadores têm muito que lamentar pelo incomensurável salto do tigre asiático, pois com a autonomia os trabalhadores podem ser paulatinamente destituídos de seus postos de trabalhos. Afirmo Ohno (1997, p. 123):

Para que a autonomia seja eficaz, precisamos implantar um sistema no qual as máquinas 'sintam' a ocorrência de uma anormalidade e parem por si próprias. Em outras palavras, precisamos dar às máquinas automatizadas um toque humano – inteligência suficiente para fazer com que sejam autonomizadas e levem a 'poupar operários' ao invés de 'poupar mão-de-obra'.

A autonomia permite a redução do quadro de operários contratados porque requer a destruição completa da identidade

operária, à proporção que destitui o lugar de primazia ocupada pela especialidade e pela qualificação profissional. O trabalhador que serve para o processo de autonomação da produtividade recebe a nomenclatura opaca e gelatinosa de trabalhador multifuncional e polivalente. O operário deixa de ser um operador de um torno mecânico ou operador de usinagem para ser um operador polivalente, um operador que faz tudo ao mesmo tempo. Escreve Ohno (1997, p. 133): “Portanto, tentamos alcançar um sistema de operação multiprocessos que reduz diretamente o número de operários. Para o operário na linha de produção, isto significa passar de *monofuncional* para *multifuncional*”. O operário deixa de operar com uma máquina para operar com cinco máquinas distintas ao mesmo tempo, ou melhor, ele não deixa apenas de operar com um torno para operar com cinco tornos mecânicos, mas deixa de operar com um torno mecânico para operar com um torno, uma máquina de usinagem, uma perfuradora etc. É isso que o modelo toyotista denomina de trabalhador multifuncional, quando o operário supera o modelo fordista de um operador por uma máquina<sup>51</sup>. O toyotismo deixa claro que não possui nenhuma ternura ou apego pelo sistema rígido expresso por um trabalhador, uma máquina; pelo contrário, ele refuta completamente o imperativo fenomênico “de um número fixo de operários para uma máquina” (OHNO, 1997, p. 124). Ohno explicita claramente o propósito do modelo japonês:

Na Toyota, estabelecemos um novo objetivo – reduzir o número de operários. Para atingir a poupança de operários, implantamos a autonomação. [...] Em um período de baixo crescimento, precisamos primeiro quebrar este conceito de um número fixo de operários e depois estabelecer novas linhas de produção, flexíveis, onde o trabalho possa ser conduzido por menos operários, independentemente das quantidades a serem produzidas. Este é o objetivo da redução do número de operários (OHNO, 1997, p. 132).

Numa clara demonstração de que a autonomação se impõe sobre o preceito da luta de classes, observa-se que ela foi instaurada pelos agentes representativos dos processos de controle do capital sobre o trabalho, e não o inverso, o que implica que este processo não deriva das iniciativas dos trabalhadores, já que o processo de

---

<sup>51</sup> A diferença entre o fordismo e o toyotismo é apresentada sinteticamente por Ohno (1997, p. 107) nos seguintes termos: “Em resumo, onde o Sistema Ford tem fixa a ideia de produzir de uma só vez uma boa quantidade do mesmo item, o Sistema Toyota sincroniza a produção de cada unidade”. Mas é preciso destacar que sobre o processo de organização do trabalho a Toyota “aprendeu muito com o sistema Ford” (OHNO, 1997, p. 113).

estabelecimento de paradas inteligentes nas máquinas tinha como propósito fundamental dinamizar o processo produtivo mediante a redução do número de operários.

As paradas na produção poderiam, a princípio, funcionar como expressão da possibilidade de aliviar o fardo do trabalhador exaustivo, representando um momento de descanso para o trabalhador. Ohno (1997, p. 82), entretanto, rechaça completamente isso:

Em outros pontos da operação, o trabalho manual continua a ser feito manualmente. Eu acho que este tipo de ação para poupar mão-de-obra está completamente errado. Se a automação está funcionando bem, ótimo. Mas se ela é utilizada simplesmente para permitir que alguém fique mais à vontade, então ela é muito cara.

Automação e autonomia não visam de maneira alguma a facilitar a vida dos operários, pois não é disso que se trata; pelo contrário, trata-se de um sofisticado mecanismo de instauração da forma mais brutal de expropriação e exploração da força de trabalho, porquanto o trabalhador é literalmente forçado a desempenhar várias funções ao mesmo tempo, senão será sumariamente demitido de seu posto de trabalho, sem ser substituído por outro operário, porque o seu posto de trabalho simplesmente desapareceu do mapa produtivo.

Observa-se que a autonomia não significa tão só a eliminação dos desperdícios provenientes da superprodução desmedida e da produção de produtos defeituosos, mas representa o mais elaborado ataque contra as especificidades que permitiam a caracterização do trabalhador como dotado de uma substância corpórea. O trabalhador multifuncional é a expressiva manifestação do trabalhador como uma coisa gelatinosa e estranha a si mesmo.

O teórico do modelo toyotista advoga que a autonomia deve estar articulada ao *just-in-time*, pois não bastam habilidade e celeridade da parte do trabalhador individual, já que aquela deve se achar articulada às habilidades do trabalho em equipe; afinal, a essência do capital é pôr em movimento o trabalho coletivo ou o trabalho combinado, uma vez que dez operários juntos podem produzir mais do que dez operários separados (MARX, 1985). No referido modelo, o propósito supera a perspectiva dos primórdios do capitalismo, porquanto dez homens da fábrica nipônica devem produzir muito mais do que dez homens das equipes mais produtivas que existam no mundo, segundo as determinações da produção em larga escala do modelo taylorista-fordista e graças aos pilares do *just-in-time* e da autonomia.

Ohno chama atenção para a relação sinérgica existente entre autonomia e *just-in-time*; este deve ser entendido como a possibilidade de “adquirir os produtos na hora e na quantidade necessárias” (OHNO, 1997, p. 131). No processo produtivo, as peças devem chegar somente no tempo e na quantidade necessárias. O planejamento e a racionalização da produção devem ser minimamente ordenados para impedir as irregularidades que conduzem aos desperdícios de recursos para o capitalista. Escreve Ohno (1997, p. 47): “A palavra ‘just’ (apenas) em *just-in-time* (apenas-a-tempo) significa exatamente isso. Se as peças chegarem antes que sejam necessárias – e não no momento exato em que são necessárias – o desperdício não pode ser eliminado”. A palavra de ordem do capitalista é conter os desperdícios em todos os níveis da produção, o que significa que a produção somente acontece quando existe uma demanda determinada; já para reprimir qualquer possibilidade de prejuízos resultantes das alterações ou reformulações dos pedidos anunciados, as empresas do referido modelo fracionam a produção mediante suas sistemáticas paradas.

Isso implica que, além das paradas autorreguladas, que evitam os desperdícios, existem as paradas postas em curso pelos operadores segundo as orientações formuladas no *kanban*. As gerências estabelecem seus tentáculos de comando e orientação sobre o processo produtivo através desse instrumento, em que as informações acerca da especificidade e a quantidade dos produtos são anunciadas. Articulado ao *just-in-time*, o *kanban* parte do princípio de que o processo subsequente busca seus produtos no precedente. A oficina precedente fornece somente os itens necessários, naquele momento dado e na quantidade determinada, para evitar custos adicionais.<sup>52</sup>

Existe uma sincronia entre as diferentes etapas da produção, ou seja, ao invés de produzir uma grande quantidade de produtos, aproveitamento a formatação das ferramentas dispostas, como no modelo fordista, o modelo toyotista parte do princípio oposto, em que se torna imprescindível a redução do “tempo de troca ferramentas e o tamanho dos lotes” (OHNO, 1997, p. 49). A produção limitada pela demanda estabelecida, de maneira lógica e racional, tende a evitar o acúmulo de mercadorias produzidas, das despesas decorrentes de estocagem e as possíveis depreciações das mercadorias pela ação do tempo. Esclarece Ohno (1997, p.

---

<sup>52</sup> Segundo Ohno (1997, p. 59), “um *kanban* sempre acompanha os produtos e, portanto, é o instrumento de comunicação essencial para a produção *just-in-time*”.

