



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

BÁRBARA CRISTHINNY GOMES ZEFERINO

**TRABALHO LIVREMENTE ASSOCIADO: FUNDAMENTO DA SOCIEDADE
EMANCIPADA**

FORTALEZA
2020

BÁRBARA CRISTHINNY GOMES ZEFERINO

TRABALHO LIVREMENTE ASSOCIADO: FUNDAMENTO DA SOCIEDADE
EMANCIPADA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor. Área de concentração: Educação Brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Osterne Maia.

FORTALEZA

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Z47t Zeferino, Bárbara Cristhinny Gomes.
Trabalho livremente associado: fundamento da sociedade emancipada / Bárbara
Cristhinny Gomes Zeferino. – 2020.
171 f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação,
Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2020.
Orientação: Prof. Dr. Osterne Maia.

1. Trabalho. 2. Trabalho associado. 3. Emancipação humana. I. Título.

CDD 370

BÁRBARA CRISTHINNY GOMES ZEFERINO

TRABALHO LIVREMENTE ASSOCIADO: FUNDAMENTO DA SOCIEDADE
EMANCIPADA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor. Área de concentração: Educação Brasileira.

Aprovado em: 21/12/2020.

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. Osterne Maia Filho (Orientador)
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Professor Dr. Ivo Tonet
Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

Professora PhD. Josefa Jackline Rabelo
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Professora Dr. Valdemarin Coelho Gomes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Professor PhD. José Derivaldo Gomes dos Santos
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Dedico esta pesquisa aos trabalhadores e trabalhadoras, aos sem terra, às mulheres negras e a todes que lutam e sonham construir uma sociedade de mulheres e homens plenamente livres.

In Memoriam:

As minhas avós Raimunda Zeferino e Maria Júlia que sempre me incentivaram a ir mais longe do que essa sociedade patriarcal e racista permite a mulheres, negras e da classe trabalhadora. Minha eterna saudade.

AGRADECIMENTOS

A canção do Milton Nascimento nos diz que “amigo é coisa para se guardar no coração, debaixo de sete chaves”. Aprendi com Eduardo Galeano que amigos são as chaves que nos salvam. Muitas foram as chaves que abriram as portas, abrigaram e me salvaram nessa caminhada.

Às chaves de toda a vida: minha mãe Gessy, um ser que transborda generosidade, humanidade e amor; meu pai Sidney, um ser maravilhoso, íntegro e afetuoso; a minha tia-mãe Mocinha, uma mulher de alma bonita e cheia de afeto. Juntas, incentivaram-me o gosto pela leitura, pelos estudos e à luta e o amor pela humanidade. Amo vocês.

A minha irmã Anna Cecília, minha flor do campo, pela amizade, torcida, pelo afeto, pelo companheirismo mesmo na distância e em minhas ausências. Por compartilhar tanta admiração me alimentando e me fortalecendo na caminhada.

Ao meu companheiro e amor Mário André pelas chaves que sempre abrem o companheirismo, a cumplicidade, os risos, o afeto intenso e generoso; pelas chaves que foram abraço e força nesses quase seis anos de convivência, nos quais quatro foram compartilhados nessa caminhada árdua e por muitas vezes doce, alegre e fortalecedora. Compartilhamos da mesma concepção de mundo e assim crescemos e avançamos juntas e nos multiplicamos, esperando nosso bebê que está com quatro meses de gestação.

Ao meu enteado João Miguel por me ensinar tanto sobre humanidade e construir em mim um amor ímpar. A minha cunhada e amiga Mirelle, pela amizade, força, leveza e pelos momentos tão doces compartilhados.

A minha sogra Fátima e meu sogro Mario José pelo carinho, por se fazerem presente mesmo na distância e correria da vida.

A minha psicóloga Amsraiane por tantas vezes ter me ajudado a virar as chaves das celas que o sistema patriarcal e racista nos coloca.

Aos meus serumaninhos gatíneos Pitchula e Pantera, por me encherem de tanto afeto, proporcionarem tanta leveza, alegria e descobertas.

As chaves da amizade da minha terra natal, Alagoas, construída desde a infância: as amigas Jacqueline, Aldinete, Juliana, Flávia e Kelly pela amizade, por cada acolhimento e força em meus retornos à Maceió.

As chaves que são amigadas, acolhimento, força e são responsáveis pela minha formação teórica e humana: Rossana, Natália, Bárbara (Xará) e Franqueline.

A querida Day, por sua amizade e sempre me acudir nos momentos de tradução de textos, de forma tão atenciosa e prestativa.

As chaves que a docência me presenteou, colegas de trabalho que se tornaram amigas, pelas quais tenho profundo carinho; que me acolhem, fortalecem e mesmo na distância compartilho vida, sonhos e conquistas: Maricelly, Débora, Aurora e Olívia.

A todes discentes, por contribuírem tanto com minha formação, por me ensinarem sobre a dor e as delícias da docência. Por me alimentarem de esperança e sonhos. Em especial ao meu primeiro monitor Olavo e meu primeiro orientando Carlos Henrique, no Ceará, ambos se constroem com tanta humanidade na contracorrente desta sociedade patriarcal. As discentes Ranielli e Gisele que me enchem de orgulho e me ensinam tanto sobre feminismo e antirracismo.

Ao curso de extensão da Uece: Patriarcado, raça e classes sociais, pelas ricas e potentes discussões realizadas; pela confiança e por compartilharem tantas dores e emoções. Por ser um bálsamo em tempos tão sombrios.

As colegas de trabalho e amigas que sempre foram rede de apoio, incentivo, cuidado e companheirismo na Faec: Lourde, Helena, Laís, Jordana, Socorro, Regina e Shirliane. A querida Laís e ao camarada Davi pelos bons momentos, conversas, angústias e aprendizados compartilhados em nossas viagens a Crateús e nas refeições feitas por lá. A todes professores do colegiado de Pedagogia e História da Faec, que tanto contribuem e compartilham conhecimento e afetos.

As chaves que sempre foram abrigo:

Kamila e Vitor que me acolheram em minha chegada em Fortaleza, num gesto de generosidade, confiança e muita camaradagem. Minha eterna e afetuosa gratidão.

Webster e Fábria por sempre nos receberem com tanta generosidade em seu lar e nos proporcionarem momentos de alegria, leveza e tanta amizade.

A Thaissinha por nos abrigar com tanta alegria e carinho e nos proporcionar momentos maravilhosos em seu lar, em nossas viagens de carro Fortaleza-Maceió.

Ao Ivo Farias e sua companheira Mona e o filho Murilo (o Galeguinho arretado), por nos abrigar em seu lar, na época na fria cidade de Marília, proporcionando-nos momentos calorosos de alegria, música, amizade e esperança.

A Cris e Ribamar pela amizade, pelo apoio, pelos momentos de risos, alegrias e acolhimento proporcionados nessa caminhada.

A Cristiane Porfírio pelo zelo, pela leveza, carinho e apoio e por contribuir com minha formação acadêmica.

Tem um provérbio africano que diz que: se você quer ir rápido, vá sozinho. Se quer ir longe, vá em grupo. E assim tem sido minha caminhada nesses quatro anos, cercada por mulheres incríveis e homens maravilhosos que têm sido chaves de afeto, abrigo e de muita humanidade.

A Edna Bertoldo por ter me apresentado a chave que me possibilitou ir tão longe. A primeira pessoa que me apresentou ao debate da ontologia e que falou sobre a linha de pesquisa: E-luta.

Ao Grupo de pesquisa Trabalho, Educação e Ontologia Marxiana pelos ricos momentos de debates e estudos e pelas conversas cheias de leveza.

Aos funcionários da Pós-graduação de Educação Brasileira: Ariadna, Geisa e Morgana, principalmente ao Sérgio, sempre atencioso e disposto a ajudar.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo apoio financeiro essencial para a realização dessa pesquisa.

As amigas e colegas de turma Aline e Adéle, pelos momentos maravilhosos, doces e por toda apoio, força e incentivo compartilhados nos momentos de angústia. Por compartilhar sonhos e conquistas e pelos cuidados tão generosos. Tenho um afeto e amizade imensa por vocês.

A professora Susana Jimenez, pela humanidade incrível, pelo conhecimento e toda alegria, afeto e força compartilhada. Pelos momentos riquíssimos de orientação que elevaram a minha pesquisa com a grande contribuição da obra da Leacock, traduzida por ela. Um grande legado para nossa formação. Minha profunda gratidão e afeto.

Aos professores da linha de pesquisa E-luta por toda humanidade, conhecimento, acolhimento e força em todos os momentos da vida: professoras Jackeline, Maurilene, Maria Das Dores; professor Valdemarin e Osterne.

A professora Jackeline e ao professor Luís por sempre nos ensinar tanto; por sempre nos acolher; pelo carinho e apoio emanado nesses quatro anos.

Ao meu orientador Osterne Maia pelos riquíssimos conhecimentos compartilhado, pelas orientações, pela paciência, e por ter engradecido não só o meu objeto de estudo, mas também por sua valiosa contribuição em minha formação.

Aos professores da banca de qualificação e defesa pelas valiosas contribuições que para além desses momentos, fizeram parte da minha formação humana. Professoras Susana e Jackeline; professores Valdemarin, Deribaldo e Ivo Tonet. Pessoas por quem nutro um grande carinho e admiração. Professor Deribaldo por sua humanidade e toda a riqueza de conhecimento compartilhada. Professor Ivo Tonet, por toda orientação desde o mestrado, por tanto e tão imensamente contribuir com minha formação e pesquisa. Por me apresentar este objeto de estudo com tanto rigor e humanidade. Professor Valdemarin por todo conhecimento, apoio, carinho e pelas orientações de vida.

As chaves e grupos que elevaram minha humanidade nesses quatro maravilhosos anos em Fortaleza. Pessoas que conheci nessa caminhada e que se tornaram parte essencial da mesma. Pois, apesar de toda crueldade desse sistema, como a professora Susana sempre nos disse a humanidade não é igual ao capital.

Aos grupos que são chaves coletivas:

A todes discentes da linha de pesquisa E-luta pelas valiosas discussões, pelo aprendizado, pelo cuidado e afeto compartilhado nesses quatro anos. Em especial ao camarada César, Felipe Alves, Homero e ao Raimundo, querido, generoso e doce Rai. As maravilhosas Lenha, Manu, Alídia, Ana Joza e Raquelzinha, uma querida por quem tenho profundo carinho. Lenha e sua mãe dona Teresa, fontes de afeto, conhecimento, poesia e apoio. Elas carregam a mais terna e poética humanidade.

Ao Feminismo Classista, pelas riquíssimas, elevadas e fundamentais discussões realizadas. Pelos momentos que atravessaram minha vida com tanta humanidade e pelas mulheres incríveis que vocês são, tornando-se amigas e parte da minha maravilhosa rede de apoio: Rafaela, Elândia, Laís, Marília, Cléa, Edilane, Karine, Júlia, Sheyla, Galileia, Lorena, Lígia, Kauhana, Kauhara e Iziane.

As amigas Marília, Laelba, Laís e aos camarada e amigos Thiago e Ailton pelos momentos divertidos, pelos calorosos debates, aprendizados, pelo apoio, incentivo, por serem sempre abrigo, afeto e abraço em nossas vidas. Amamos vocês.

Ao grupo Cinequarentena por me salvar todos os sábados, em plena pandemia, com as mais ricas discussões e aprendizados; pelo carinho e afeto compartilhado. Vocês foram abraços e humanidade latente. Minha profunda gratidão e meu afeto. Quero representa-las/los nas pessoas lindas da Gorete e Natasha.

As mulheres incríveis e revolucionárias que são as chaves que dão tanto sentido a minha existência:

Rafa, por toda amizade, afeto e companheirismo. Por tudo que aprendo e compartilho contigo. Por ser uma fonte de sensibilidade, força, alegria e exemplo de luta e humanidade;

Elândia e Laís, pelas risadas mais instigantes, por me ensinarem tanto, pela coragem, por mediarem e serem abraço que acolhe e fortalece. Por todo cuidado, afeto e amizade;

As queridas e doces Cléa e Júlia, pela leveza, alegria, pelo apoio, pela amizade, pela sensibilidade e coragem que emanam e que me ensinam tanto;

A Edilane, Lorena e Sheyla pela doçura, generosidade e amizade e por todas as conversas tão instigantes.

A Karine pela generosidade, pelo cuidado, pelos debates e questões colocadas e que sempre me ensinaram tanto;

A Marília pela alegria, pela força, pela amizade e por sempre ser um abraço que me enche de leveza, coragem e afeto.

Ao Fórum Cearense de Mulheres (FCM) pelo exemplo de luta, por ser fonte de esperança, acolhimento e humanidade;

Ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) pelos anos de militância, aprendizado, conhecimento e humanidade proporcionados, por nos encher de coragem e esperança na luta contra o sistema do capital.

A todes que me acolheram no Estado do Ceará e possibilitaram que a saudade e a distância da família, das amigades, dos sabores e lugares da minha terra natal, torna-se suportável. Ganhamos assim uma família cearense. Pois como

meu pai sempre me disse, família é aquela que nos dá afeto e acolhe onde quer que estejamos.

A ciência não é um prazer egoísta. Os afortunados que podem consagrar-se às atividades científicas devem, em primeiro lugar, pôr seus conhecimentos ao serviço da humanidade. (KARL MARX).