50): “O *just-in-time* é um sistema ideal no qual os itens necessários chegam ao lado da linha de produção no momento e na quantidade necessária”. Através dele, tenta-se assegurar a sincronia necessária entre os diferentes órgãos do sistema de produção, evitando-se os desperdícios provenientes da perda do tempo de trabalho na produção de peças defeituosas ou da superprodução. Acrescenta Ohno (1997, p. 75): “Quando o estoque atinge o número necessário, o processo anterior deixa de produzir”.

Vindo ao mundo numa etapa histórica de crise estrutural do capital que os teóricos do modelo denominam de lento crescimento econômico, o modelo toyotista foi projetado para extrair o máximo de tempo de trabalho excedente (mais-valia) do proletariado mediante a produção diversificada e parcelada. A chave para superar os limites da produção em grande escala, implementada pelo fordismo, foi a produção em pequena escala por meio da adoção do sistema de paradas frequentes para substituição das ferramentas da prensa. Esclarece Ohno (1997, p. 55):

Produzir em pequenos lotes significa que não podemos operar com uma prensa por muito tempo. Para responder à estonteante variedade nos tipos de produto, a matriz deve ser mudada com frequência. Consequentemente, os procedimentos de troca de ferramentas devem ser executados rapidamente.

A perseguição da diminuição do tempo de troca das ferramentas das diferentes máquinas alcançou uma economia significativa para alegria dos capitalistas, passando de três horas na década de quarenta para menos de três minutos no final da década de sessenta, não ultrapassando hoje alguns segundos. É a expressão inexorável de que tempo realmente é dinheiro para o capitalista.

A redução do tamanho dos lotes é fundamental para corrigir possíveis equívocos e perdas financeiras resultantes das volições e efemeridades do mercado, que sempre se manifesta como incontrolável e capaz de lançar os capitalistas nos rochedos da depressão financeira (MÉSZÁROS, 2006). De acordo com Ohno (1997, p. 65):

Os negócios mundiais nem sempre se desenvolvem conforme o planejado, e as ordens devem mudar rapidamente em resposta às mudanças nas circunstâncias. Se alguém se prende à ideia de que, uma vez estabelecido, um plano não deve ser modificado, a empresa não poderá existir por muito tempo.

A incapacidade de controlar o mercado sustenta a necessidade imperiosa de deixar para trás o modelo da produção em massa

representado pelo fordismo.

O toyotismo tenta equilibrar o nivelamento da produção e a volatilidade do mercado através da produção em pequenos lotes. O *just-in-time* representa a constituição racionalizada da produção segundo as determinações do mercado. Assim, os pedidos que chegam devem ser minimamente calculados e planejados para evitar desperdícios futuros. Desse modo, o sistema presume uma estreita conexão entre planejamento/informação/produção, em que os sistemas de paradas permanentes e a produção em pequenos lotes permitem as alterações dos pedidos e constituem mecanismos de defesa contra as oscilações do mercado. Por exemplo, os passos de realização dos pedidos provenientes da *Toyota Automobile Sales Company* são minimamente distribuídos em seus planejamentos anuais e mensais, e os automóveis que serão produzidos no mês subsequente são anunciados internamente no mês anterior de forma mais detalhada e programática. Essas informações também são repassadas para as firmas terceirizadas. Já na programação mensal são estabelecidos os passos do nivelamento da programação diária, e cada setor é informado somente da quantidade da produção diária para cada produto. No entanto, “a sequência da diária programada é enviada a apenas um lugar – a linha de montagem final” (OHNO, 1997, p. 66). Esse processo também pode ser observado no taylorismo (TAYLOR, 1985).

Através do *kanban*, os operários têm informação somente daquilo que precisam fazer imediatamente, desconhecendo as etapas precedentes ou posteriores do processo, pois o excesso de informação, na visão de Ohno (1997), atrapalha. Como o processo de produção é estranho ao operário, quem detém as informações não são os operários, mas os gerentes, que repassam suas informações pelo meio das peças (*kanban*). É a típica configuração do caráter reificado da existência humana, em que a relação dos homens entre si é mediada pelas coisas. São as peças que carregam consigo as informações necessárias em todo o processo produtivo, cabendo ao trabalhador apenas fazer as adaptações da máquina para o tipo estabelecido. O operário é um súdito fiel da engrenagem, reparando as máquinas e preparando-se para atender às informações que as peças carregam nelas mesmas, conforme determinação dos centros gerenciais da engenharia produtiva. Ainda existe a possibilidade de, no próprio processo de produção, as mudanças serem anunciadas pelos gerentes e supervisores e operacionalizadas pelos trabalhadores, como indica Ohno (1997, p. 68): “Uma linha não tem programação detalhadas de antemão, e assim não sabe que tipo de carro montar

até que o *kanban* seja removido e lido. Por exemplo, ela antecipa quatro Carros A e seis Carros B para um total de dez carros. Mas, ao fim, a proporção pode acabar sendo o inverso – seis Carros A e quatro Carros B”. Todo o processo é estranho ao operário, desde a decisão do que produzir, como produzir, até o destino da produção. No entanto, não basta apenas afirmar a necessidade da produção em pequenos lotes, é preciso racionalizar essa produção com vistas à diminuição das despesas com mão de obra, espaço, estocagem etc. Assim, ao invés de produzir os diferentes automóveis em distintas linhas de montagens, todos eles são produzidos numa mesma linha de montagem, mediante a adoção dos sistemas *kanban*, *just-in-time* e autonomia, o que representa uma economia de recursos com máquinas, equipamentos, depósitos etc.

Finalmente, os exitosos métodos de exploração do trabalho assalariado aplicados pelo Grupo Toyota precisam se disseminar pelas diferentes empresas “cooperantes”, ou seja, pelas distintas empresas que sobrevivem na periferia da matriz; estas devem submeter seus trabalhadores à engenharia que subsidia o processo produtivo na empresa-mãe. Nesse ponto, o processo de exploração da força de trabalho se intensifica ainda mais graças à flexibilização das relações de trabalho e à precarização<sup>53</sup>; sua força de trabalho deve proceder da mesma maneira, evidentemente que sem os incentivos e as garantias trabalhistas oferecidas pela grande montadora de automóveis, como o “emprego vitalício” e seu “sistema de gratificações”. A forma inaugural da produção flexível vai se caracterizar pela produção articulada, em que as diferentes empresas terceirizadas devem produzir peças ainda mais baratas para a matriz, segundo sua adaptação ao novo modelo. Dessa maneira, o sistema se configura como o modelo predominante na etapa histórica de crise mundial de expansão e acumulação do capital. A saída apontada pelo modelo toyotista é a intensificação do tempo de

---

<sup>53</sup> Ohno (1997, p. 51) relembra que: “Na fábrica principal da Toyota, a sincronização entre linha de montagem final e a linha de usinagem foi estabelecida em 1950 e começou em pequena escala. [...] Foi somente em 1962 que conseguimos ter o *kanban* instalado em toda a empresa. Depois de conseguir isso, chamamos as empresas cooperantes e pedimos que o estudassem, observando como realmente funcionava”. Após a etapa de teste, o *kanban* foi instalado em toda a planta de Motomachi, envolvendo o processo de forja, fundição, usinagem, pintura, prensas e linha de montagem. A implantação do novo modelo na *Toyota Motor Company* durou aproximadamente dez anos e exigiu a concordância dos gerentes do departamento de produção e dos operários.

trabalho excedente e a diminuição do tempo de trabalho necessário, uma saída que visa essencialmente à sobrevivência do capital, e muito pouco à sobrevivência da classe operária. O problema é que o capital não pode se reproduzir sem o seu antípoda, o operariado. Desse modo, a saída apontada não soluciona a crise que acomete o sistema em todos os pilares (produção, circulação e consumo).

### Operário multifuncional

A crise da acumulação capitalista na década de setenta do século passado manifestou-se como terreno propício para a transformação do modelo toyotista no modelo predominante da reestruturação produtiva (ALVES, 2005). Como somente o trabalho produz valor, o capital não pode se expandir sem se apropriar do tempo de trabalho excedente do operariado. Esse processo de apropriação teve seu espaço singular de difusão nas fábricas japonesas bem mais do que nas fábricas americanas ou europeias, porque inexistia nesse espaço geográfico e político a presença de fortes organizações operárias com um histórico de combate e resistência aos imperativos do capital. Mesmo assim, a instauração do modelo nipônico foi seguida pela anuência de greves expressivas, a exemplo da ocorrida no processo de instauração do modelo fordista, que culminou na demissão de seus partícipes e no enquadramento da nova força de trabalho aos novos ditames estabelecidos. A instauração do modelo nas plantas dirigidas por Ohno<sup>54</sup>, antes da deflagração da Guerra da Coreia (1950-1952), foi marcada pela resistência dos operadores das máquinas, como atesta o depoimento do “gerente do capital”:

---

<sup>54</sup> O sistema desenvolvido e aperfeiçoado por Ohno conseguiu eliminar as classificações existentes em ofícios e cargos para colocar em seu lugar o trabalhador multifuncional, ou seja, o trabalhador flexível às determinações e às necessidades das empresas. Este empreendimento capitalista é rememorado pelo seu gestor nos seguintes termos: “Em 1947 eu era encarregado da oficina de produção número 2 na atual fábrica matriz, em Toyota City, na época denominada planta Koromo. Para alcançar os EUA, eu pensava em fazer um operador cuidar de muitas máquinas e também de tipos diferentes de máquinas, ao invés de ter uma pessoa por máquina. Portanto, o primeiro passo foi estabelecer um sistema sincronizado de fluxo na fábrica” (OHNO, 1997, p. 31). Anos depois, ele pôde cantar o sucesso obtido: “Em 1949-1950, como gerente de fábrica do que é agora a planta principal, dei o primeiro passo na direção da ideia do *just-in-time*. Então, para estabelecer o fluxo de produção, reorganizamos as máquinas e adotamos um sistema multiprocesso que destina um operador para três ou quatro máquinas. Desde então, utilizei minha crescente autoridade, em toda a sua extensão, para expandir essas ideias (OHNO, 1997, p. 49)”.

Em 1947 organizamos as máquinas em linhas paralelas ou em forma de L e tentamos fazer com que um trabalhador operasse com três ou quatro máquinas ao longo da rota de processamento. Encontramos, porém, uma forte resistência por parte dos trabalhadores da produção, embora não tenha havido aumento de trabalho ou das horas trabalhadas. Nossos artífices não gostaram do novo arranjo, que exigia que passassem a funcionar como operadores de múltiplas habilidades. Eles não gostaram de mudar de ‘um operador, uma máquina’ para um sistema de ‘um operador, muitas máquinas em processos diferentes’ (OHNO, 1997, p. 32).

Os operários não gostaram nem um pouco de deixar de operar com uma máquina para passar a operar com várias máquinas ao mesmo tempo porque eram capazes de prever as consequências nefastas que essas inovações acarretariam em suas vidas; elas representavam o ponto de partida do mais incomensurável *front* forjado contra a classe trabalhadora na segunda metade do século XX. Os trabalhadores não podiam assistir passivamente à instauração desse novo modelo porque pressentiam a intensificação da jornada de trabalho, o enxugamento da oferta de mão de obra e as demissões em larga escala. Os operários se mostraram plenamente capazes de perceber os propósitos fundamentais ocultos nas iniciativas de Ohno, que ele somente declara em suas lições posteriores aos colegas capitalistas espalhados pelo mundo: “a Toyota lutou com o problema de como aumentar a produção sem aumentar a força de trabalho” (OHNO, 1997, p. 38-39). Os trabalhadores, apesar de desorganizados, não podiam desconsiderar o fundamento das iniciativas em curso pelo eminente representante do capital. A consciência do significado estratégico do novo modelo de acumulação capitalista, no contexto global de organização da força de trabalho, manifesta-se no discurso de Ohno (1997, p. 31):

Nos Estados Unidos existe um sindicato para cada função, com muitos sindicatos em cada empresa. Os torneiros mecânicos somente podem operar tornos. Um trabalho de perfuração deve ser levado ao operador da furadeira. E porque os operários têm uma única habilidade, um trabalho de solda necessário na seção de tornos não poderá ser feito ali, devendo ser levado ao soldador. Como consequência, existe um grande número de pessoas e máquinas. Para que as indústrias americanas consigam uma redução de custos sob tais condições, a única possibilidade é a produção em massa.

Ohno rechaça veementemente o modelo americano enquanto modelo pautado no desperdício de tempo de trabalho, pois, no seu entendimento, o trabalhador pode realizar várias funções ao mesmo tempo. Insistir na relação paritária de um operário por uma máquina constitui um desperdício inadmissível. O capitalismo, depois da

década de setenta, vai curvar-se às propostas pioneiras de Ohno. Com o operário multifuncional, a Toyota alcançou em três anos o mesmo nível de produtividade das empresas americanas, e posteriormente começou a ultrapassá-las. A duplicação e a triplicação da eficiência produtiva seriam impossíveis num contexto marcado pela presença de sindicatos fortes, como observa Ohno (1997, p. 34):

Já mencionei que nos Estados Unidos esse sistema não poderia ser facilmente implementado. Foi possível no Japão porque não tínhamos sindicatos estabelecidos por tipo de tarefa, como os da Europa e dos Estados Unidos. Consequentemente, a transição do operador unifuncional para o multifuncional ocorreu relativamente sem problemas, embora tenha havido resistência inicial por parte dos artífices.

O operário polivalente do modelo em tela não implica nenhuma melhoria da qualificação do trabalhador. Como afirma Ohno (1997, p. 42):

Eu sempre disse que deveria levar apenas três dias para treinar novos operários nos procedimentos adequados de trabalho. Quando as instruções estão claras sobre a sequência e os movimentos básicos, os operários aprendem rapidamente a evitar um trabalho ou a produzir peças defeituosas.

A polivalência das atividades articula-se ao processo de promoção da “desespecialização” e da “desprofissionalização” dos trabalhadores.

O sistema *kanban*<sup>55</sup> não é apenas elemento de mediação entre as gerências e o chão de fábrica, mas expressão fundamental de que o processo de produção é completamente estranho ao trabalhador. Por seu intermédio é possível padronizar não apenas o movimento do operário, como também padronizar a sequência das operações que serão realizadas. O trabalhador não detém o controle do processo de produção, porém é manietado em todos os seus movimentos de trabalho pelos centros de planejamento e controle da produção. O mandamento elementar desse modelo é nivelar ao máximo a produção e “trabalhar sempre de acordo com métodos padronizados de trabalho” (OHNO, 1997, p. 51). Não é à toa que o

---

<sup>55</sup> Ohno afirma que a noção de *kanban* foi extraída dos supermercados americanos, em que o cliente pode obter “(1) o que é necessário, (2) no momento em que é necessário, (3) na quantidade necessária” (1997, p. 47). Esse elemento se configura como um pedaço de papel contendo a quantidade da produção, a quantidade de transferência ou sequência, a hora de transferência, o tempo, o método, o destino e o ponto de estocagem (OHNO, 1997).

*kanban*, juntamente com o *just-in-time*, é o nervo anatômico da linha de produção flexível.

Os movimentos manietados dos operários têm seu cérebro nos departamentos de planejamento e controle da produção, que de acordo com as demandas do mercado mundial se manifestam no chão de fábrica através da alteração permanente dos produtos fabricados. O trabalhador multifuncional constitui um como elemento de ligação entre os sistemas gerenciais da produção e o maquinário, e mediante os sistemas permanentes de paradas novos produtos são fabricados em pequenos lotes. Através da autonomia e do *just-in-time*, é possível produzir sedas e *coups* numa mesma linha de montagem, bem como automóveis de distintos modelos, com diferentes cores, níveis de descarga de combustível, estilo, transmissão, painéis, capacidade de seus motores, assentos, para-choques etc.

O trabalho rotinizado é a essência do trabalho polivalente; o seu desenvolvimento deve ocorrer por meio do estabelecimento de uma sequência de operações que não passam de funções auxiliares do sistema de máquinas. As atividades automatizadas e ritmadas dos operários devem envolver tanto o trabalho individual quanto o trabalho coletivo, pois não basta produzir em larga escala nos ritmos previamente estabelecidos, mas se deve produzir no ritmo uníssono das equipes esportivas, em que os operários são partícipes de um grupo que desenvolve movimentos sincronizados. Os passos articulados da equipe impulsionam os resultados positivos da produção de tal forma que alguns podem ser retirados do processo sem que sua cadência produtiva seja afetada. Afinal, o núcleo fundamental do modelo em questão é a economia de mão de obra para o capitalista, ou seja, ele representa o aprofundamento da demissão de trabalhadores e a manifestação cabal do desemprego como o modo de ser do capital. Escreve Ohno (1997, p. 69):

No Sistema Toyota de Produção, pensamos a economia em termos de redução da força de trabalho e de redução de custos. [...] A redução da força de trabalho na Toyota é uma atividade que atinge toda a empresa e tem por fim a redução de custos. Portanto, todas as considerações e ideias de melhoria devem estar relacionadas à redução de custos.