RESUMO

A presente investigação ancorada nos pressupostos marxistas-lukacsianos, trata do trabalho livremente associado enquanto fundamento para uma sociedade emancipada. Buscamos refletir sobre a necessidade de superação dessa ordem social e delinear pressupostos para pensar uma sociabilidade de homens e mulheres efetivamente livres, que vivam em condições de igualdade e de plenitude humana. A sociedade capitalista demonstra que não há saídas humanizadas dentro desta ordem, pois a natureza desse modo de produção aponta para uma generalização da barbárie, a saída para a humanidade seria a ruptura com este sistema e a construção de um modo de produção radicalmente novo de mulheres e homens livres. Como Mészáros nos diz parafraseando Rosa Luxemburgo, as saídas atuais se constituem em “socialismo ou barbárie, barbárie se tivermos sorte”. A emancipação humana não é a única alternativa, mas é a única que possibilitará a verdadeira libertação e igualdade para o gênero humano. Esta pesquisa visa apontar para a imperativa construção de uma sociedade humanamente emancipada, que tem como fundamento o trabalho livremente associado, que se caracteriza por ser uma atividade coletiva, livre, consciente e universal. A qual garante não só a objetivação social, por meio do predomínio da produção de valores de uso para o atendimento das necessidades humanas, como também a apropriação de todos os indivíduos, segundo Marx de acordo com suas necessidades e capacidades. Instituinto novas relações sociais de produção que possibilitam tempo livre para o desenvolvimento das potencialidades e das relações humanas plenas, que conforme Marx se constitui na riqueza da sociedade emancipada. Apontaremos os pressupostos fundamentais para instauração dessa sociabilidade, como o desenvolvimento das forças produtivas; a supressão da propriedade privada e do predomínio do valor de troca sobre o de uso. O trabalho, as forças produtivas e as relações dos indivíduos com a natureza e entre si estão na atual ordem postas sob condições de alienação, com o objetivo de produção não só de mercadoria, mas principalmente do mais-valor. Nossa pesquisa busca discutir e compreender o funcionamento da sociedade do capital e sua necessária superação, apontando os elementos, o papel da educação e as condições postas para a construção de uma

sociedade na qual os indivíduos estabelecerão relações efetivamente humanizadas, plenas e cheias de sentidos com a natureza, entre si e com o gênero humano.

Palavras-chave: Trabalho. Trabalho associado. Emancipação humana.

RESUMEN

La presente investigación, anclada en los supuestos marxista-lukácsianos, se ocupa del trabajo libremente asociado como fundamento de una sociedad emancipada. Nuestra propuesta es reflexionar sobre la necesidad de superar este orden social y señalar hipótesis para pensar en la sociabilidad de hombres y mujeres efectivamente libres, que vivan en condiciones de igualdad y plenitud humana. La sociedad capitalista ha demostrado que no hay salidas humanizadas dentro de este orden, pues la naturaleza de este modo de producción apunta a una generalización de la barbarie. Por consiguiente, la salida para la humanidad sería la ruptura con este sistema y la construcción de un modo de producción radicalmente nuevo para las mujeres y hombres libres. Como dijo Mézáros parafraseando a Rosa Luxemburg, las soluciones actuales son “socialismo o barbarie, barbarie si tenemos suerte”. La emancipación humana no es la única alternativa, pero es la única que permitirá la verdadera liberación e igualdad de la humanidad. La tesis tiene como objetivo apuntar a la construcción imperativa de una sociedad humanamente emancipada, basada en el trabajo libremente asociado, que se caracteriza por ser una actividad colectiva, libre, consciente y universal. Lo que garantiza no solo la objetivación social, a través del predominio de la producción de valores de uso para satisfacer las necesidades humanas, sino también la apropiación de todos los individuos, según Marx, de acuerdo con sus necesidades y capacidades. Por lo cual es posible instituir nuevas relaciones sociales de producción que permitan tiempo libre para el desarrollo de las relaciones humanas potenciales y plenas, lo que, según Marx, constituye la riqueza de la sociedad emancipada. Para ello, señalaremos los supuestos fundamentales para el establecimiento de esta sociabilidad, tales como el desarrollo de las fuerzas productivas; la supresión de la propiedad privada y el predominio del valor de cambio sobre el uso. El trabajo, las fuerzas productivas y las relaciones de los individuos con la naturaleza y entre sí están en el orden actual colocados en condiciones de alienación, con el objetivo de producir no solo mercancías, sino principalmente el mayor valor. Por lo tanto, nuestra investigación busca discutir y comprender el funcionamiento de la sociedad capitalista y su necesaria superación, señalando los elementos, el rol de la educación y las condiciones para la construcción de una sociedad en la que los individuos

establezcan relaciones efectivamente humanizadas, plenas y significativas con naturaleza, entre ellos y con la humanidad.

Palabras clave: Trabajo. Trabajo asociado. Emancipación humana.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	16
2	TRABALHO E FORMAÇÃO HUMANA.....	34
2.1	O Trabalho: fundamento ontológico do ser social.....	34
2.2	Trabalho, liberdade e valor de uso.....	41
3	TRABALHO E DESUMANIZAÇÃO NAS SOCIEDADES DE CLASSES.....	49
3.1	Modo de produção escravista: primeiro sistema da sociedade de Classes.....	53
3.1.1	<i>Modo de produção asiático: exploração primitiva da propriedade.....</i>	60
3.1.2	<i>Feudalismo: o campo como principal cenário do modo de produção servil.....</i>	64
3.2	Acumulação primitiva do capital: o processo de expropriação e exploração.....	78
3.3	Trabalho alienado na sociedade do capital.....	86
3.3.1	<i>A produção de mercadorias e mais-valia.....</i>	93
3.3.2	<i>Contradições e unidade do processo de produção social: produção, distribuição, troca, circulação e consumo.....</i>	99
3.4	O trabalho e a práxis nas comunidades primitivas.....	105
4	TRABALHO E TEMPO LIVRE: OS FUNDAMENTOS DA SOCIEDADE EMANCIPADA.....	121
4.1	Trabalho associado em Marx.....	121
4.2	Premissas para a emancipação humana.....	129
4.2.1	<i>Trabalho e Natureza.....</i>	138
4.3	Trabalho e tempo livre: a riqueza na sociedade emancipada.....	146
4.3.1	<i>Processo de objetivação e apropriação: na perspectiva da emancipação humana.....</i>	153
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	161
	REFERÊNCIAS.....	169

1 INTRODUÇÃO

A presente investigação, inserida na linha de pesquisa Educação, Estética e Sociedade, ancorada nos pressupostos marxistas-lukacsianos, trata do trabalho livremente associado enquanto fundamento para uma sociedade emancipada.

Esse estudo não se apresenta como uma pesquisa de cunho meramente teoricista que busca responder a uma demanda de titulação ou um desejo pessoal. Ela se faz urgente enquanto reflexão sobre o atual modelo de sociabilidade que se apresenta a cada dia mais desumanizante, como demonstram os dados que comentamos em seguida.

Diante disso, peço licença às normas acadêmicas para fazer uso da primeira pessoa do singular com o intuito de explicar como surgiu o interesse por esse objeto de pesquisa, bem como minha trajetória nesse processo.

Quando ingressei na Universidade Federal de Alagoas, no curso de Comunicação Social, habilitação em Jornalismo, em 2001, logo em seguida iniciei a militância no Movimento Estudantil de Comunicação (Mecom), pois compreendi que aquela organização política era um espaço de lutas e de pessoas que também compartilhavam da mesma indignação diante das desigualdades e injustiças sociais. A partir de então, por meio de estudos, palestras e cursos de formação, tive contato com a teoria marxista.

Em minha última gestão no Mecom-Ufal, elaboramos um documento em que apontávamos os limites das nossas bandeiras de lutas, entre elas, a democratização da comunicação. Compreendíamos a importância de debatermos e de termos a mesma como instrumento de enfrentamento e organização social. No entanto, ficávamos no limite dentro da ordem do capital, pois nossas bandeiras não se direcionavam para a superação do sistema capitalista e para a construção de uma sociedade emancipada.

Ao concluir o curso de jornalismo em 2005, ingressei no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, no qual permaneci contribuindo com a assessoria de comunicação e imprensa e com a militância do setor de formação até 2008. Foi durante esse tempo de profunda e rica experiência que iniciei os estudos sobre a categoria do trabalho, além da participação em palestras e a leitura dos escritos do

professor Ivo Tonet que me apresentou a discussão sobre o trabalho associado a partir da perspectiva marxiana.

A partir desses estudos e da prática vivenciada no Movimento passei, a fazer diversas indagações sobre as possibilidades e os limites do projeto de sociedade e da prática dos trabalhadores rurais sem terra para a transformação social e a perceptibilidade destes sobre tal bandeira de luta e sobre os pressupostos norteadores.

Em 2008 ingressei no Programa de Mestrado em Serviço Social, na Ufal, com o intuito de estudar a importância da cooperação para a luta dos trabalhadores rurais sem terra por transformação social e os limites para a emancipação humana, buscando entender quais os pressupostos para a construção de uma sociedade emancipada. Sob orientação do professor Ivo Tonet, defendi em 2010. Finalizamos o último capítulo da dissertação com a discussão sobre os avanços do cooperativismo para a luta e organização política da classe trabalhadora na ordem vigente e os limites para a emancipação humana, apontando quais os pressupostos para a efetivação do trabalho livremente associado.

Após cinco anos de docência no ensino superior, ingresso no doutorado no Programa de Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, na linha de pesquisa marxista-lukacsiana E-luta (Educação, marxismo e luta de classes), que hoje identifica-se por Educação, Estética e Sociedade, para dar continuidade aos estudos e iniciar a pesquisa, tendo como objeto - "Trabalho associado em Marx: fundamento da sociedade emancipada". Com as valiosas contribuições da banca e as orientações do professor Osterne Maia, a temática é redirecionada para a seguinte temática - "Trabalho livremente associado: fundamento da sociedade emancipada", compreendendo assim que o pensamento e o método de Marx e Engels perpassariam à apreensão de tal categoria.

Não pretendemos, evidentemente, oferecer respostas ou fórmulas prontas, mas ancoradas no pensamento marxiano, visto que sua leitura da realidade nos apresenta elementos consistentes para uma análise mais próxima do real. Ainda hoje buscamos refletir sobre a necessidade de superação dessa ordem social e delinear pressupostos para pensar uma sociabilidade de homens e mulheres efetivamente livres, que vivam em condições de igualdade e de plenitude humana.

Compreendendo que minha vida acadêmica sempre esteve atravessada pela militância, enquanto classe trabalhadora, mulher e negra, estar nessa sociabilidade classista, patriarcal e racista, é entender que nosso posicionamento político é uma fusão entre a apreensão da totalidade da realidade concreta e a particularidade da realidade pessoal, pois esta é perpassada pela exploração e as opressões postas na ordem vigente do capital.

Assim como Marx manifestou sua militância em diversos escritos, nos quais ele analisa e denuncia uma particularidade a partir das relações sociais vigentes e vice-versa, podemos identificar tal posicionamento no *Manifesto do Partido Comunista* em autoria junto com Engels; nas *Glosas Críticas*; nos *Despossuídos*, em alguns capítulos da sua grande obra *O Capital*, em que ele elenca alguns dados e relatos para analisar as categorias em discussão, como os que ele traz no capítulo da, *A Assim chamada acumulação primitiva*.

Nesse intuito, a seguir elenco alguns dados que nos ajudam a compreender o processo de barbárie em curso nessa sociabilidade e a urgente e necessária superação dela.

É interessante observar que os dados que aqui apresentamos articulam-se a pesquisas realizadas por órgãos oficiais do sistema, que não apontam para o fim desta sociabilidade, mas, ainda sim, seus resultados não podem deixar de atestar uma realidade cada vez mais perversa, evidenciando que não há saída plenamente emancipatória para o ser social dentro desta ordem, pois a felicidade e a riqueza de uma minoria é o sacrifício, a miséria e a exploração de uma maioria.

A acumulação da riqueza num pólo é, portanto, ao mesmo tempo, a acumulação de miséria, tormento de trabalho, escravidão, ignorância, brutalização e degradação moral no pólo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital. (MARX, 1984, p. 210).

Segundo relatório da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO/ONU)¹, houve um aumento, pelo terceiro ano consecutivo, da fome no mundo e na América Latina e no Caribe. Atualmente são mais de 821 milhões de pessoas em situação de fome no mundo. Cerca de uma a cada nove pessoas foram vítimas da fome em 2017, um aumento de 17 milhões em relação ao

¹ Disponível em: <https://nacoesunidas.org/>. Acesso em: 30 nov. 2020.

ano de 2016. Na América Latina e no Caribe os dados são de 39,3 milhões; houve um aumento de 400 mil pessoas em relação a 2016.

Contraditoriamente, o mesmo órgão, FAO, mostrou, em um estudo publicado em 2016, que a produção mundial de alimentos atende suficientemente à demanda das 7,3 bilhões de pessoas no mundo. Mas o modelo de produção vigente impõe que aproximadamente uma a cada nove dessas pessoas viva em estado de fome.²

O sistema do capital, que defende um modelo predatório e de “produção destrutiva”³ não só da vida humana e das mercadorias, mas também da natureza, ameaça, também, segundo dados da FAO, a degradação dos solos, pondo em risco os meios de subsistência de mais de 1 bilhão de pessoas. A ONU, junto com a Parceria Global do Solo (GSP), alerta para as práticas inapropriadas e para a pressão humana que estão intensificando a degradação do solo: cerca de 33 % dos solos globais.

Conforme estimações da FAO, mais de 10 milhões de pessoas abandonaram os seus países de origem em consequência de questões ambientais, como seca, desertificação, erosão do solo e desmatamento.⁴

No Brasil, de 2015 ao ano em vigor, tivemos duas tragédias/crimes ambientais relacionados às atividades de mineradoras pertencentes à, hoje então multinacional, Vale do Rio Doce. Tais tragédias, ambas em cidades do Estado de Minas gerais, resultaram não só numa destruição ambiental, mas também na morte de moradores da região e trabalhadores da empresa.