Com isso cai o véu da ideologia<sup>56</sup> do que esse modelo chama de

---

<sup>56</sup> A afirmação da ideologia como falsa consciência é somente uma de suas variantes. Isso não significa que ela não cumpra seu papel social (Cf. LUKÁCS, 1981).

guerra declarada contra o desperdício. A eliminação do desperdício se chama intensificação da jornada de trabalho e eliminação de operários de seus postos de trabalho. Esse modelo não representa possibilidade alguma de ganho efetivo para os operários, pois não passa de uma variação aperfeiçoada da forma predominante de destituir o trabalhador de seus postos de trabalhos. Essa assertiva esclarece a essência desse modelo, que se constitui como a coroação do processo de apropriação do tempo de trabalho do operariado mediante um movimento racional e planejado de demissões sistemáticas e crescentes. O capital não pode sobreviver de outra maneira, nem o desemprego pode ser eliminado nesse modelo anacrônico de produção, pois ele faz parte de sua estrutura (MÉSZÁROS, 2006). Assim, esse novo modelo já nasceu velho, pois sua essência é a mesma que constitui o capital desde sua gênese.

Não existe dúvida de que o Sr. Taiichi Ohno é um profundo realista quando se refere à redução dos custos dos capitalistas, pois afirma sem nenhum pudor: “é irreal não reduzir o número de operários se a demanda estiver caindo” (OHNO, 1997, p. 78). O lema é produzir muito mais com muito menos operários, o que exige um processo crescente e irreversível de demissões. Nisso, fordismo/taylorismo e toyotismo estão irmanados no mesmo propósito, não sendo à toa que Ohno lembra o livro de Ford, **Hoje e amanhã**, e destaca: “A nossa preocupação deve sim estar voltada para o desperdício de mão-de-obra” (FORD *apud* OHNO, 1997, p. 109). Indubitavelmente, a novidade do toyotismo consiste em ter aprofundado o processo de apropriação do tempo de trabalho gratuito que o operário oferece ao capitalista através da destruição da relação paritária existente entre um operário e uma máquina, típica do modelo fordista.

Essa é chave para preservar os lucros dos capitalistas em tempos de desaquecimento da economia mundial, quando os mercados passam a se retrair cada vez mais e a crise do sistema tende a aprofundar-se, porque as demissões permanentes dos trabalhadores e a redução constante do poder de compra dos trabalhadores resultam na redução da capacidade de consumo das massas. A saída aponta tão somente para o aprofundamento do colapso do sistema do capital, já que o valor não pode se valorizar sem a apropriação do tempo de trabalho excedente. À medida que cada vez mais trabalhadores são demitidos, a fonte geradora do valor tende a contrair-se ainda mais (MARX, 2008).

O toyotismo é uma saída efêmera e contingente, porquanto incapaz de libertar o capitalismo do problema fundamental em que

está lançado. Por sua vez, a sua incapacidade deve servir de estímulo para iniciativas mais duradouras no sentido de libertar a classe operária da condição de alienação e servidão em que se encontra. É contra a tirania do capital sobre o trabalho que Marx acena com a possibilidade de constituição de uma nova forma de constituição da existência humana, nos seguintes termos:

Numa sociedade futura, onde desapareça o antagonismo entre as classes, onde não existam mais classes, o uso não será mais determinado pelo mínimo do tempo de produção: o tempo de produção consagrado aos diferentes produtos será determinado pelo seu grau de utilidade social (MARX, 1982, p. 65).

A constituição de uma nova forma de conceber o tempo de trabalho é plenamente evidenciada nas obras marxianas de maturidade<sup>57</sup>, nas quais se manifestam as possibilidades efetivas de constituição do trabalho concreto como superação das contradições que norteiam o trabalho abstrato e a teoria do valor. Na sociedade comunista o tempo de trabalho não se mostrará mais como fardo e opressão, senão como elemento de realização efetiva do homem como um ser omnilateral e como um ser plenamente articulado com a universalidade.

Ohno escreveu seu livro para ofertar lições aos capitalistas acerca dos novos métodos de apropriação da força de trabalho em tempos de crise do sistema do capital. Os trabalhadores devem se apropriar do texto de Ohno para aprender como se libertar das amarras impostas pelo capital em tempos de produção flexível e precarização das condições de trabalho, lançando mão dessa obra para promover uma crítica profunda de seus fundamentos. Foi o que tentamos fazer de uma forma sintética neste texto. É preciso compreender que uma sociedade emancipada do capital passa necessariamente pela destruição dos pilares fundamentais que sustentam o modelo em tela, pois este serve tão somente para eternizar a dominação do capital sobre o trabalho.

## Referências bibliográficas

ALVES, Giovanni. **O novo (e precário) mundo do trabalho: reestruturação produtiva e crise do sindicalismo**. São Paulo: Boitem-

---

<sup>57</sup> Particularmente, os **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-58: esboços da crítica da economia política e a obra fundamental de Karl Marx, **O capital**: crítica da economia política.

po, 2005.

BODEK, Norman. Prefácio. In. OHNO, Taiichi. **O sistema toyota de produção: além da produção em larga escala.** Trad. Cristina Shumacher. Porto Alegre: Bookman, 1987.

OHNO, Taiichi. **O sistema toyota de produção: além da produção em larga escala.** Trad. Cristina Shumacher. Porto Alegre: Bookman, 1987.

LUKÁCS, G. Ideologia. Trad. Ester Vaisman. Texto mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale.** Vol. II. Roma: Editori Riuniti, 1981.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política.** Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **O capital: crítica da economia política.** Livro terceiro. Vol. 4. Trad. Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Civilização Brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_. **Miséria da filosofia: resposta à Filosofia da miséria do Sr. Proudhon.** Trad. José Paulo Netto. São Paulo: LECH, 1982.

MESZÁROS, I. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição.** Trad. Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

TAYLOR, Frederick Winslow. **Princípios de administração científica.** Trad. Arlindo Vieira Ramos. São Paulo: Atlas, 1985.

## Capítulo 8 – Tempo disponível da sociedade e emancipação humana

A categoria tempo de trabalho integra tanto o modo de produção capitalista quanto os diferentes modos de produção que dominaram as sociedades precedentes, à proporção que a história das sociedades de classes se constitui mediante a expropriação do excedente produzido pelo tempo de trabalho dos camponeses, escravos, servos e proletários. Nesse contexto, falar em tempo de trabalho livre, do produtor como senhor do processo de produção, presume a elucidação da anatomia do tempo de trabalho no sistema do capital. É o desvelamento da peculiaridade do tempo de trabalho no modo de produção do capital que permite entender os modos de produção das sociedades passadas<sup>58</sup> e possibilita apontar as condições de possibilidades de constituição da nova formatação histórica acerca do tempo disponível da sociedade, tanto no espaço da América Latina quanto em qualquer outra parte de nosso planeta, haja vista que a existência do mercado mundial é condição imprescindível para a existência do capital, de um lado, e, de outro, condição elementar para se pensar a possibilidade de uma individualidade universal (*allgemeinen Eigenart*), ou seja, de uma individualidade que transborda a fronteira da esfera da comunidade isolada.

Para operar essa investigação recorre-se aqui aos manuscritos

---

<sup>58</sup> Escreve Marx (2011, p. 58): “A sociedade burguesa é a mais desenvolvida e diversificada organização histórica da produção. Por essa razão, as categorias que expressam suas relações e a compreensão de sua estrutura permitem simultaneamente compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas [...]. A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco. [...]. Do mesmo modo, a economia burguesa fornece a chave da economia antiga etc.”

econômicos de Marx conhecidos como **Grundrisse** (1857-1858)<sup>59</sup>, pelo papel de primeira grandeza que eles ocupam na elucidação das categorias econômicas de Karl Marx, e à obra fundamental de Marx, **O Capital** (*Das Kapital*); além deles, aos textos de maturidade de G. Lukács, como a **Ontologia do ser social** (*Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*) e os **Prolegômenos para uma ontologia do ser social** (*Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*), pelas consideráveis elaborações estabelecidas acerca da peculiaridade da categoria trabalho no processo de constituição do ser social.