Este ano, o Brasil vivenciou um crime ambiental em parte da Floresta Amazônica, em mais de 1000 hectares, num evento criminoso intitulado “Dia do fogo”, organizado por produtores rurais, sindicalistas, grileiros e comerciantes com o objetivo de destruir parte da floresta para transformá-la em pasto, tudo isso com a conivência do governo federal que nada fez para impedir⁵. Tal ação nos remete ao movimento de acumulação primitiva do capital que ocorreu no século XVI; segundo Marx caracteriza-se como um processo de expropriação violenta que marca a pré-história do modo de produção capitalista.

² Sobre isso ver mais em: <https://www.nexojornal.com.br/explicado>. Acesso em: 30 nov. 2020.

³ Termo utilizado por I. Mészáros que se refere à produção capitalista a partir da crise estrutural. Ver mais em sua obra “Para além do capital”.

⁴ Disponível em: www.agenciabrasil.etc.com.br. Acesso em: 30 nov. 2020.

⁵ Disponível em: www.brasil.elpais.com. Acesso em: 30 nov. 2020.

O número de refugiados de guerra, violência ou perseguição é o maior da história, segundo dados da ONU, são mais de 65 milhões de pessoas expulsas de suas casas. A cada três segundos uma pessoa é obrigada a sair de casa por conta de algum tipo de conflito.

Os dados sobre o trabalho análogo à escravidão são gritantes e revelam uma realidade brutal. A face mais perversa do capital, na busca de maiores lucros, mantém estruturas de modos de produção, a rigor, historicamente superados, como é o caso do escravismo ou a escravidão presente no processo de acumulação primitiva do capital que foi preponderante no Brasil, sendo este o último país a acabar com o regime legal de escravidão no mundo. Segundo Marx (2008, p. 262),

A sociedade burguesa é a organização histórica da produção mais desenvolvida, mais diferenciada. As categorias que exprimem suas condições, a compreensão de sua própria organização a tornam apta para abarcar a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas, sobre cujas ruínas e elementos se acha edificada, e cujos vestígios, não ultrapassados ainda, leva arrastando, enquanto que tudo o que fora antes apenas indicado se desenvolveu, tomando toda sua significação etc.

Formas análogas à escravidão tornam-se cada vez mais um recurso frequentemente utilizado pelos empregadores para extrair mais-valia, especialmente a mais-valia absoluta. Segundo dados, de 2017, do Ministério do Trabalho brasileiro, os setores que mais concentram trabalho escravo são agricultura 31,3%; criação de animais 25,2%; outros 43,59%. Destes, a maior parte trabalhava em lavouras de café 14,5%; construção civil 9,2%; madeiras 8,4%; carvoarias 6,9% e mineração 4,6%. Só no ano de 2018, já foram encontrados, pela inspeção do trabalho, 804 trabalhadores em situação de escravidão, em todos os setores.⁶

Quando nos deparamos com os dados da violência no Brasil, perguntamo-nos se vivenciamos uma constante guerra, pois a violência vigente chega, inclusive, a superar os dados de guerra em alguns países. O Atlas da Violência⁷ de 2020 contabilizou os homicídios de 2018 e revelou que cerca de 30 mil jovens, entre 15 e 29 anos de idade, são assassinados no Brasil, sendo 77% negros. Este dado significa o equivalente a um jovem a cada 23 minutos. Esses números

⁶ Disponível em: <https://enit.trabalho.gov.br/radar/>. Acesso em: 30 nov. 2020.

⁷ Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/24/atlas-da-violencia-2020>. Acesso em: 30 nov. 2020.

demonstram, ainda, que esses jovens são em sua maioria negros, com baixa escolaridade e moradores da periferia.

Esse quadro da violência se intensifica quando, além do recorte de classe e raça, analisamos o de gênero. Engels ressalta (1980, p.38) a magistral crítica que Fourier⁸ faz “[...] das relações entre os sexos e da posição da mulher na sociedade burguesa”. E assinala que é “[...] ele o primeiro a proclamar que o grau de emancipação da mulher numa sociedade é o barômetro natural pelo qual se mede a emancipação geral”. Nesse sentido, os dados terrivelmente nos revelam que nesta ordem estamos muito distantes da emancipação.

Quanto aos dados do Relógios da Violência contra a mulher, do Instituto Maria da Penha⁹ estes apontam que a cada 7,2 segundos uma mulher é vítima de violência física no Brasil. O Atlas da violência de 2020 (CERQUEIRA; BUENO, 2020)¹⁰ revelou que, em 2018, doze mulheres morriam por dia vítimas de feminicídio, crime cometido contra e pelo fato de a vítima ser mulher. Dessas mulheres assassinadas, 68% eram negras. Desses números, cerca de 30% foram assassinadas por seus parceiros e ex-parceiros.

O Anuário brasileiro de Segurança Pública¹¹ registrou um estupro a cada 11 min em 2015, sendo apenas 10% do total de casos ocorrentes. Segundo estimativas daqueles levantamentos cerca de 70% das vítimas são crianças e adolescentes violentadas na maioria das vezes por homens próximos a elas. Sendo 89% do sexo feminino e, em geral, apresentam baixa escolaridade.¹²

Não poderíamos deixar de mencionar os dados sobre a pandemia da Covid-19, que marcou por seu caráter pandêmico a realidade mundial em todos os âmbitos, neste ano de 2020. Finalizamos essa pesquisa de doutorado vivenciando um difícil e doloroso processo de confinamento, isolamento social e perdas de toda ordem, além do adoecimento mental provocado pela conjuntura pandêmica que,

⁸ Charles Fourier (1772 – 1837) foi um dos socialistas utópicos franceses que marcaram o início do século XIX. Acreditava que a transformação social seria lenta, gradual e harmônica.

⁹ Disponível em: <http://www.relogiosdaviolencia.com.br>. Acesso em: 30 nov. 2020.

¹⁰ Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/24/atlas-da-violencia-2020>. Acesso em: 30 nov. 2020.

¹¹ Disponível em: <http://www.forumseguranca.org.br/publicacoes/10anuariobrasileiro>. Acesso em: 30 nov. 2020.

¹² Fonte: Ipea com base em dados de 2011 do Sistema de Informações de Agravos de Notificação do Ministério da Saúde. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br>. Acesso em: 30 nov. 2020.

entre outros processos, nos afirmou o quanto somos ser social, coletivo, apesar da ordem vigente do capital estimular o individualismo.

No referido mês que concluímos esse texto, em novembro, haviam registrados 1.290, 653 mortes no mundo, segundo dados da Organização Mundial da Saúde (OMS). O continente americano lidera com 669, 493 óbitos; no Brasil passamos de 164 mil mortes, das quais a população pobre, negra e periférica é a maior vítima.

Segundo pesquisas realizadas nos Estados pelas Secretarias de Saúde e pelo Observatório Covid-19, a maioria dos Estados apresentou dados que apontam que 70% dos óbitos pelo vírus são da população negra, esta que se encontra também no atendimento de linha de frente dos hospitais, como enfermeiras, maqueiros, seguranças, motoristas de ambulância e no setor de limpeza.

O número de óbitos poderia ser bem menor se todos tivessem acesso não só à prevenção, ao atendimento de saúde, como também a uma qualidade de vida e condições materiais para realizarem o isolamento de forma segura e de acordo com as normas da OMS. No entanto, a pandemia desvelou e aprofundou ainda mais e de forma perversa as desigualdades sociais e raciais postas no sistema do capital.

No Brasil, mais de seis milhões de pessoas estão no trabalho doméstico e 92% são mulheres, sendo mais de 70% mulheres negras¹³. A primeira morte registrada no país foi de uma mulher negra, trabalhadora doméstica em São Paulo, que contraiu o vírus dos seus patrões.

Um país, que enfrenta uma pandemia que exige como um dos cuidados básicos lavar bem as mãos com água e sabão, tem 57 milhões de residências sem acesso à rede de esgoto, 24 milhões sem água encanada e 15 milhões sem coleta de lixo¹⁴.

Não irei me alongar nos dados, pois infelizmente temos muito para discutir sobre a barbárie posta desse sistema vigente e a urgente necessidade de enfrentá-lo, destruindo-o e construindo uma sociedade plenamente humana, em que o gênero humano tenha não só suas necessidades atendidas, mas o seu desenvolvimento omnilateral seja o objetivo dessa sociabilidade.

¹³ Fonte: PNAD Contínua Trimestral do IBGE.

¹⁴ Dados da Pnad (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios) de 2018, do IBGE.

São inúmeros os dados que poderíamos utilizar para demonstrar a urgente necessidade de superação da sociedade do capital, ao contrário do que afirmam os teóricos burgueses e da ideologia dominante que defendem que esta é a melhor forma de sociabilidade e naturalizam os fatos como parte do crescimento desordenado da população pobre, sobre a qual é atribuída a situação de miséria e violência criada pela lógica do capital cada vez mais aprofundada. Esta pesquisa visa apontar para a imperativa construção de uma sociedade humanamente emancipada, que tem como fundamento o trabalho livremente associado.

A sociedade capitalista demonstra que não há saídas humanizadas dentro desta ordem, pois a natureza desse modo de produção aponta para uma generalização da barbárie. A saída para a humanidade seria a ruptura com este sistema e a construção de um modo de produção radicalmente novo de homens e mulheres livres. Como Mézáros nos diz, parafraseando Rosa Luxemburgo, as saídas atuais se constituem em “socialismo ou barbárie, barbárie se tivermos sorte”.

A emancipação humana não é a única alternativa, mas é a única que possibilitará a verdadeira libertação e igualdade para o gênero humano. De acordo com Marx e Engels (2009, p. 52, grifos dos autores),

o comunismo não é para nós um *estado de coisas* que deva ser estabelecido, um ideal pelo qual a realidade [terá] de se regular. Chamamos comunismo ao movimento *real* que supera o atual estado de coisas. As condições desse movimento resultam do pressuposto atualmente existente.

Apoiados em Marx, pretendemos compreender os pressupostos onto-históricos que apontam o trabalho como fundamento de toda e qualquer sociabilidade, suas expressões nas sociedades de classes, em específico na sociedade regida pelo capital, sobre a qual nos debruçamos para, a partir da compreensão do seu funcionamento e contradições, elencarmos os elementos concretos que apontam para sua superação e o que caracteriza a forma de trabalho que funda a sociedade emancipada.

É o repúdio à atual forma de sociedade, que produz cada vez mais desumanidades, que nos leva a pensar os pressupostos reais da emancipação humana. Nessa direção, segundo Marx (2011, p.107), se “[...] não encontrássemos veladas na sociedade, tal como ela é, as condições materiais de produção e as

correspondentes relações de intercâmbio para uma sociedade sem classes, todas as tentativas para explodi-la seriam quixotadas”.

Dito isto, elucidamos que por ser uma pesquisa de cunho bibliográfico e teórico, nosso procedimento metodológico é baseado na análise crítica e imanente do conteúdo atualmente desenvolvido pela ciência acerca do trabalho livremente associado, por meio de leituras rigorosas que permitam rastrear o processo histórico social do objeto, a partir da fundamentação teórica e histórica sob a luz do materialismo histórico dialético desenvolvido por Marx. Tomamos por base os pressupostos do materialismo histórico dialético, compreendendo ser esse o método que nos permite partir da aparência para a essência concreta da realidade. Nossa pesquisa pretende, desse modo, nortear-se por tal método por entendermos ser este o que mais nos aproxima do entendimento histórico e dialético do real.

Entendemos, principalmente que é o plano marxiano que permite compreender e apreender o processo social em sua totalidade concreta, composta pela unidade entre objetividade e subjetividade com a regência, no entanto, da primeira no processo de explicação do real e da construção da emancipação humana.

É importante sinalizarmos o caráter da nossa abordagem sobre esta temática, dada o movimento de passagem da centralidade do trabalho para a centralidade da política – que coloca no centro da luta a busca por reformas e melhores condições de trabalho sem romper com a estrutura desigual e totalizante do capital, para usar um termo de Mészáros – e a ausência do conceito de trabalho livremente associado na condução dos processos revolucionários ou a sua analogia a experiências dentro da ordem do capital.

Marx instaura, a partir deste método, os fundamentos de uma nova ciência que compreende a realidade como um complexo dos complexos, como uma totalidade constituída de particularidades e singularidades e rompe, radicalmente, com a cientificidade positivista moderna, ao imprimir um caráter ontológico e histórico à investigação científica.

A partir deste método, abordamos a categoria trabalho, para entendermos o caráter ontológico, as particularidades e a sua singularidade na relação dialética com as demais categorias de estudo, bem como o seu papel central na construção da emancipação humana.

Partindo de uma abordagem sócio-histórica das relações sociais de produção e reprodução, realizamos um passeio pela história, pois como nos aponta Marx, o critério da verdade é a prática. Corroborando com este, Engels (1980, p. 540, grifos do autor) assinala que

a concepção materialista da história parte da tese de que a produção, [...], é a base de toda ordem social; de que em todas as sociedades que desfilam pela história, a distribuição dos produtos, e juntamente com ela a divisão social dos homens em classes ou camadas, é determinada pelo que a sociedade produz e como produz e pelo modo de trocar os seus produtos. De conformidade com isso, as causas profundas de todas as transformações sociais e de todas as revoluções políticas não devem ser procuradas nas cabeças dos homens nem na ideia que eles façam da verdade eterna ou da eterna justiça, mas nas transformações operadas no modo de produção e de troca; devem ser procuradas não na *filosofia*, mas na *economia* da época que se trata.

Correspondendo a tal método priorizamos a organização dos capítulos da seguinte forma: no primeiro capítulo, abordamos as determinações onto-histórica da categoria trabalho, atividade que inicia o processo de formação humana como ser genérico, enquanto complexo fundante dos demais complexos sociais. Compreendemos, a partir de Marx, que o trabalho é o fundamento do ser social, pois é a atividade em que o indivíduo realiza o intercâmbio com a natureza para a produção e reprodução da vida. É a atividade universal, necessária em qualquer forma de sociabilidade, pois cria valores de uso, ou seja, bens úteis para a humanidade. Esta é a forma concreta do trabalho, que, no entanto, se particulariza em determinadas condições históricas.

Analisamos as categorias liberdade e valor de uso, ambas fundadas e inerentes ao trabalho concreto. A primeira é fruto da atividade humana e só se efetiva realmente a partir desta; a segunda é o resultado da materialização do trabalho que cria bens úteis às necessidades humanas. Pretendemos retomar a discussão sobre esses complexos, por entender que uma das características do trabalho associado é ser uma atividade livre, que tem como finalidade concreta a produção de valores de uso sem está subsumida, como na ordem do capital, a lógica da produção do valor de troca e do mais-valor. Conforme Lukács (2013, p. 156), “[...]. Se o homem não tivesse criado a si mesmo, no trabalho como ente genérico-social, se a liberdade não fosse fruto da sua atividade, do seu autocontrole

sobre a sua própria constituição orgânica, não poderia haver nenhuma liberdade real”.

No segundo capítulo especificamos que a forma concreta do trabalho e as relações sociais que engendram particularizam-se em determinadas condições sócio-históricas, salientando as suas expressões desumanizantes nas sociedades de classes. Compreende-se que essa atividade, nos modos de produção fundados pela propriedade privada e pela divisão de classes, apresenta-se como um complexo que desumaniza, pois é uma atividade de exploração exercida exclusivamente pela classe dominada para a produção de bens úteis e excedentes para a classe dominante; e no modo de produção escravista, o trabalho, inclusive, era considerado uma atividade vil por ser realizada por escravos.

A partir do surgimento da propriedade privada, o trabalho e os indivíduos que o exercem, bem como as relações sociais de produção, estão envoltos por um processo de alienação, ainda que essa se manifeste diferentemente nos distintos modos de produção das sociedades de classes.

No subitem sobre o trabalho alienado na sociedade do capital, especificamos o processo de desumanização, pois no desenvolvimento histórico cria-se uma sociabilidade humana inteiramente social sob o domínio do capital, da sociedade capitalista com peculiaridades específicas em relação àquelas que a precederam.

O sistema do capital tem seu caráter central na produção de mercadorias e na mercantilização das relações sociais, propiciando a generalização do trabalho assalariado, que se apresenta de forma alienada enquanto subordinado aos ditames do capital. Este último tem por objetivo a sua reprodução e acúmulo em detrimento das necessidades e do desenvolvimento humano. Para Marx (2009, p. 107), “A única conexão em que os indivíduos ainda se encontram com as forças produtivas e com a sua própria existência, o trabalho, perdeu no seu caso toda a aparência de autoatividade e apenas mantém a sua vida atrofiando-a”.

Tentaremos não só demonstrar o caráter alienante do trabalho sob o comando do capital, mas destacar o modo como este trava a manifestação real da liberdade, o atendimento das necessidades e o desenvolvimento das capacidades humanas, pois a partir do surgimento da propriedade privada, o trabalho e os indivíduos que o exercem, bem como as relações sociais de produção, estão

envoltos por um processo de alienação, ainda que essa se manifeste diferentemente nos distintos modos de produção das sociedades de classes.

Assinalamos que só a superação do trabalho alienado¹⁵ e da propriedade privada propiciará a libertação dos indivíduos. No entanto, essa possibilidade habita no próprio trabalho, em sua transformação radical. Conforme Marx (2008, p. 407), “Emancipado o trabalho, todo o homem se torna um trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de uma classe”.

O surgimento das sociedades de classes teve como primeiras formas de organização social o escravismo e o modo de produção asiático, seguido pelo feudalismo. Analisamos o fundamento de cada sociedade, ou seja, as formas de trabalho e os demais complexos que surgiram a partir deles, na busca de compreender o desenvolvimento das forças produtivas e as relações sociais de produção e reprodução inerente a cada sistema. Pois consoante Marx e Engels (2009, p. 25, grifos dos autores),

como exteriorizam a sua vida, assim os indivíduos são. Aquilo que eles são coincide, portanto, com a sua produção, *com o que* produzem e também *com o como* (sic) produzem. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção.

Utilizamos como fontes bibliográficas autores clássicos e obras contemporâneas que tratam de modo histórico, antropológico e sociológico o processo de desenvolvimento da humanidade. Identificamos um sistema coletivo baseado na igualdade entre os indivíduos nas comunidades primitivas, estas tinham existência heterogêneas, desde aquelas que enfrentavam a escassez e a luta extrema pela sobrevivência até comunidades com elevadas técnicas de produção e abundância de bens úteis. Por isso iniciamos e dedicamos um subitem no terceiro capítulo para abordarmos o trabalho e as relações entre os indivíduos e destes com a natureza nas comunidades ditas primitivas.

Com a revolução neolítica foi possível um salto na produção e reprodução dos indivíduos. Com a produção de excedente e a possibilidade de acúmulo que permitiram – mas não necessariamente foram os responsáveis, pois havia comunidades que produziam o excedente e viviam em cooperação – o processo de escravização, alterando as relações entre os indivíduos e destes com a atividade humana.

¹⁵ Ao longo do texto utilizamos o termo alienação e estranhamento como sinônimos.

Surge a propriedade privada que se consolida com a exploração de uma classe sobre a outra. A divisão do trabalho deixa de ser sexual ou baseada nas condições naturais existentes e “[...] só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 35).

O trabalho passa a ser atributo da classe dominada e a classe dominante se apropria do que é produzido por aquela. Diversas relações sociais se modificam, a exemplo da família e da educação. Surge a família nuclear fundada na monogamia e no patriarcalismo, a qual se torna a primeira unidade econômica, a subjugação da mulher que se torna propriedade privada do homem sujeito do patriarcado, significa, em curtas palavras, a relação de exploração e opressão do homem sobre a mulher. A educação, antes difusa, cotidiana e espontânea torna-se desigual, buscando atender e reproduzir predominantemente os interesses da classe dominante.

Surgem complexos como o Direito e o Estado, que falsamente se apresentam enquanto instituições acima dos interesses de classes, mas cuja função é legitimar a propriedade privada, a exploração e domínio da classe dominante sobre a dominada.

A sociedade escravista surge ancorada por estas instituições e tem como fundamento o trabalho escravo, naquele momento, as principais atividades humanas ocorriam no campo, com a produção agrícola e o artesanato. As duas basilares classes são os escravos e os senhores de escravos. As principais sociedades escravas do Ocidente são Grécia, Macedônia, Roma e Cartago. O Império romano se sobressai por implementar o sistema de latifúndios na sua organização produtiva.

O modo de produção asiático se desenvolveu na região do Oriente e em civilizações das Américas, tem como base o trabalho agrícola de camponeses que produzem nas terras do Estado, centralizador e déspota, ao qual pagam altos tributos. A exploração se dá de forma primitiva, a partir do domínio do déspota sobre a propriedade tribal ou comum.

O feudalismo é o modo de produção que se desenvolveu a partir do campo, em áreas denominadas de feudos que se constituíam em unidades autossuficientes, agrárias e fortificadas. “[...]. Ao contrário da Grécia e de Roma, o desenvolvimento feudal começa, pois, num terreno muito mais extenso, preparado

pelas conquistas romanas e pela expansão da agricultura vinculada a essas conquistas”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 90).

Nos feudos – propriedade da classe dominante representada pelos senhores feudais – os servos, classe dominada, produziam a subsistência e o excedente apropriado pelo senhor feudal. A Igreja era uma das maiores detentoras de terra, possuía, portanto, a ideologia dominante. O Estado era descentralizado, representado pela figura simbólica do rei, pois a autoridade econômica, política e cultural era de responsabilidade de cada senhor feudal.

Foi no feudalismo que se gestaram os elementos que deram origem ao modo de produção capitalista. Ele possibilitou o ressurgimento do comércio, de uma classe que se dedica e vive dele e um maior desenvolvimento das forças produtivas. É a partir do processo de acumulação primitiva do capital no capitalismo que surgem as duas classes principais que o compõem, a burguesia e o proletariado, e os meios de produção são convertidos em capital e a ele subsumido.

Seguimos dissertando sobre o trabalho alienado na sociedade capitalista, em que a produção de mercadorias com base no trabalho assalariado tem como objetivo a produção de mais-valor e sua apropriação privada pelo capital. Discorreremos sobre como se deu a organização capitalista, o processo de subsunção do trabalho ao capital e de produção de mercadorias para a extração da mais-valia e a ampliação da contradição no desenvolvimento das forças produtivas.

No tópico que trata sobre as contradições e unidade do processo de produção social envolvendo produção, distribuição, circulação e consumo de mercadorias, pretendemos discutir sobre os três momentos principais, acima referidos, que compõem a produção material da riqueza no capitalismo. Estes momentos são distintos, no entanto, constituem uma unidade dialética, com predomínio da produção sobre os demais processos. Como afirma Marx (2007, p. 255),

[...] não é que a produção, a distribuição, a troca e o consumo, são idênticos, mas que todos eles são membros de uma totalidade, diferenças em uma unidade. A produção excede-se tanto a si mesma, na determinação antitética da produção, que ultrapassa os demais momentos. O processo começa sempre de novo a partir dela.

Na sociedade do capital, estas esferas aparecem cindidas e como momentos independentes, principalmente da base fundante, a produção, que

também está em radical oposição com seu controle. Assim, a cisão desses momentos marca a principal contradição do sistema do capital: a produção da riqueza cada vez mais social e sua apropriação cada vez mais privada.

Desse modo, a classe trabalhadora produz a riqueza social, sem, no entanto, exercer controle sobre essa forma de produção, mas sendo controlada por ela, inclusive privada do acesso a seus benefícios, ou seja, da apropriação da riqueza que produz; enquanto a classe burguesa decide e controla a forma de produção, bem como se apropria privadamente dos bens produzidos pelos trabalhadores.

Para a superação da sociedade regida pelo capital é preciso superar as contradições entre produção e controle, produção e circulação, produção e consumo, ou seja, é necessária a unificação entres essas esferas num modo de produção harmônico. (MÉSZÁROS, 2002).

No terceiro e último capítulo, no qual está a tese da nossa pesquisa, discutiremos sobre o ato que funda a sociedade emancipada ou comunista, o trabalho associado. Para Marx, (1988, p. 75), o trabalho associado se constitui numa

[...] associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais, e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho. [...] O produto total da associação é um produto social.

Debruçar-nos-emos sobre a análise dos pressupostos para a emancipação humana, compreendendo que a instauração do trabalho associado – essência da sociedade comunista – é, como reafirma Tonet (2009, p.74), “o domínio livre, consciente, coletivo e universal dos produtores sobre o processo de produção”. Ele implica o fim da exploração de uma classe por outra classe, da propriedade privada, da subsunção do valor de uso pelo valor de troca e do controle do capital sobre a reprodução social. Implica também que haja um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas e sua apropriação pelos produtores associados, livres e conscientes.

Partimos, então, da hipótese de que para a instauração do trabalho associado condições objetivas e subjetivas são necessárias. Dentre as objetivas, o desenvolvimento elevado e universal das forças produtivas se faz de modo imperativo. Como asseveram Marx e Engels (1984, p. 41),

[...] este desenvolvimento das forças produtivas [...] é também uma premissa prática absolutamente necessária porque sem ele só a penúria se generaliza, e, portanto, com a miséria também teria de recomeçar a luta pelo necessário e de se produzir de novo toda a velha porcaria, e ainda porque só com este desenvolvimento universal das forças produtivas se estabelece um intercâmbio universal dos homens, que por um lado produz o fenômeno da grande massa (destituída de propriedade) em todos os povos ao mesmo tempo (concorrência geral), torna todos eles dependentes das revoluções uns dos outros e, por fim, colocou indivíduos empiricamente universais, indivíduos históricos mundiais, no lugar dos indivíduos locais.

O desenvolvimento das forças produtivas é premissa não só para a transformação social, como também será somente sob a regência do trabalho livremente associado que as forças produtivas podem ser transformadas em forças capazes de desenvolver não só a capacidade, como a personalidade humana, a realização plena do indivíduo e da totalidade de indivíduos em suas atividades. Conforme Marx e Engels (1984, p. 97),

[...] a apropriação destas forças nada mais é, ela mesma, do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos da produção material. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é desde logo, por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. Esta apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos que apropriam. Só os proletários do presente, completamente excluídos de toda auto-ocupação, estão em condições de realizar a sua completa auto-ocupação, não mais limitada, a qual consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento, assim iniciado, de uma totalidade de capacidades.

Quanto às condições subjetivas, compreendemos ser estas uma teoria e uma classe revolucionária, esta tem no proletariado o sujeito deste processo revolucionário, pois conforme Marx e Engels (1998, p. 46), “[...]. Podem as classes dominantes tremer ante a revolução comunista! Nela, os proletários nada têm a perder – exceto os seus grilhões. Têm um mundo a ganhar”.

Com isso, garimpamos nas obras do Marx a discussão e os elementos que ele aponta sobre a natureza do trabalho associado, pois ao fundamentar a crítica ao trabalho na sociedade do capital, ele oferece os elementos que nos possibilitam a compreensão do trabalho associado, o que o caracteriza enquanto atividade livre, coletiva, consciente e universal e sua função social e os saldos deste na relação entre o indivíduo e o gênero humano e destes com a natureza,

assinalando um novo patamar de sociabilidade que permite a realização plena dos indivíduos e sua elevação enquanto gênero humano.