## 1 As categorias trabalho e emancipação humana

No final da introdução dos **Grundrisse**, na parte denominada de “O método da economia política” (*Die Methode der politischen Ökonomie*), Marx destaca que seria um equívoco considerar as categorias na ordem de sua exposição meramente cronológica; por exemplo, seria insuficiente tentar compreender a anatomia da sociedade burguesa pela investigação da agricultura (renda da terra e propriedade fundiária), pelo fato de esta ter sido a forma predominante de organização da produção nas sociedades precedentes. Nesse caso, a manifestação fenomênica ou cronológica não serve para elucidar a essencialidade do sistema do capital.

Assim, a categoria tempo de trabalho (*die Kategorie der Arbeitszeit*) não se constitui como uma abstração destituída de qualquer objetividade, mas emana da temporalidade irreversível que marca o ser social. O trabalho constitui-se como a categoria fundamental para elucidar a gênese do mundo dos homens, por isso parece pertinente começar a investigação pela elucidação desta categoria simples (*einfachen Kategorien*), como afirma Lukács (1986, p. 9): “*Die Arbeit kann also als Urphänomen, als Modell des gesellschaftlichen Seins betrachtet werden*” [Portanto, o trabalho pode ser considerado como fenômeno originário e como modelo do ser social]. É preciso não esquecer que as categorias, como assinala Marx (1983: 57), expressam “formas de ser, determinações de existência” [*Kategorien daher Daseinsformen*,

---

<sup>59</sup> Estes “esboços” ou “compêndios” são produtos de quinze anos de pesquisa acerca das questões relativas à crítica da economia política, que teve sua manifestação primeira nos **Manuscritos econômico-filosóficos** [*Ökonomisch-philosophische Manuskripte*] (1844), passando pela crítica endereçada ao pensamento de Proudhon, em **Miséria da Filosofia** [*Das Elend der Philosophie*] (1847), pelo opúsculo redigido em conjunto com Engels, **Manifesto do Partido Comunista** [*Manifest der Kommunistischen Partei*] (1848), e ainda pelos ensaios **Trabalho assalariado e capital** [*Lohnarbeit und Kapital*] (1848).

*Existenzbestimmungen*]. As categorias não são entidades *a priori*, que brotam prontas e acabadas da cabeça do sujeito, como a deusa Palas Atenas brotou pronta da cabeça de Zeus. O materialismo dialético não considera as categorias “como resultados de alguma enigmática produtividade do sujeito, senão como formas constantes e gerais da realidade objetiva mesma” (LUKÁCS, 1966, p. 57).

Lukács (1981), depois de Marx, considera que o trabalho constitui-se como a categoria decisiva para compreender todas as outras categorias e complexos sociais, e de maneira particular a categoria da emancipação humana (*Kategorien die menschliche Emanzipation*)<sup>60</sup>, pois presume um processo homogêneo e espontâneo no desenvolvimento das categorias modais do ser social. No entanto, nas etapas mais avançadas do desenvolvimento das relações sociais, à proporção que a sociedade vai se constituindo como um complexo de complexo, cada complexo ganha sua relativa autonomia perante o trabalho, quer dizer, embora o trabalho seja a categoria fundante do mundo dos homens, o trabalho não explica a totalidade dos complexos sociais. A emancipação humana certamente envolve aspectos norteadores da personalidade humana e suas heterogêneas conexões sociais que ultrapassam o âmbito da produção e reprodução da existência imediata dos homens; no entanto, somente pela mediação do trabalho é possível uma compreensão genuína da emancipação humana. Seu lugar de realização presume a superação das condições de produção que norteiam a sociedade de classes.

No processo de desvelamento da peculiaridade de cada categoria não existe caminho prefigurado, nem há guias ou mapas de roteiros estabelecidos previamente, como presumem os pressupostos gnosiológicos kantianos ou os pressupostos lógicos hegelianos, pois o roteiro e o rumo da viagem são engendrados pelas necessidades determinadas pelo próprio movimento do ser social. Por isso Marx trata dos fenômenos sociais como possibilidades e tendências, e nunca como leis fixas ou imutáveis como aquelas que governam o curso da natureza. Nesse aspecto, as categorias são essencialmente históricas, existindo aquelas que podem aparecer e desaparecer no curso da história da humanidade, por exemplo: categorias sociais como o direito, a política, classes sociais, divisão social do trabalho, mercadoria, valor de troca, certamente deixarão de existir quando

---

<sup>60</sup> Em **A questão judaica** (*Zur Judenfrage*), Marx (1991: 51) assinala que: “Toda emancipação é a redução do mundo humano, das relações, ao próprio homem?”. [*Alle Emanzipation ist Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den Menschen Selbst*].

desaparecer a sociedade de classes.<sup>61</sup> Numa sociedade emancipada do valor de troca, certamente não haverá espaço para as categorias nodais ao desenvolvimento do sistema do capital. A emancipação humana, trabalho associado e tempo disponível da sociedade passam a ser o critério fundamental do desenvolvimento das diferentes categorias.

É na luta para enfrentar as barreiras naturais que o trabalho se mostra como um elemento que distingue o homem da natureza, mas que jamais poderia existir sem a natureza; nesse aspecto, o trabalho (*Arbeit einfachen und abstrakten*/ trabalho simples e abstrato) é uma “condição natural eterna da vida humana” [*ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens*] (MARX, 1985). Enquanto existir humanidade, existirá a necessidade do trabalho como mediação metabólica da sociedade com a natureza<sup>62</sup>. O trabalho, como valor de uso, inscreve-se como categoria fundamental da emancipação humana, porque é por seu intermédio que o homem supera o mutismo natural. O desenvolvimento do ser social, pela mediação do trabalho, conduz ao afastamento das barreiras naturais e aponta na perspectiva da emancipação. A emancipação humana não pode ser pensada como uma atividade que brota meramente das condições subjetivas, não se trata de um dever-ser, como postulam os idealistas, nem pode ser confundida com a emancipação política, enquanto expressão da emancipação pautada no receituário burguês da prevalência da propriedade privada e da individualidade cindida e alienada<sup>63</sup>. Numa sociedade em que as relações entre os homens se constituem como relações reificadas, é impossível estabelecer o desenvolvimento

---

<sup>61</sup> Para Lukács (1981b, p. 73), o complexo “nasce quando se torna socialmente importante, assim como a sua superfluidade é o veículo de sua extinção”.

<sup>62</sup> Escreve Marx (1985, p. 153): “*Der Arbeitsprozeß, wie wir ihn in seinen einfachen und abstrakten Momenten dargestellt haben, ist zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten, Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur*” [O processo de trabalho, como apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer a necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza].

<sup>63</sup> Marx destaca (1991, p. 51): “A emancipação política é a redução do homem, de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente e, de outro, a cidadão do estado, a pessoa moral” [*Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person*].

efetivo do gênero humano. É condição fundamental para a emancipação humana que a sociedade supere o reino da propriedade privada dos meios de produção e o trabalho abstrato. Marx sempre destacou que o reino da liberdade somente poderia florescer a partir de sua relação efetiva com o reino da necessidade.