Na realização desta tarefa destacamos como principais obras “O Capital”, livros 1, 2 e 3, dos quais utilizamos os capítulos “A mercadoria”, “Processo de trabalho e processo de valorização”, “Cooperação”, “Divisão do trabalho e manufatura”, “A produção de mais-valia absoluta e relativa”, “A lei geral da acumulação capitalista”, “A assim chamada acumulação primitiva”; “Gênese da renda fundiária capitalista”, “A forma trinitária e Relações de distribuição e relações de produção”. As demais obras: os Manuscritos de 1844; A Ideologia Alemã de autoria com Engels; A Guerra civil na França e os Grundrisse.

Compreendemos que a humanidade vivenciou relações de cooperação por milhares de anos, o que significa que esta viveu mais tempo em condições de igualdade do que em sistemas de classes. Para entendermos a categoria da possibilidade e o que significava para as comunidades que viviam em abundância, sem depender de relações de exploração, o tempo livre, iniciaremos esse capítulo com a discussão sobre o trabalho nas comunidades ditas primitivas. Estas vivenciaram relações de igualdade num sistema de produção cooperada, que, a depender da localização geográfica e da organização social, viviam em condições de escassez ou abundância, mas todas permeadas por relações coletivas, de igualdade entre os indivíduos, entre homens e mulheres e em harmonia com a natureza.

Nesse sentido, analisamos a relação entre indivíduo e natureza, que constitui o momento ontológico no qual os indivíduos realizam o intercâmbio para a produção da vida. No entanto, na atual sociabilidade apresenta-se de forma não só alienada, mas num movimento de destruição da natureza e conseqüentemente do ser social. Discutimos esta relação, compreendendo que numa sociedade emancipada, ela se fará sobre um novo e condigno patamar de humanidade.

Abordamos, ainda neste capítulo, a análise da categoria, tempo livre que constitui, conforme Marx, a riqueza da sociedade emancipada, pois na atual ordem esse tempo é usurpado da classe trabalhadora e convertido em tempo excedente para a produção de mercadorias e a extração de mais-valia. O tempo livre não só é extraído da classe dominada pela lógica do trabalho abstrato como também os

produtos deste, seja no âmbito objetivo e ou subjetivo, que são produzidos por essa classe, são apropriados e usufruídos privadamente pela classe dominante.

O desenvolvimento das forças produtivas é, portanto, indispensável para a obtenção e a garantia do tempo livre, pois os indivíduos terão a possibilidade de produzir o necessário em pouco tempo e nas condições mais dignas, restando-lhes tempo livre para o exercício e o desenvolvimento pleno de suas habilidades e capacidades as mais humanizadas. No entanto, na ordem vigente do capital, esse desenvolvimento tem produzido a barbárie social e a destruição da natureza, impossibilitando a apropriação da riqueza produzida pelo gênero humano e do tempo livre, pois o processo de objetivação ocorre de modo alienado.

Concluimos o terceiro capítulo fazendo uma breve, mas importante abordagem sobre o processo de objetivação e apropriação na atual ordem e a superação de sua forma alienada, na sociedade emancipada, na qual estabelecer-se-á uma nova e plena realização dos indivíduos que objetivarão e se apropriarão da riqueza socialmente produzida, dispondo assim de tempo livre. Ressaltamos o papel da educação nesse processo de mediação e apropriação do conhecimento e da riqueza produzida.

Por fim, serão apresentadas as considerações finais, ansiando que esta pesquisa possa contribuir com a discussão sobre a emancipação humana, a partir do estudo sobre o trabalho livremente associado, que pretendemos ancorados na teoria marxiana, demonstrar que este se constitui no fundamento da sociedade emancipada.

2 TRABALHO E FORMAÇÃO HUMANA

Neste capítulo pretendemos discutir o trabalho concreto que se constitui enquanto atividade fundante do ser social, apreendendo de tal modo a ontologia do ser social apresentada por Marx, para então compreendermos a função social e a natureza do trabalho enquanto atividade de constituição e formação humana e as relações que daí se originam. As determinações históricas nas quais essa atividade se objetiva, com destaque para o trabalho abstrato/assalariado, fundamento da sociedade capitalista, serão discutidas no segundo capítulo.

Ancorados em Karl Marx, que funda uma nova ontologia do ser, e no filósofo húngaro György Lukács, que recupera a ontologia do legado marxiano, abordaremos a categoria trabalho e sua centralidade para a formação humana, sem, no entanto, perdermos de vista que, como seu fundamento, o trabalho não esgota o ser social, mas institui um ser que, como afirma Lukács, é um ser complexo e qualitativamente novo.

2.1 O Trabalho: fundamento ontológico do ser social

Apoiados em Marx, partimos do pressuposto de que o trabalho é a categoria que funda o ser social. O indivíduo para sobreviver precisa atender as suas necessidades vitais e para isso realiza o intercâmbio orgânico com a natureza para produzir os bens necessários à sua reprodução. A atividade pela qual ele realiza este intercâmbio é o trabalho.

Segundo Marx e Engels (2007), o primeiro ato histórico é a produção da própria vida material, portanto é uma condição fundamental de toda a história humana. Todos os dias os indivíduos precisam produzir meios para satisfazer as necessidades humanas. Tais necessidades são determinadas historicamente. De fato, produção e reprodução material da vida são comuns a todas as sociedades, pois “[...] os homens têm de estar em condições de viver para poderem ‘fazer história’. Mas, para viver, precisa-se antes de tudo de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 33).

Neste processo, em que o ser social transforma a natureza em objetos úteis a sua vida, ele também se autoconstrói. Conforme Marx (1988, p. 142),

[...] o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. [...] Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para a sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza.

O trabalho é, portanto, a atividade universal e necessária à vida humana, por meio da qual o ser natural efetiva o salto ontológico para o ser social. Por isso, segundo os autores, o que distingue os indivíduos (ser social) dos animais (ser natural) é a capacidade e a necessidade daqueles de produzirem seus meios de subsistência.

Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião – por tudo o que se quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que começam a produzir os seus meios de subsistência, passo esse que é requerido pela sua organização corpórea. Ao produzirem os seus meios de subsistência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material. (MARX; ENGELS, 2013, p.87).

No entanto Marx e Engels (2013, p. 87) ressaltam que

o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos.

Compreendemos que os animais também atendem as suas necessidades de sobrevivência, mas o modo de produção dos sujeitos sociais é muito mais uma forma determinada da atividade deles, uma forma determinada de exteriorizar a vida dos indivíduos e seu modo de vida (MARX; ENGELS, 2013). Esse processo é uma construção social, pois, conforme os autores (2013, p. 87, grifo dos autores), “[...] O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com *o que* produzem como também com *o modo como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção”.

Ao contrário dos animais que estão sujeitos exclusivamente a determinações biológicas, os indivíduos, apesar de não estarem livres destas determinações, apresentam-se, tanto no que, como e no modo que produzem.

Destacaremos as diferenças entre trabalho, atividade exclusivamente humana e a atividade animal.

O trabalho se diferencia da atividade animal, entre outras coisas, por não agir diretamente sobre a matéria natural, ou seja, ele exige o uso de instrumentos entre aqueles que o efetuam e a matéria. Esse instrumento é resultado do trabalho acumulado e existiu inicialmente como representação na consciência do ser que responde a uma necessidade concreta. Conforme Engels (2004, p. 15), “[...] a mão do selvagem mais primitivo é capaz de executar centenas de operações que não podem ser realizadas pela mão de nenhum macaco. Nenhuma mão simiesca jamais construiu um machado de pedra, por mais tosco que fosse”. A mão humana é, portanto, mão social, capaz de realizar operações complexas, de criar o novo, mas de acordo com Engels (2004, p. 16), “[...] a mão não é apenas o órgão do trabalho; é também produto dele”. Para ele (2004, p. 22), “[...] o trabalho começa com a elaboração de instrumentos”.

Outro elemento que sustenta esta diferença é o fato de o trabalho não se restringir a atender apenas às necessidades imediatas, de caráter biológico, fisiológico, e também não as executar da mesma forma. A partir do atendimento destas necessidades, surgem outras mais complexas, bem como as formas deste atendimento também variam e se complexificam. Temos, então, a capacidade de criarmos o novo e este que já existia previamente na consciência do indivíduo é resultado de respostas às suas necessidades. De acordo com Lukács (1978, p. 5),

Com justa razão se pode designar o homem que trabalha, ou seja, o animal tornado homem através do trabalho, como um ser que dá respostas. Com efeito, é inegável que toda atividade laborativa surge como solução de resposta ao carecimento que a provoca.

Conforme Lukács (2013), o trabalho não só se diferencia da atividade animal pela produção do novo, mas por que este tem que desencadear incessantemente o novo, pois o trabalho consiste no primeiro ato de adaptação ativa do ente humano que, ao contrário dos animais, é um ser ativo que dá respostas. No entanto, Lukács ressalta que não é uma relação imediata e nem mecânica. Compreendemos, portanto, que isso se deve ao indivíduo ser um ente que faz perguntas, pois, “[...] paralelamente ao desenvolvimento social e em proporção crescente – ele generaliza, transformando em perguntas seus próprios

carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los [...]”. (LUKÁCS, 1978, p. 5). Lukács (1978) afirma que pergunta e resposta são produtos imediatos da consciência que orientam a atividade, no entanto, a preponderância encontra-se no ato de responder, mediado pelo trabalho, às necessidades que se constituem no elemento ontológico primário nesse complexo dinâmico.

O trabalho é a atividade por meio da qual se afastam as barreiras naturais sem, no entanto, suprimi-las, já que a matéria natural é o objeto sobre o qual o sujeito age para a produção dos bens necessários à reprodução social. O trabalho, enquanto processo de humanização, distinto da natureza, estabelece com ela uma relação de unidade e não de identidade, como se dá na atividade animal.

Segundo Lukács (2013, p. 82),

[...] o trabalho se revela como o instrumento da autocriação do homem como homem. Como ser biológico, ele é um produto do desenvolvimento natural. Com a sua autorrealização, que também, implica, obviamente, nele mesmo um retrocesso das barreiras naturais, embora jamais um completo desaparecimento delas, ele ingressa num novo ser, autofundado: o ser social.

Conforme o mesmo autor (2013), o trabalho tem um caráter evidente de transição, pois estabelece uma inter-relação entre sujeitos (sociedade) e as naturezas inorgânica e orgânica. Com isso, para compreendermos a essência e a especificidade do ser social, precisamos entender a conexão e a diferença dos três tipos de ser: os de natureza inorgânica (terra, água, ar e minerais); a orgânica (seres vivos, animais e vegetais) e a social (sociedade).

Embora o ser social seja resultado de um salto de milhões de anos constituído de avanços e recuos, torna-se o tipo mais elevado do ser. Não se pode ignorar que para a sua existência é preciso primeiro existir como ser inorgânico e orgânico, além de estabelecer “[...] uma coexistência com a natureza inorgânica”, pois “[...] sem uma interação ininterrupta com essa esfera, seria ontologicamente impossível, não poderia de modo algum desenvolver-se interna e externamente como ser social”. (LUKÁCS, 2010, p. 36).

Portanto, o ser social surge e se desenvolve a partir do ser inorgânico e orgânico e este surge sobre a base do ser inorgânico. Conforme Lukács (1978, p. 04), “[...] para que possa nascer o trabalho, enquanto base dinâmica-estruturante de

um novo tipo de ser, é indispensável um determinado grau de desenvolvimento do processo de reprodução orgânica”.

Nesse processo identifica-se um salto da forma mais simples à mais complexa, no entanto, conclui Lukács (1978, p.03), “[...] essa forma mais complexa é algo qualitativamente novo, cuja gênese não pode jamais ser simplesmente ‘deduzida’ da forma mais simples”.

No entanto, é necessário entender que esse salto não marca o mero nascimento de um ser (como num passe de mágica ou de modo evolucionista), mas se constitui num processo de ruptura e desenvolvimento do mesmo, marcado por momentos de continuidade e descontinuidade, apresentando-se num movimento dialético. Segundo Lukács (2013, p. 46),

[...] todo salto implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser, onde a fase inicial certamente contém em si determinadas condições e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem se desenvolver a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por essa ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma súbita ou gradativa, no tempo, da nova forma de ser.

O trabalho, categoria ontológica que permitiu esse salto, é o processo que pertence apenas ao gênero humano, pois é a atividade orientada a um fim – síntese entre dois complexos: teleologia e causalidade – que modifica não só a matéria natural, mas também o ser humano que ao transformar a natureza em bens úteis adquiriu novas necessidades, habilidades e capacidades. De acordo com Marx (1988, p. 142, grifos nossos),

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 já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto, idealmente.** Ele não apenas efetua a transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim [...].

Nesta citação Marx demonstra que a distinção entre o ser social e o ser orgânico (base do social) é a atividade orientada para um fim constituída de tal modo por uma categoria que compõe sua síntese, a teleologia. Conforme Lukács (2013, p.48), “[...] a teleologia, em sua essência, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins.” Ainda segundo o mesmo autor (2013, p.52), “[...] Só podemos falar racionalmente de ser social quando concebemos que a sua gênese, o seu distinguir-se da sua própria base, seu tornar-se autônomo baseiam-se no trabalho, isto é, na contínua realização de pores teleológicos”.

Na natureza encontramos apenas a causalidade, ou seja, os processos causais. A teleologia ou, segundo Lukács, o pôr teleológico é o fundamento transformador da realidade, portanto “[...] fundamento ontológico de toda práxis social [...]” (2013, p. 45), o que o define como um complexo exclusivamente humano, existente apenas na atividade humana; o trabalho é o resultado de uma processualidade histórica e irreversível.