Por sua essência ontológica, liberdade e emancipação humana não podem ser produções abstratas do intelecto ou do indivíduo em aporia com seu universo social, como imaginam o existencialismo e outras concepções filosóficas burguesas, pois são categorias sempre concretas. Na perspectiva lukacsiana, a consciência que orienta e impulsiona primeiramente a atividade do trabalho consiste numa espécie singular de epifenômeno. Toda alternativa posta no trabalho sempre se refere a uma escolha “entre caminhos cuja meta foi produzida não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual ele vive e opera” (LUKÁCS, 1981a, p. 20). As alternativas do sujeito se acham no interior de um complexo de ser que existe independentemente dele. Não existe nenhuma sobrevalorização da consciência no processo de constituição das alternativas, pois estas são “determinações da existência” e não meras expressões das subjetividades isoladoras. Por sua vez, as alternativas que emergem no processo do trabalho não são todas do mesmo nível ou portadoras do mesmo grau de relevância. No entanto, o conteúdo dos elementos valorativos é bem mais complexo que o encontrado no processo de trabalho, ou seja, o conteúdo das alternativas ultrapassa o intercâmbio orgânico da sociedade com a natureza, chegando ao caso em que as alternativas postas podem emergir num contexto em que elas se opõem mutuamente. Isso é típico na sociedade de classes, como destaca Lukács (1981b, p. 44):

depois que o comunismo primitivo foi suplantado, por necessidade econômica, pela sociedade de classes, as decisões de cada membro da sociedade relativas à sua própria vida começaram a ser fortemente determinadas pelo seu pertencimento a uma classe e pela participação na luta entre as classes.

É na sociedade de classes que a categoria tempo de trabalho necessário se manifesta como elemento fundamental do processo de acumulação e condição de enriquecimento de uma classe em detrimento daqueles que com seu trabalho produzem mais do que o necessário para reproduzir sua existência imediata. O desvelamento da categoria tempo de trabalho permite compreender as vicissitudes da sociedade capitalista e também da sociedade emancipada do valor de troca. É o que se pretende apontar nas linhas abaixo.

## 2 Tempo de trabalho necessário e tempo de trabalho excedente

Nos **Grundrisse** encontram-se contribuições genuínas acerca das categorias tempo de trabalho necessário (*notwendigen Arbeitszeit*) e tempo de trabalho excedente (*Surplusarbeitszeit*). A temporalidade é uma das configurações essenciais do trabalho nas distintas sociedades de classes. Escreve Marx (2011, p. 288): “O trabalho é o fogo vivo, conformador; a transitoriedade das coisas, como sua conformação pelo tempo vivo”. O trabalho é objetivação do tempo vivo do trabalhador. O tempo de trabalho é a substância e a medida de toda mercadoria e de toda a riqueza social (MARX, 2011).

O trabalho, como valor de troca, constitui aspecto essencial da produção e reprodução do capital. O capital não pode abrir mão da apropriação do tempo de trabalho excedente, por isso dispõe de uma fantástica rede de “fios invisíveis” para dominar os trabalhadores. Ele conta com a recorrência de mecanismos sofisticados que dispensam o uso da força direta para fazer os trabalhadores produzirem mais do que o necessário à reprodução de suas necessidades pessoais. É uma das formas mais sofisticadas de expropriação do tempo de trabalho excedente se chama trabalho assalariado. É uma forma sofisticada porque o trabalhador para vender a sua força de trabalho tem de aparecer livre, leve e solto no mercado. O trabalhador vai ao mercado vender sua força de trabalho porque não possui nenhuma outra coisa para vender como mercadoria. E vai ao mercado vender sua força de trabalho porque existe uma monumental separação entre ele e os meios de produção. Como o meio de produção não lhe pertence, o trabalhador tem de vender sua força de trabalho ao primeiro possuidor dos meios de produções que estiver disposto a comprá-la. A separação do trabalhador de seus momentos de existência objetiva – matéria-prima e instrumentos de produção – é a base sobre a qual repousa a relação entre trabalho assalariado e capital (MARX, 1985, 2011).

Marx esclarece que o sistema do capital conta com dois meios sofisticados de apropriação do tempo de trabalho excedente. O primeiro modo de apropriação é a mais-valia absoluta (*absoluten Mehrwerts*). Esta não é uma criação específica da produção do capital, pois existiu nas etapas passadas ou inferiores da história das sociedades de classes, estando relacionada à capacidade da classe dominante de estender o tempo de trabalho total de seus produtores. O segundo, a mais-valia relativa (*relativen Mehrwerts*), consiste no modo de expropriação do tempo de trabalho excedente específico do sistema do capital. Ela é fruto da luta de classes e está relacionada

ao abreviamento do tempo de trabalho necessário mediante a inserção do incremento tecnológico no processo produtivo. A base do desenvolvimento da primeira forma de expropriação do tempo de trabalho excedente se inscreve no nível da produção agrícola, enquanto a base de fundamentação do desenvolvimento da segunda é a indústria. A primeira é fundamento da segunda e coexiste perfeitamente com ela, na época do modo de produção do capital, como forma exitosa de apropriação do tempo que o trabalhador concede gratuitamente ao capitalista (MARX, 2011).

O capital somente cria valor excedente porque obriga os trabalhadores ao trabalho excedente. O capitalista apenas põe trabalho necessário onde pode convertê-lo em trabalho excedente, produtos excedentes e valores excedentes. Na mesma proporção em que cresce o tempo de trabalho excedente, diminui o tempo de trabalho necessário; quanto maior o tempo de trabalho excedente, tanto menor o tempo de trabalho necessário. O tempo de trabalho excedente somente pode crescer na relação inversa ao tempo de trabalho necessário, ou seja, enquanto um cresce o outro diminui (MARX, 2011).

O lucro do capitalista decorre do fato de ele cobrar do produto uma parte que não pagou, pois o tempo de trabalho excedente nada custou ao capitalista. Os capitalistas dividem entre si a mais-valia que resulta da expropriação do tempo de trabalho excedente, porque a troca, em si mesma, “nada acrescenta ao valor” (MARX, 2011, p. 347). É o tempo de trabalho excedente que agrega mais valor ao produto final. O trabalho objetivado tanto reproduz valor existente quanto agrega novo valor ao produto. O trabalho tanto altera a composição da matéria-prima, pela recorrência dos instrumentos dados, quanto agrega novo valor. O trabalho vivo conserva o valor e cria novo valor. O que para o capitalista é mais-valia, para o trabalhador é mais-trabalho, é trabalho além do necessário para a reprodução da existência empírica do trabalhador.

O desenvolvimento das forças produtivas pressupõe o crescimento do tempo de trabalho excedente em contraposição à redução do tempo de trabalho necessário. Cresce significativamente o tempo de trabalho não pago em relação ao tempo de trabalho pago. Somente pela ampliação do tempo de trabalho excedente, mediante a inserção do maquinário, é que o capital pode desenvolver as forças produtivas da sociedade. Existe uma relação dialética entre tempo de trabalho necessário e tempo de trabalho excedente. Escreve Marx (2011, p. 324): “O capital, como pôr do trabalho excedente, é igualmente e no mesmo momento pôr e não pôr do trabalho necessário; o capital só é à medida que o trabalho é e ao mesmo

tempo não é” [*Das Kapital als Setzen der Surplusarbeit ist ebensosehr und in demselben Moment Setzen und Nichtsetzen der notwendigen Arbeit; es ist nur, insofern sie ist und zugleich nicht ist*].

O tempo de trabalho excedente, objetivado em produto excedente, torna-se valor excedente e capital excedente. E todos esses momentos se confrontam com a capacidade de trabalho vivo como dotados de poderes estranhos<sup>64</sup>. As figuras particulares, como matéria-prima e instrumentos de produção, nada mais são do que as formas particulares de manifestação do próprio trabalho excedente, em que este assume a forma do valor que busca novamente se valorizar. O trabalho excedente comparece na forma de trabalho morto, enquanto matéria-prima e instrumentos de produção, que impulsionado pelo trabalho vivo consegue se autorreproduzir. O trabalho se relaciona com o novo valor como um produto do trabalho excedente, enquanto as condições objetivas do trabalho necessário se decompõem na forma de meios de subsistência do trabalho vivo. O trabalho excedente permanece vivo e se consubstancia na forma do valor que se valoriza. O valor excedente aparece como um ser autônomo perante o trabalho vivo, desconhecendo completamente aquele que foi o seu ponto de partida e criador, de tal maneira que se confronta com o trabalhador como se este lhe fosse um ente estranho. Escreve Marx (2011, p. 372): “O trabalho aparece consequentemente como *trabalho alheio* [itálico do autor] perante o valor personificado do capitalista ou perante as condições objetivas de trabalho”.

Enquanto o capital se apropriou do trabalho excedente, do produto excedente e do valor excedente, e retorna à produção valorizada, o trabalho vivo se apropria apenas das condições para reproduzir a atividade laboral novamente. Conforme Marx (2011, p. 372): “A capacidade de trabalho não sai mais rica do processo, sai mais pobre do que nele entrou”. O trabalho objetivado anteriormente retorna ao processo da produção, convertido em valor excedente, para exercer um comando e um controle sobre o tempo de trabalho vivo. No entanto, o processo de valorização (*Entwertungsprozess*) do capital é também processo de desvalorização (*Verwertungsprozess*), quando o capital precisa diminuir “o tempo de trabalho necessário

---

<sup>64</sup> Ao contrário do que vaticina Louis Althusser (1979), a temática da alienação perpassa toda a produção teórica de Karl Marx e de modo algum se circunscreve aos **Manuscritos econômico-filosóficos** e às obras anteriores ao denominado “corte epistemológico” de 1845, como pretende o representante do estruturalismo francês.

relativo pelo aumento da força produtiva” (MARX, 2011, p. 327). A diminuição do tempo de trabalho vivo para se objetivar num determinado produto leva o capital a reduzir uma parte do capital existente na forma de capital variável.

Para impulsionar a produção de mais-valia, o capital precisa dilatar-se no âmbito da circulação. A produção e a circulação do capital se constituem em barreiras que têm de ser constantemente superadas. O circuito geral da produção do capital entra em crise quando o processo de produção não coincide com a valorização, quando os excedentes produzidos pelo tempo de trabalho excedente não encontram compradores no mercado. Se aquilo que foi produzido não encontra compradores, o capital não pode completar sua rotação e se autovalorizar, e isso ocorre quando o poder de compra da população trabalhadora não acompanha a dinâmica crescente de expansão e acumulação do capital. Para Marx (2011: 331), “há um limite não à produção em geral, mas à produção fundada no capital”. O capital tanto é um incitamento às forças produtivas quanto um freio.

Ao estabelecer limites ao trabalho necessário, o capital cria obstáculo ao seu próprio desenvolvimento. O capital tem tendência de diminuir a capacidade de troca dos trabalhadores e de aumentar o valor do excedente em relação ao crescimento das forças produtivas. Ocorre então uma valorização da massa dos produtos e uma dificuldade de valorização do tempo de trabalho nela contida. É por isso que “o processo de valorização do capital é simultaneamente seu processo de desvalorização” (MARX, 2011, p. 346). A proporção que aumenta a diferença entre tempo de trabalho necessário e tempo de trabalho excedente, devido ao crescimento do capital constante em detrimento do capital variável, torna-se cada vez menor o tempo de trabalho necessário, chegando o instante em que a autovalorização do capital se movimenta num nível extremamente estreito, pois o incremento da produtividade apenas pode atingir níveis mínimos. Por isso Marx fala em tendência de queda da taxa de lucro do capitalista, no livro III de **O capital**.

### **3 Trabalho associado e tempo disponível da sociedade**

A dependência do capital de eterna universalização das relações sociais e das necessidades universais estabelece as bases para a constituição de um indivíduo que seja universal numa outra perspectiva histórica, ou seja, para a emancipação humana. A necessidade de constituição de uma nova sociedade é posta pelo

próprio desenvolvimento do sistema do capital, não consistindo num produto de alguma elucubração teórica de Marx, que nunca foi utópico, mas, ao contrário, sempre se contrapôs aos socialistas utópicos (Fourier, Saint-Simon, Roberto Owen) e aos idealistas (F. Hegel, Bruno Bauer, Stirner, F. Lassalle).

Enquanto o tempo de trabalho excedente representa, na sociedade capitalista e nos modos de produção precedentes, apenas tempo de não trabalho ou tempo livre para a classe dominante, no modo de produção comunista o trabalho será organizado para o benefício de toda a sociedade. Marx considera que o desenvolvimento da grande indústria torna cada vez menor a presença do tempo necessário, a ponto de chegar um instante em que o roubo do trabalho alheio será considerado como inadmissível. No momento em que o trabalho excedente deixar de ser fonte de riqueza de uma classe e o valor de troca deixar de ser a medida do valor de uso, acontecerá o desmoronamento das bases que sustentam o sistema do capital e serão estabelecidas as bases para uma forma de sociedade emancipada<sup>65</sup>.

Paradoxalmente, ao tempo que o trabalho excedente é o fundamento da acumulação de riqueza no sistema do capital, o tempo disponível de trabalho da sociedade resulta num entrave ao sistema do capital, porque este sistema não pode constituir uma sociedade fundada no pleno emprego. Para poder exercer seu controle sobre o trabalho, o capital precisa constituir um exército industrial de reserva, em que o tempo livre dos trabalhadores inativos deve pressionar os trabalhadores ativos para que se submetam à lógica de dominação do capital.

O capital tem, de um lado, tendência de desenvolver a massa total da população consumidora; do outro, tem também a tendência de

---

<sup>65</sup> Escreve Marx (1991, p. 52): “Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas ‘*forces propres*’ como *forças* sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força *política*, somente então se processa a emancipação humana” [Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden ist, erst wenn der Mensch seine »forces propres« |»eigene Kräfte«| als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht].

desenvolver a massa da população supérflua (o exército industrial de reserva), e essa população inativa deve garantir ao capital seu controle absoluto sobre a força de trabalho ativa, fazendo com que os salários se reduzam ao mínimo. Por sua vez, a massa dos trabalhadores desempregados consiste num entrave ao pleno desenvolvimento do capital, devido ao potencial explosivo que subsiste em seu interior (MÉSZÁROS, 2006). Embora a miséria não produza consciência de classe, a miserabilidade das massas desempregadas resulta numa possibilidade de implosão do sistema. Observa-se que o capital exige, de um lado, a ampliação significativa dos padrões de produção mediante a exploração do tempo de trabalho necessário daqueles que estão na ativa; do outro, a massa dos desempregados, com seu tempo disponível, é um exército destituído do acesso às riquezas produzidas pela fração ativa dos trabalhadores. No entanto, a exigência de crescimento descomunal da riqueza, de um lado, e o crescimento da miséria, do outro, podem levar a uma crise no sistema, haja vista que a produção não é seguida pelo consumo das massas, principalmente quando cresce o número dos desempregados. Embora crie as bases para ampliar o tempo disponível da sociedade, pela apropriação particular do desenvolvimento científico e tecnológico, o capital não consegue potencializar a positividade do tempo disponível da sociedade para o bem da própria sociedade porque o núcleo desse sistema é a conversão do valor de uso em valor de troca. Assim, o tempo disponível da sociedade deve se transformar em instrumento de dominação do capital sobre o trabalho e deve servir para a constituição de um novo nicho no mercado, por exemplo, a constituição da indústria do entretenimento com a intensificação e o aprimoramento das necessidades artificiais.

É somente na sociedade comunista que o tempo disponível da sociedade não se converte num entrave ao desenvolvimento das forças produtivas. O comunismo representa a supressão definitiva da expropriação do tempo de trabalho excedente para usufruto dos indivíduos que representam a personificação do capital. Nesse processo, a técnica desempenhará papel singular e distinto. Haverá então uma verdadeira reviravolta na compreensão da riqueza produzida pela sociedade, que deixará de ser aferida pelo tempo de trabalho e será medida pelo tempo disponível da sociedade. A riqueza da sociedade não mais será entendida como “uma ‘imensa coleção de mercadorias’” [*als eine “ungeheure Warensammlung”*] (MARX, 1985, p. 45), para consubstanciar-se no tempo livre da sociedade. Nesse contexto, o trabalho deixará de representar o tormento da coisificação e da alienação do homem para ser o lugar

de sua emancipação.

No comunismo o trabalho não deixará de existir, o que vai desaparecer é trabalho assalariado como sinônimo de alienação (*Entfremdung*)<sup>66</sup> e de estranhamento (*Entäusserung*) para seus produtores. O homem finalmente se emancipará do trabalho como fardo, servidão e escravidão. O tempo livre ou disponível da sociedade poderá ser preenchido tanto com o ócio quanto com atividades superiores (música, ciência, poemas, caça, pesca), ou seja, com trabalho que realmente significa processo de emancipação do ser humano e não embotamento de suas habilidades e sensibilidade.