O pôr teleológico age sempre sobre a causalidade, ele é parte de um processo que desencadeia séries causais. “[...] Quanto mais os homens se afastam dos animais, mais sua influência sobre a natureza adquire um caráter de uma ação intencional e planejada, cujo fim é alcançar objetivos projetados de antemão” (ENGELS, 2004, p. 26), por isso, jamais constrói ou transforma algo a partir dele mesmo, ou seja, da ampliação mental da ação consciente para o movimento do pôr teleológico. Sua ação é definida pela liberdade de escolha entre alternativas concretas. Consoante Lukács (2010, p. 53) que se apoia numa citação de Engels, “[...] Liberdade que, aqui designa apenas a decisão entre alternativas no pôr teleológico, significa, pois o uso social, baseado em conhecimento praticamente correto das causalidades naturais (leis da natureza) para a realização de determinados objetivos sociais”.

Quanto mais conhecimento sobre as leis da natureza, maiores serão as possibilidades de uma ação adequada com sucesso do pôr teleológico. Com o desenvolvimento da humanidade, as alternativas do pôr teleológico tornam-se cada vez mais complexas e mediadas, “[...] mais isso apenas aumenta a sua importância enquanto salto da possibilidade à realidade” (LUKÁCS, 2013, p. 74). O salto do ser natural para o ser social permitiu um afastamento das barreiras naturais, mas não

seu desaparecimento, pois o indivíduo é um ser social, mas tem como base funções naturais que devido ao salto são atendidas de modo cada vez mais social.

Nesse sentido, a essência do trabalho se apresenta por ser uma atividade que não se constitui de um único ato de decisão, de uma única alternativa, mas, conforme Lukács (2013, p. 71), é um processo, “[...] uma ininterrupta cadeia temporal de alternativas sempre novas”.

O pôr teleológico age sobre as causalidades a partir de um conjunto de alternativas concretas e, mesmo cometendo o erro na escolha de tal alternativa, tal erro introduzirá novas alternativas e possibilidades de escolhas. “[...] Por isso, o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do homem para com o próprio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas” (LUKÁCS, 2013, p. 73).

É importante frisar também que a decisão entre alternativas concretas não é um ato solitário, individual, mas é o resultado do processo desenvolvido e acumulado pelo gênero humano, pelo ser social. Conforme o autor citado (2013, p. 76), “[...] O sujeito só pode tomar como objeto de seu pôr de fim, de sua alternativa, as possibilidades determinadas a partir e por meio desse complexo de ser que existe independentemente dele”.

O pôr teleológico do trabalho exige do indivíduo um conhecimento real, isso não significa um conhecimento perfeito ou que abarque todas as circunstâncias, mas um constante aperfeiçoamento dessa atividade, um domínio cada vez maior das leis da natureza se faz necessário, o que nos leva a compreender as mediações que surgem e são necessárias ao trabalho.

A ciência, portanto, é uma mediação que surge e responde às demandas do trabalho, ao mesmo tempo em que este exige respostas da ciência. Esta se desenvolve e se universaliza a partir da efetivação do trabalho. Apresenta uma autonomia relativa, pois, enquanto complexo fundado pelo trabalho, se complexifica, criando suas próprias leis, mas sem perder seu estatuto ontológico originário.

O conhecimento da natureza necessário para um determinado pôr do fim se faz no domínio da investigação dos meios e essa deve ser adequada e ter atingido o estágio que permite a realização da finalidade. Segundo Lukács (2013, p. 57)

[...] o ponto no qual o trabalho se liga ao surgimento do pensamento científico e ao seu desenvolvimento é, do ponto de vista da ontologia do ser

social, exatamente aquele campo por nós designado como investigação dos meios. [...]. É por isso que o conhecimento mais adequado que fundamenta os meios (ferramentas etc.) é, muitas vezes, para o ser social, mais importante do que a satisfação daquela necessidade (pôr do fim).

A ferramenta (meio de trabalho) constitui-se assim como chave para conhecer o desenvolvimento da humanidade. Marx (1988, p. 144) ressalta que

[...] não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz, é o que distingue as épocas econômicas. Os meios de trabalho não são só medidores do grau de desenvolvimento da força de trabalho humana, mas também indicadores das condições sociais nas quais se trabalha.

O meio de trabalho é também o meio, com uma análise adequada, pelo qual se revela a história da humanidade em um determinado tempo histórico, como viviam e produziam.

O desenvolvimento das forças produtivas e sua apropriação pelos sujeitos possibilita a estes a liberdade, que significa uma diversidade de escolhas objetivas e subjetivas entre alternativas concretas. Para compreendermos a relação entre o complexo do trabalho, o valor de uso e a liberdade, discutiremos brevemente no subitem abaixo, pois no terceiro capítulo aprofundaremos o complexo da liberdade enquanto uma das categorias que caracteriza o trabalho associado.

2.2 Trabalho, liberdade e valor de uso

O ser humano é um ser genérico que se fez por meio do processo de trabalho que cria bens, materiais úteis e universais que se distinguem dele e são apropriados ao longo das gerações. Ele se distingue pela própria atividade produtiva (trabalho), a utiliza como meio, orientado por sua vontade e consciência, para produzir os bens necessários à sua existência.

Sua atividade, diferente da dos animais, é lúcida, resultado de seu planejamento consciente. É uma atividade livre, pois implica na escolha entre alternativas concretas, ao contrário dos animais que se identificam “[...] prontamente com a sua atividade vital. Não se diferencia dela. É a sua própria atividade, mas o

homem faz da atividade vital o objeto da vontade e da consciência. Possui uma atividade vital lúcida”. (MARX, 2004, p. 116).

Sua vida genérica não só se define pela produção consciente de bens úteis à sua existência, nos quais ele se reconhece, como também o produto é resultado do acúmulo de todo o gênero humano e, portanto, torna-se parte do mesmo. O indivíduo, ao contrário do animal, produz sob a condição de liberdade e se universaliza. Conforme Marx (2004, p. 117),

[...] o animal também produz. [...]. Mas só produz o que é absolutamente necessário para si ou para os seus filhotes; produz apenas numa só direção, ao passo que o homem produz universalmente; produz somente sob a dominação da necessidade física imediata, enquanto o homem produz quando se encontra livre da necessidade física e só produz verdadeiramente na liberdade de tal necessidade; o animal apenas se produz a si, ao passo que o homem reproduz toda natureza; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem é livre diante do seu produto.

As objetivações que surgem a partir do trabalho têm, portanto, uma dimensão social por colocar não só os indivíduos que a produziram frente a uma nova circunstância, mas também toda sociedade se vê frente a novas circunstâncias que implicam em novas possibilidades e capacidades e com isso novas necessidades que irão contribuir tanto para o desenvolvimento dos indivíduos quanto de toda a sociedade.

O trabalho é uma categoria social e universal por criar novos conhecimentos e habilidades que se tornam patrimônio da humanidade. Por isso, a objetivação de um objeto pelos indivíduos é resultado da acumulação de conhecimentos e experiências realizadas ao longo das gerações.

O trabalho é, portanto, o fundamento de toda e qualquer forma de sociedade, pois é a categoria fundante do sujeito enquanto ser social, em que este se liberta das determinações biológicas e naturais e se autoconstrói enquanto indivíduo e parte da totalidade social, como assevera Marx (1988, p. 146).

O processo de trabalho [...] é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais.

Esta atividade universal é denominada por Marx de trabalho concreto/útil, por meio da qual o ser humano se apropria dos bens naturais e os transforma em bens materiais úteis e adequados à sua existência, não só como indivíduo singular, mas de sua espécie enquanto gênero humano que realiza uma atividade genérica a qual cria valores de uso que se tornam patrimônio da humanidade.

Segundo Lukács (2013, p.107),

disto se segue que podemos considerar o valor de uso como uma forma objetiva de objetividade social. Sua socialidade está fundada no trabalho: a imensa maioria dos valores de uso surge a partir de trabalho, mediante a transformação dos objetos, das circunstâncias, do modo de agir, etc. naturais, e este processo, enquanto afastamento das barreiras naturais, com o desenvolvimento do trabalho, com a sua socialização, se amplia sempre mais, tanto em extensão como em profundidade.

Marx elucida que no processo de trabalho há uma transformação do objeto de trabalho e que esse processo se extingue no produto que “[...] é um valor de uso; uma matéria natural adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma”. (MARX, 1988, p. 144).

Ele ressalta ainda que, no processo de trabalho, um valor de uso se constitui não só como produto, mas também como meios de produção, pois, “Quando um valor de uso sai do processo de trabalho como produto, outros valores de uso, produtos de processos anteriores de trabalho, entram nele como meios de produção”. (MARX, 1988, p. 144).

Nesse sentido, o valor de uso é resultado e objeto da atividade humana, ou seja, surge com base no trabalho enquanto resposta que atende às necessidades humanas. Com isso Lukács (2013, p. 118) conclui que “[...] A natureza não conhece valores, apenas nexos causais e transformações por eles ocasionadas, alteridades das coisas, dos complexos etc. O papel efetivo do valor na realidade se limita, pois, ao ser social”.

O valor é uma categoria do ser social, portanto é universal e concreto, “[...] naturalmente que se modificam continuamente os modos fenomênicos” (LUKÁCS, 2013, p. 107). O processo de trabalho, que também é historicamente determinado, é uma atividade que produz valores de uso ou bens que visam atender às necessidades humanas, no entanto, segundo Marx (1988, p. 142),

[...] a produção de valores de uso ou bens não muda sua natureza geral por se realizar para o capitalista e sob seu controle. Por isso, o processo de trabalho deve ser considerado de início independentemente de qualquer forma social determinada.

A produção de valores de uso para atender as necessidades humanas está presente em toda forma de sociabilidade. Na sociedade capitalista, por exemplo, ela encontra-se subordinada à produção de valores de troca que visa atender às necessidades do mercado. Essa subordinação é, segundo Mészáros (2002, p. 606), não só necessária como expressa o triunfo da lógica do capital.

Para tornar a produção de riqueza a finalidade da humanidade, foi necessário separar o valor de uso do valor de troca, sob a supremacia do último. Esta característica, na verdade, foi um dos grandes segredos do sucesso da dinâmica do capital, já que as limitações das necessidades dadas não tolhiam seu desenvolvimento. O capital estava orientado para a produção e reprodução ampliada do valor de troca e, portanto, poderia se adiantar à demanda existente por uma extensão significativa e agir como um estímulo poderoso para ela.

Assim como o valor de uso, o conceito de liberdade que aqui será discutido apoia-se na sua gênese ontológica, na sua condição concreta, no momento real. Nesse sentido, ancoramo-nos em Engels e Lukács para expor o conceito de liberdade.

A liberdade é, assim como o valor de uso, uma categoria social. Embora aja sobre a natureza, ao escolher conscientemente entre alternativas concretas um fim e como atingi-lo, o ser social transforma séries causais dadas em postas, não se encontra na natureza, a não ser em sua ação transformadora da matéria natural em valor de uso. Nesses termos, para Lukács (2013, p. 138), “[...] a liberdade é aquele ato de consciência que dá origem a um novo ser posto por ele. [...] o fundamento da liberdade consiste, [...], em uma decisão concreta entre diversas possibilidades concretas [...]”.

O trabalho concreto é a atividade que transforma a natureza e nesse processo não só a transforma como também insere uma nova realidade a partir de escolhas entre alternativas concretas, essas escolhas consistem no ato de liberdade que para Lukács (2013, p. 138), “[...] Em segundo lugar, a liberdade é – em última instância – um querer transformar a realidade, [...] o que significa que a realidade, enquanto finalidade de transformação, não pode deixar de estar presente mesmo na abstração mais ampla”.

O trabalho é um ato nascente de liberdade, pois seu processo é constituído por um conjunto de alternativas objetivas que são escolhidas e executadas conscientemente. Nele, o que determina o ente humano são as suas necessidades e o conhecimento que ele tem sobre a natureza. Quanto maior o domínio do indivíduo sobre as séries causais, maior, em tese, a liberdade que ele pode alcançar, pois, segundo Lukács (2013, p. 141),

[...] o momento do domínio sobre a natureza permanece o determinante, mesmo quando há um forte afastamento da barreira natural. O movimento livre na matéria é e permanece o momento predominante para a liberdade, quando se trata dela no âmbito das alternativas do trabalho.

Engels (2015, p. 146) ressalta que a liberdade não é um complexo marcado pela total independência da natureza, mas

a liberdade não reside na tão sonhada independência em relação às leis da natureza, mas no conhecimento dessas leis e na possibilidade proporcionada por ele de fazer com que elas atuem, conforme um plano, em função de determinados fins. Isso vale tanto com referência às leis da natureza externa quanto àquelas que regulam a existência corporal e espiritual do próprio homem [...]. Em consequência, liberdade da vontade nada mais é que a capacidade de decidir com conhecimento de causa.

O trabalho é, portanto, a atividade que carrega a condição de liberdade, pois se constitui no momento dessa, ao permitir ao indivíduo a escolha entre alternativas postas concretamente. No entanto, na sociedade do capital é negado àquele que produz a escolha entre alternativas, pois sua única escolha é a da sobrevivência. Lukács (2013, p. 122) ressalta que “[...] os homens respondem – mais ou menos – conscientemente, mais ou menos corretamente – às alternativas concretas que lhe são apresentadas a cada momento pelas possibilidades do desenvolvimento social”. Na sociedade do capital esse desenvolvimento caracterizado pelo aumento das forças produtivas e das capacidades humanas se dá em detrimento do crescimento das personalidades humanas.

Se o trabalho é a atividade determinante da vida social e individual, mas se encontra alienado, logo estas últimas se apresentam de forma alienada, pois, conforme Lukács (2013, p.138), “[...] A liberdade, enquanto característica do homem que vive na sociedade e age socialmente, jamais se encontra sem determinação”.