O trabalho aparecerá como atividade criadora e livre. Nesse aspecto, o trabalho sofrerá uma inteira reconfiguração. A inserção de todos os trabalhadores no movimento da produção ampliará o tempo disponível daquela fração de trabalhadores que estavam ativos no capitalismo e preencherá de sentido a vida daqueles que eram inativos e viviam do trabalho produtivo dos operários do campo e da cidade. A divisão social do trabalho fundada na disjunção entre trabalho intelectual e trabalho manual, trabalho produtivo e trabalho improdutivo, desaparecerá. O tempo de trabalho necessário e o tempo de trabalho excedente serão superados para o próprio bem-estar da sociedade (MARX, 2011).

Esse reino de liberdade, expresso no tempo disponível da sociedade, tem sua base material no reino da necessidade, no qual os produtores livres e associados organizam e controlam completamente o processo de produção e distribuição da riqueza. O trabalho associado é o fundamento do reino da emancipação humana, pois ele requer a completa superação do trabalho organizado segundo a lógica do tempo reificado do capital. O tempo de trabalho deixa de ser a medida da produção, e o homem deixa de ser a carga do tempo, para poder finalmente realizar-se enquanto ser unilateral no processo de trabalho. O trabalho associado constitui-se para atender às efetivas necessidades humanas e não para atender às determinações de reprodução de uma entidade estranha ao processo

---

<sup>66</sup> Nos **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**, Marx destaca assim a peculiaridade do trabalho alienado na sociedade capitalista: “A realização do trabalho aparece a tal ponto como desrealização até a morte pela fome. A objetivação aparece a tal ponto como perda do objeto que o operário é privado dos objetos mais necessários não só da vida como também dos objetos de trabalho. [...] A apropriação do objeto aparece a tal ponto como alienação que quanto mais objetos o operário produz tanto menos pode possuir e tanto mais cai sob a dominação do seu produto” (MARX, 1993: 62).

de produção de riquezas, como o capital.

Por sua vez, sua consubstanciação presume a superação do capital em escala universal, porque o comunismo não pode ser uma experiência restritiva e limitada a um só país, como foram as experiências pseudosocialistas que transcorreram no decorrer do século XX. O comunismo, enquanto superação do modo de produção capitalista, implica uma nova maneira de conceber o tempo de produção, pois nele todos os homens são indivíduos ativos e universais. Nesse contexto, o trabalho associado constitui uma mediação fundamental de superação da disjunção estabelecida pelo capital entre o trabalhador e seus meios de produção. Pontua Tonet (2012, p. 126): “Por isso é que a pedra angular do modo de produção comunista é o trabalho associado, uma forma radicalmente nova de intercâmbio do homem com a natureza e adequada a esta nova forma de sociabilidade”.

Uma sociedade que produz excedente como valor de uso e não como valor de troca permitirá o fim do estado de carência e escassez em que subsiste grande parte da humanidade. No comunismo, a riqueza será distribuída de acordo com as necessidades de cada indivíduo universal e não simplesmente a partir daquilo que se produz como produtor privado. Pela mediação da ciência e da técnica, no comunismo será possível começar a verdadeira história do homem – do homem finalmente emancipado do reino da carência e da pobreza, da exploração e da expropriação do tempo alheio.

Pela mediação da análise dialética, Marx consegue deduzir o caráter produtivo e destrutivo do modo de produção capitalista e extrair consequências completamente novas. Observa-se que o progresso do sistema do capital se manifesta na forma de uma enorme contradição, porque quanto mais se emancipa do tempo de trabalho humano a produção imediata da riqueza humana, tanto mais sua criação efetiva fica subordinada à apropriação privada do tempo de trabalho excedente, chegando a constituir um entrave ao pleno desenvolvimento das forças produtivas. A sociedade deve dividir de maneira eficaz seu tempo, com o propósito de obter uma produção adequada das necessidades do conjunto da sociedade, do mesmo modo que o indivíduo deve repartir corretamente seu tempo longe da tradicional ruptura entre indivíduo e universalidade, espaço privado e espaço público.

A produção teórica de Marx aponta os limites do capital e os fatores que conduzem à crise desse sistema econômico. Sem nenhuma recorrência aos elementos utopistas, ele oferece uma clara

alternativa para a humanidade. Se o capital, no passado, revolucionou as relações de produção e das forças produtivas, hoje ele representa um enorme freio ao desenvolvimento das potencialidades humanas e uma severa ameaça ao destino de toda a humanidade. Nessa etapa destrutiva do capital, é preciso reorganizar a produção com base no trabalho associado e no tempo disponível da sociedade, para que os produtores sejam realmente senhores do processo produtivo. Sem isso, somente se reproduzirá o círculo da dominação de uma classe sobre a outra. A alteração radical há de se processar no nível de suas estruturas efetivas e não simplesmente no âmbito da vontade política e dos preceitos axiológicos; daí o trabalho associado consistir numa categoria originária da emancipação humana.

### Referências bibliográficas

ALTHUSSER, L. De O capital à Filosofia de Marx. In. ALTHUSSER, Louis et alii. **Ler o capital**. Vol. I. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

LUKÁCS, G. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Die Arbeit – Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins**. Status, 1971 – Kapitel 1 – Luchterhand, 1986.

\_\_\_\_\_. Trabalho. Trad. Ivo Tonet. Texto mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Vol II. Roma: Editori Riuniti, 1981a.

\_\_\_\_\_. Reprodução. Trad. Sérgio Lessa. Texto mimeografado. Extraído de **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Vol II. Roma: Editori Riuniti, 1981b.

\_\_\_\_\_. **Estética. La peculiaridad de lo estético**. 1. Cuestiones preliminares y de principio. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1966.

\_\_\_\_\_. **Os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: LECH, 1979.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. Trad. Maria Antonia Pacheco. Lisboa: Avante, 1993.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie**. Institut Für Marxismus-Leninismus Beim zk der Sed New 42; Dietz Verlag Berlin; 1983.

\_\_\_\_\_. **O capital:** crítica da economia política. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse:** manuscritos econômicos de 1857-58: esboços da crítica da economia política. Tradução Mario Duayer, Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **A questão judaica.** São Paulo: Moraes Ltda, 1991.

MESZÁROS, I. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição. Trad. Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

TONET, Ivo. Trabalho associado e revolução proletária. In. **Revista Novos Temas:** revista de debate e cultura marxista, n° 5/2° sem. 2011 e n° 6/1° sem. 2012. Salvador: Quarteto; São Paulo: ICP; 2012.



## **OBRAS PUBLICADAS PELO INSTITUTO LUKÁCS**

[www.institutolukacs.com.br](http://www.institutolukacs.com.br)

### **Abaixo a Família Monogâmica!**

Sérgio Lessa

### **Capital e Estado de Bem-Estar: o caráter de classe das políticas públicas**

Sérgio Lessa

### **Educação Contra o Capital**

Ivo Tonet

### **Estética e Ética na Perspectiva Materialista**

Artur Bispo dos Santos Neto

### **Indivíduo e Sociedade: sobre a teoria de personalidade em Georg Lukács**

Gilmaisa Macedo da Costa

### **“Livro” Didático: a simplificação e a vulgarização do conhecimento**

Maria Lucia Paniago

### **Marx, Mészáros e o Estado**

Edivânia Melo, Maria Cristina Soares Paniago (Org.) e Mariana Alves de Andrade

### **Método Científico: uma abordagem ontológica**

Ivo Tonet

### **Mészáros e a Incontrolabilidade do Capital**

Maria Cristina Soares Paniago

### **Mundo dos Homens: trabalho e ser social**

Sérgio Lessa

**Proletariado e Sujeito Revolucionário**

Sérgio Lessa e Ivo Tonet

**Racismo e Alienação: uma aproximação à base ontológica da temática racial**

Uelber B. Silva

**Serviço Social e Trabalho: porque o serviço social não é trabalho**

Sérgio Lessa

**Sobre o Socialismo**

Ivo Tonet

**Trabalho, Educação e Formação Humana Frente à Necessidade Histórica da Revolução**

Edna Bertoldo, Luciano Accioly Lemos Moreira e Susana Jimenez (Orgs.)

**Trabalho e Tempo de Trabalho na Perspectiva Marxiana**

Artur Bispo dos Santos Neto

**Uma “Nova Questão Social”? Raízes materiais e humano-sociais do pauperismo de ontem e de hoje**

Edlene Pimentel