Engels afirma que a liberdade implica em ter o domínio consciente e a livre capacidade de definir e escolher com conhecimento de causa. Quando os indivíduos não têm domínio daquilo que fazem e, portanto, não fazem escolhas livres, eles se deparam com uma situação de falta de liberdade, em que

[...] seu ser é dominado exatamente pelos objetos que ela deveria dominar. A liberdade consiste, portanto, no domínio sobre nós mesmos e sobre a natureza exterior baseado no conhecimento das necessidades naturais; desse modo, é necessariamente um produto do desenvolvimento histórico. (ENGELS, 2015, p. 146)

No entanto, a sociedade do capital que atingiu o mais complexo e maior desenvolvimento das forças produtivas – pressuposto para a libertação real – ao se sustentar na produção de mercadorias, em que predomina o valor de troca e a produção de mais-valor, cujo objetivo é o lucro, compromete a liberdade, pois o desenvolvimento das capacidades humanas se dá em detrimento do desenvolvimento das personalidades humanas. Não há a efetivação da liberdade humana real, mas seu entrave, pois o fundamento desta, o trabalho, encontra-se alienado; uma atividade que produz riqueza, mas também estranhamento.

Para Lukács, o dever-ser no processo de trabalho já carrega possibilidades variadas de caráter objetivo e subjetivo. Dessas quais e de que modo se efetivam socialmente depende do desenvolvimento concreto da sociedade. Com isso podemos compreender que o trabalho associado é uma atividade livre em que a realização dessas possibilidades é direcionada não só pelo valor de uso, como pelas diversas escolhas que possibilitam a realização humana.

O dever-ser enquanto fator determinante da práxis subjetiva no processo de trabalho só pode cumprir esse papel específico determinante porque o que se pretende é valioso para o homem, então o valor não poderia tornar-se realidade em tal processo se não estiver em condições de colocar o homem que trabalha o dever-ser de sua realização como princípio orientador da práxis. (LUKÁCS, 2013, p. 106)

A liberdade que identifica o trabalho associado como uma atividade livre se caracteriza por ser não só um fenômeno social como sua gênese ontológica, segundo Lukács, parte do trabalho. Nesse sentido, ele ressalta que compreendendo a liberdade como momento da realidade seu fundamento consiste “[...], em uma decisão concreta entre diversas possibilidades concretas; [...]” (2013, p. 138).

O que significa que na atual ordem do capital, mesmo que haja tentativas bem-intencionadas e plausíveis como as fábricas ocupadas e as cooperativas de trabalhadores e movimentos sociais, o fenômeno da liberdade que caracteriza o trabalho como uma atividade livre e consciente não se faz possível, pois quem produz não decide entre as “diversas possibilidades concretas”, mas são aquelas determinadas e impostas pela lógica de mercado.

No entanto, Mézáros ressalta que a simples oposição entre valor de uso e de troca e a escolha entre estes não resolve o problema da produção, mas sim a decisiva superação do valor de troca enquanto determinante e regente do modo de produção. “[...], opor valor de uso ao domínio capitalista do valor de troca inexoravelmente em expansão está mais longe de ser capaz de oferecer as condições suficientes da transformação socialista bem-sucedida” (MÉSZÁROS, 2002, p. 609).

O final do século XV e início do século XVI é marcado por um processo que embasou o modo de produção capitalista, a acumulação primitiva do capital. Esse movimento violento, que exporemos no capítulo que trata sobre o modo de produção capitalista e da expulsão dos produtores diretos das terras comunais para transformação dessas em pastos para a produção da lã, matéria-prima da nascente manufatura têxtil. Conforme Marx (1984, p. 264), “[...]. Uma massa de proletários livres como os pássaros foi lançada no mercado de trabalho pela dissolução dos séquitos feudais, [...]”. Marx ironiza quando compara uma massa de proletários livres como os pássaros, pois a liberdade é uma condição social, humana.

Segundo José Paulo Netto, a ideia de liberdade que atribuímos aos pássaros por voarem é equivocada, pois esses voam não por escolhas ou desejos conscientes, planejados, mas por uma determinação biológica de sobrevivência. Nesse sentido, Marx ironicamente definiu a nova realidade do campesinato – expulso violentamente pelos senhores fundiários e posteriormente pelo Estado – que agora se encontrava obrigado a vender sua força de trabalho para quem quisesse comprar, como única forma de sobrevivência, assim como os pássaros para sobreviverem precisam voar, como condição natural.

Nesse sentido é que se aproxima da realidade do trabalhador alienado que precisa vender sua força de trabalho e se submeter, para sobreviver, a determinadas condições de trabalho sem que ele planeje ou decida.

Sobre isso veremos no subitem da seção a seguir o trabalho em sua determinação histórica mais complexa, na sociedade do capital. No entanto, nossa abordagem nesse tópico, ancorada em Marx, consistirá numa análise do trabalho abstrato enquanto atividade alienada – que retira do trabalhador a condição de liberdade que o trabalho carrega – de estranhamento do trabalhador ao objeto, ao trabalho, a si mesmo (enquanto espécie) e ao próprio gênero humano. Pois é nessa forma de sociabilidade que encontramos o processo de desumanização, perda da liberdade e a submissão do valor de uso ao de troca como causas e consequências da propriedade privada que tem como objetivo final a produção de mais-valia.

No entanto, analisaremos na próxima seção, o processo de desumanização a partir da exploração do trabalho, que se apresenta a partir do surgimento da propriedade privada como uma atividade exclusiva de uma classe que produz a riqueza apropriada pela classe que detém os meios de produção dominantes.

3 TRABALHO E DESUMANIZAÇÃO NAS SOCIEDADES DE CLASSES

Neste capítulo discutiremos, inicialmente, as relações sociais de produção existentes nos modos de produção de classes pré-capitalistas. Pois as determinações sociais presentes em cada sociabilidade de classe, algumas comuns e outras distintas demonstram, segundo Marx (2011, p. 41) que

a produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável na medida em que efetivamente destaca e fixa os traços comuns, poupando-nos assim da repetição. Entretanto, esse Universal, ou o comum isolado por comparação, é ele próprio algo multiplamente articulado, cujos membros divergem em diferentes determinações. Algumas determinações pertencem a todas as épocas: outras são comuns apenas a algumas. Certas determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. Nenhuma produção seria concebível sem elas.

Por isso, antes de nos determos, especificamente, ao trabalho alienado na sociedade capitalista, faz-se necessário compreendermos esse processo de desumanização, enquanto paradoxo nas formas de trabalho escravo e servil, ou seja, nas sociedades de classes, pois o processo de alienação do trabalho e do trabalhador, que se apresenta como um poder estranho e opressor, inicia-se com a civilização marcada pela entrada em cena da propriedade privada, pois nas comunidades primitivas, apesar da escassez e baixa produção, tudo era coletivamente produzido e consumido. Conforme Engels (1979, p. 196, grifos nosso),

em todos os estágios anteriores da sociedade, a produção era essencialmente coletiva e o consumo se realizava, também, sob um regime de distribuição direta dos produtos, no seio de pequenas ou grandes coletividades comunistas. Essa produção coletiva era levada a cabo dentro dos mais estreitos limites, mas ao mesmo tempo **os produtores eram senhores do seu processo de produção e de seus produtos. Sabiam o que era feito do produto: consumiam-no, ele não saía de suas mãos. E, enquanto a produção se realizou sobre essa base, não pôde sobrepor-se aos produtores, nem fazer surgir diante deles o espectro de poderes estranhos, como sucede, regular e inevitavelmente na civilização.**

Marx destaca que no estado selvagem, bárbaro¹⁶ no qual o indivíduo vivia para si, o ser social só produzia aquilo que era necessário para a comunidade, não havia alienação, pois

¹⁶ Leacock destaca, numa nota de rodapé na introdução da edição estadunidense da obra, “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, do Engels – que as terminologias selvageria e barbárie foram consideradas pejorativas, na contemporaneidade. Por isso foram, em geral,

neste estado, o homem só produz aquilo de que tem necessidade imediata. *O limite da sua necessidade é o limite da sua produção.* A oferta e a demanda coincidem perfeitamente. A sua produção é proporcional às suas necessidades. Neste estado, não há intercâmbio – este se reduz à troca de seu trabalho contra o produto do seu trabalho e a forma latente (o germe) do intercâmbio real. (MARX, 2015, p. 217, grifos do autor)

Com o intercâmbio de produtos, Marx assinala (2015, p. 217) que passa “[...] a existir um excedente para além do limite imediato da posse. [...]. A produção se torna fonte de aquisição, trabalho lucrativo”. Ele conclui (2015, p. 217) diferenciando a necessidade e a produção no caso do estado selvagem sem o intercâmbio de mercadorias e o momento em que este surge. “Se, no primeiro caso, a necessidade é a medida da produção, no segundo é a produção (ou, melhor, a posse do produto) a medida do grau em que as necessidades podem ser satisfeitas”.

No modo de produção escravista, o trabalho já era uma atividade alienada, pois o escravo, que era o produtor, não se apropriava dos bens que ele mesmo produzia e nem os meios de produção lhes pertenciam. Ao contrário, os escravos assim como os produtos e os meios de trabalho eram mercadorias pertencentes à classe dominante. No entanto, a alienação do trabalho no escravismo se diferencia da existente na sociedade capitalista, pois a reificação era explícita e direta com o escravo considerado como uma coisa e o seu trabalho “[...] era realizado sob coerção aberta e o excedente produzido pelo produtor direto (o escravo) lhe era subtraído mediante violência, real e potencial” (PAULO NETTO; BRAZ, 2007, p. 67).

O domínio sobre os escravos era marcado pelo uso da violência expressa nos castigos e nas péssimas condições de vida, por isso, de acordo com Ponce (1982, p. 65),

[...]. com maus-tratos não se conseguia produzir nada de boa qualidade, nem em quantidade apreciável. Além disso não era possível entregar-se aparelhos complicados ou técnicos, que exigiam certo esmero, nas mãos de homens que trabalhavam com rancor.

O trabalho escravo era considerado a “[...] mais radical degradação do trabalho rural que se possa imaginar [...]” (ANDERSON, 2016, p. 28). Bem como era considerado uma desprezível comercialização urbana.

substituídas por povos caçadores-coletores (selvageria) e produtores de alimentos ou horticultores (barbárie).

O escravo era considerado um meio de produção comparado legalmente a animais de carga. “[...]. Na teoria romana, designava-se o escravo agrícola como *instrumentum vocale*, instrumento que fala, um grau acima do gado, que constituía o *instrumentum semi-vocale*, e dois acima do gado, ferramentas, que eram *instrumentum mutum*”. (ANDERSON, 2016, p. 28, grifos do autor).

O escravo era, portanto, reduzido a um objeto de comercialização, considerado uma mercadoria móvel, num modo de produção que tinha graves problemas de transporte e locomoção.

O trabalho manual aliado à perda de liberdade comprometeu todas as formas de trabalho, de acordo com Anderson (2016, p. 31): “[...]. Os efeitos sufocantes da escravidão sobre a técnica não foram uma simples consequência da baixa produtividade média do trabalho escravo em si, tampouco do volume de seu uso, eles afetaram sensivelmente todas as formas de trabalho”.

As relações sociais de produção, resultado do trabalho escravo, foram marcadas também pelo desinteresse por uma educação formal para o trabalho e para o aperfeiçoamento da produção. O ideal da educação grega, conforme Ponce (1982), era formar o homem das classes dirigentes. Junto a isso, identificam-se também os entraves para o desenvolvimento da ciência, pois em Esparta, caracterizada como uma sociedade guerreira,

[...]. integralmente dedicado à sua função de dominador e de guerreiro, o espartano nobre não cultivava outro saber que não o das coisas das armas, e não só reservava para si esses conhecimentos, como castigava ferozmente, nas classes oprimidas, todo e qualquer intento de compartilhá-lo ou de apropriar-se dele. [...], não contente com acentuar as diferenças de educação segundo as classes, o espartano ainda se esforçava *por manter submissos e embrutecidos os escravos, por meio do terror e da embriaguez*. Enquanto, por um lado, a educação reforçava o poder dos exploradores, frenava, pelo outro, as massas exploradas. (PONCE, 1982, p. 42, grifos do autor).

O trabalho manual, no modo de produção escravista, era considerado uma atividade execrável, mesmo que ele fosse exercido por indivíduos livres ou contratados. Por isso a educação, além de ser um privilégio da classe dominante, não se constituía um objetivo de capacitar força de trabalho para um melhor exercício laborativo. Segundo Anderson (2016), o trabalho agrícola e artesanal, na Antiguidade, não significava para os gregos a transformação da natureza, mas

adaptações a ela. O próprio Platão excluía os artesãos da polis, pois ele considerava o trabalho não só alheio a qualquer valor humano como também, em alguns aspectos, uma antítese ao que é essencial ao homem. “O divórcio entre trabalho material e a esfera da liberdade era tão rigoroso que os gregos não tinham em seu idioma uma palavra para expressar o conceito de trabalho, nem como função social, nem como conduta pessoal” (ANDERSON, 2016, p. 32).

No regime feudal, o trabalho permanece enquanto atividade alienada, pois apesar dos meios de trabalho pertencerem aos servos, produtores diretos, “[...] o excedente produzido pelos servos era expropriado mediante monopólio da violência (real e potencial) exercido pelos senhores que, ademais, administravam a justiça no limite dos seus feudos”. (PAULO NETTO; BRAZ, 2007, p. 69).

O camponês estava subordinado, econômica e politicamente, à classe de senhores feudais. A relação de subserviência se expressava de diversas formas, mas todas tinham como objetivo a extração do excedente por meio da coação. Conforme Anderson (2016, p. 165-166, grifos do autor),

a propriedade agrária era controlada por uma classe de senhores feudais, que extraía o excedente dos camponeses por meio de relações político-legais de coação. Assumindo a forma de serviços prestados, pagamentos em espécie ou dívidas que o camponês devia ao senhor, essa coerção se exercia tanto nas terras senhoriais diretamente ligadas à pessoa do senhor, quanto nas pequenas faixas arrendadas ou nos *virgates* [pequenas porções de terra] cultivados pelos camponeses. O resultado inevitável foi um amálgama jurídico entre exploração econômica e autoridade política.

A forma de trabalho baseada na servidão se apresentava como uma vantagem para o senhor feudal, já que este não precisava dispor de grande capital para comprar e manter o servo, como era com o escravo, “[...] a servidão não requeria qualquer gasto; o servo custeava a sua própria vida, e todas as vicissitudes do trabalho corriam por sua conta”. (PONCE, 1982, p. 85).

Marx (2015, p. 212-213), ao referir-se ao intercâmbio de produtos no período que identificamos como o modo de produção feudal, assinala que esta era uma “[...] forma grosseira de propriedade alienada”, pois a troca era o resultado da produção em que “[...] cada um dos dois proprietários produzia coisas sob o impulso direto da sua necessidade, das suas capacidades e das matérias naturais existentes. Por consequência, cada um só trocava com o outro o excedente da sua produção”.

Marx pontua algumas distinções sobre a força de trabalho em cada modo de produção classista, destacando o papel do trabalhador e sua condição de alienação na sociabilidade escravista, feudal e capitalista.

Na relação escravista, o trabalhador pertence ao proprietário *singular, particular*, de quem é máquina de trabalho. Como totalidade de manifestação de energia como capacidade de trabalho, ele é uma coisa pertencente a outrem e, por conseguinte, não se comporta como sujeito em relação a sua manifestação de energia particular ou a seu ato de trabalho vivo. Na relação de servidão, o trabalhador aparece como momento da própria propriedade fundiária, é um acessório da terra, exatamente como os animais de tração. Na relação escravista, o trabalhador nada mais é do que máquina de trabalho viva que, por isso, tem valor para outros ou, mais precisamente, é um valor [...]. A capacidade de trabalho aparece diante do trabalhador livre como sua propriedade, como um dos momentos sobre o qual ele exerce o domínio como sujeito e que ele conserva ao alienar. (MARX, 2011, p. 382, grifos do autor).

Com o surgimento da propriedade privada o trabalho vai assumir uma forma alienada, no entanto em cada modo de produção das sociedades de classes, essa alienação se apresenta de modo distinto. Mas é no capitalismo que a propriedade privada com a produção de mercadorias ganha um caráter central, com a generalização do trabalho assalariado/alienado, fundamento do capitalismo. Para Marx (2015, p. 302, grifos do autor),

[...] o trabalhador decai em mercadoria e na mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador está na relação inversa do poder e da magnitude da sua produção. [...] toda a sociedade tem de dividir-se nas duas classes dos *proprietários* e dos *trabalhadores* desprovidos de propriedade.

Para observarmos como se dava esse processo de desumanização baseada na exploração do trabalho da classe dominada, dissertaremos sobre as relações sociais de produção nas sociedades de classes.

3.1 Modo de produção escravista: primeiro sistema da sociedade de classes

O modo de produção escravista é a primeira forma de organização da sociedade dividida em classes sociais, caracterizado pela existência de duas classes principais, pois ambas estão atreladas diretamente ao processo de produção social: escravos e senhor de escravos. A primeira é responsável pela produção material e

encontra-se não só subjugada, como também é uma mercadoria que, junto com o que produz, pertence à segunda, detentora dos meios de produção: terras, instrumentos de trabalho e dos meios que garantem a própria subsistência do escravo.

O escravismo se constitui um modo de produção sistêmico a partir das cidades-estados gregas, que “[...] foram as primeiras a tornar a escravidão absoluta na forma e dominante na extensão [...]”, (ANDERSON, 2016, p. 25), pois os impérios babilônico, egípcio, entre outras monarquias pré-helênicas, não tinham na escravidão a configuração predominante de apropriação do excedente, pois utilizavam-na apenas enquanto um recurso auxiliar, considerado uma atividade juridicamente impura.

Segundo Anderson (2016), o mundo antigo nunca foi continuamente marcado pela predominância do trabalho escravo. É nas sociedades greco-romanas que encontraremos a escravidão massiva, geral, tônica entre outros sistemas de trabalho. Este foi o que determinou as sociedades e os períodos clássicos do modo de produção escravista.

As principais cidades escravistas no Ocidente foram as gregas e as romanas. O escravismo, no entanto, não se deu de maneira igual entre elas. Nas cidades gregas teremos o pioneirismo do desenvolvimento dessa forma de sociedade. No entanto, será em Roma que o desenvolvimento socioeconômico, proporcionado pela expansão territorial, a dominação cada vez maior de outros povos e a concentração dos meios de produção e do poder político, em uma minoria aristocrática, bem como o modo de produção escravista, terá uma longa e dominante expressão, marcado pelo surgimento do Império Romano e será o declínio deste e a fusão com os povos germânicos que anotará o aparecimento do modo de produção posterior, o feudalismo.

No escravismo greco-romano, considerando suas diferenças, o apogeu político, da cultura e da organização urbana não era equivalente ao desenvolvimento econômico, pois este não se dava na cidade. Não havia predomínio de uma economia urbana, pelo contrário, “[...] a riqueza material que sustentava essa vitalidade cívica e intelectual provinha esmagadoramente do campo” (ANDERSON, 2016, p. 22).

A economia que sustentava o escravismo provinha da produção agrícola de três importantes e principais produtos: cereais, azeite e vinho, com o uso da mão de obra escrava em propriedades agrícolas fora do perímetro urbano. No entanto, a economia escravista romana vai apresentar uma diferença significativa da grega, pois sua expansão se deu com a introdução, consoante Anderson (2016), pela primeira vez na Antiguidade, do latifúndio escravista.

O escravismo em Roma comporta o surgimento e fortalecimento de um Império não só por concentrar seu poder político numa aristocracia urbana, mas por que o poder dessa se sustentava no latifúndio de terras e de escravos.

[...] a inovação mais decisiva da expansão romana acabou por ser econômico: foi a introdução, pela primeira vez na Antiguidade, do *latifundium* escravista em larga escala. [...] a agricultura grega utilizara escravos de maneira ampla, mas estivera confinada a áreas menores, com a população escassa, pois a civilização grega sempre mantivera seu caráter precariamente costeiro e insular. (ANDERSON, 2016, p. 68, grifos do autor).

Anderson (2016, p. 24) aponta que o comércio entre as cidades da Antiguidade greco-romana só poderia ser via transporte marítimo, pois era o único meio viável para a troca de mercadorias. De tal forma que “[...] Atenas, [...] fundou suas fortunas comerciais no transporte marítimo; ” enquanto Roma, situada às margens do Tibre, tornou-se uma metrópole costeira, pois a água era um meio não só de comércio, mas também de comunicação insubstituível. “O [...] que possibilitou um crescimento urbano de concentração e sofisticação para muito além do interior rural que havia por trás”. O mesmo autor reforça (2016, p. 24) ainda que “[...] A posição da Antiguidade clássica dentro da história universal não pode ser separada de seu privilégio físico”.

No posfácio da obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Engels, Leacock (2012) distingue o comércio de mercadorias de Atenas e do Oriente Médio. Naquela a produção de mercadorias foi a base do seu florescimento e o comércio era uma atividade realizada por uma classe mercantil que objetivava o lucro. Enquanto no Oriente Médio, o comércio era realizado “[...] por um aparato estatal associado ao clero ou à aristocracia, com o objetivo de adquirir materiais de construção, artigo de luxo e escravos”. (LEACOCK, 2012, p. 277). E conclui analisando que foram diversas as formas de dinheiro empregado nas atividades comerciais, no período do Mundo Antigo. No entanto, “[...] a cunhagem se

tornou necessária quando a produção de mercadorias e o comércio atingiram proporções suficientes para garanti-la” (p. 277).

O enriquecimento e o desenvolvimento comercial no Mundo Antigo iniciaram-se e consolidaram-se com as guerras contra os povos vizinhos e a prática de pilhagem que se tornaram não só comuns como legitimadas pelo Estado, por meio do exército, enquanto meio de conseguir escravos, terras e riquezas. Conforme Ponce (1982, p. 61),

as rivalidades comerciais com os povos vizinhos levaram Roma incessantemente a novas guerras, e, da mesma forma que Grécia ascendeu triunfalmente depois da guerra com os persas, Roma se enriqueceu com a derrota de Cartago e se inundou de escravos e ouro.

Até o século II a.C, segundo Ponce (1982, p. 61),

[...] a posse da terra também assegurava os melhores postos no exército. [...], as legiões não se compunham de soldados profissionais e sim de grandes e pequenos proprietários, que abandonavam temporariamente as suas propriedades para se dedicar às lides guerreiras e, comumente, obter mais riqueza, em terras e escravos.

Dessa forma esses se tornaram grandes proprietários e o exército passou a constituir-se de soldados que recebiam uma espécie de salário, o soldo, para assumirem tal tarefa.

A propriedade privada no escravismo era garantida pela expansão do Estado, pois era por meio da conquista geográfica que se tinha o avanço econômico. Conforme Anderson (2016, p. 33, grifos do autor),

o poderio militar estava estritamente ligado ao crescimento econômico, talvez mais do que em qualquer outro modo de produção anterior ou posterior, porque a principal fonte do trabalho escravo era, em geral, a captura de prisioneiros de guerra, ao mesmo passo em que o aumento das tropas urbanas livres para guerrear dependia do sustento que vinha da produção dos escravos nas lavouras: os campos de batalha forneciam mão de obra para os campos de cereais e, *vice-versa*, trabalhadores capturados possibilitavam a criação de exércitos de cidadãos.

Neste cenário não houve um desenvolvimento das forças produtivas e “[...] invenções que impulsionassem a economia antiga para forças de produção qualitativamente novas” (ANDERSON, 2016, p. 30), pois na condição de escravo que de nada dispunha, nem da própria vida, não havia razão pela qual se buscasse

melhorar as técnicas e os meios de produção, por isso, para aumentar a produção, era preciso aumentar o número de escravos.

No entanto, adverte Anderson (2016, p. 29), “[...]. Houve, é claro, alguns melhoramentos técnicos na economia da Antiguidade clássica. Nenhum modo de produção fica desprovido do progresso material em sua fase ascendente”. A escravidão carregava uma contradição entre o limitado e baixo desenvolvimento das forças produtivas e sua potente cultura e intelectualidade. Basta-nos lembrar dos principais filósofos gregos, Sócrates, Platão e Aristóteles, que marcaram profundamente o pensamento filosófico ocidental.

O baixo desenvolvimento das forças produtivas não se deve apenas ao desinteresse dos escravos pela sua condição. A consideração pelo trabalho manual como uma atividade de aviltamento afetou todas as demais atividades manuais, mesmo que fossem realizadas por indivíduos livres (ANDERSON, 2016).

No Império Romano, por exemplo, o desenvolvimento pleno do escravismo aceitou que até mesmo as funções administrativas fossem delegadas a escravos responsáveis por colocar grupos de escravos para trabalharem nas lavouras. Isso significava um radical distanciamento da classe dominante sobre as atividades produtivas mesmo àquelas associadas ao controle administrativo.

Tal organização social da produção exigia um consumo voraz de escravos, levando a uma dependência de um fornecimento regular desses para atendimento do mercado de trabalho. Desde as obras públicas até a própria produção militar eram executadas pelos escravos. O setor de larga escala existente no Império Romano não era o comércio de mercadorias. Para Anderson (2016, p. 93),

[...] o uso direto e permanente que o Estado romano fazia do trabalho escravo [...] – foi um dos pilares centrais da política econômica do fim da Antiguidade. A infraestrutura do escravismo encontrou uma de suas expressões mais concentradas dentro da própria superestrutura imperial.

Essa forma de organização sociopolítica e econômica levou a uma sobrecarga do Estado, e “[...] tendeu a sufocar a iniciativa comercial e a atividade empresarial” (ANDERSON, 2016, p. 93), o que foi agravado com o estagnamento da expansão externa, responsável pela apreensão de mais escravos, terras e riquezas.

As atividades agrícolas e industriais, outrora vigentes, não puderam reverter o declínio.

Segundo o autor acima referido (2016, p. 94), “O resultado foi uma crise incipiente em todo o sistema social e econômico no início do século III, a qual logo se transformou em um colapso generalizado da ordem política tradicional, em meio a violentos ataques externos ao Império”. Ele conclui ainda que, na passagem do século III para o IV, o Império Romano se reconstruiu, garantindo a existência do escravismo por mais um século, dobrando inclusive o número de homens nos exércitos imperiais necessários para manter a ordem e subjugação dos escravos e expansão do império.

Mas, “[...] o estabelecimento do cristianismo como Igreja oficial do Império viria a acrescentar uma imensa burocracia clerical [...] ao peso já agourento do aparato do Estado secular” (ANDERSON, 2016, p. 103).

Conforme Le Goff (2005, p. 20),

a fundação de Constantinopla, a Nova Roma, por Constantino (324-330), consolida a inclinação do mundo romano para o Oriente. Tal clivagem marcará também o mundo medieval: os esforços da união entre Ocidente e Oriente não resistirão a uma evolução cada vez mais divergente. A ruptura inscreve-se nas realidades do século 4º. Bizâncio continuará Roma e, sob a aparência da prosperidade e prestígio, por trás de suas muralhas a agonia romana se prolongará até 1453.

Entre o século IV e V, o Império teve um aumento excessivo de seus gastos na administração política, militar e ideológica, principalmente a partir do governo de Constantino e seus sucessores. De acordo com Anderson (2016), a máquina estatal será administrada com tamanha extravagância que os tributos se avolumaram sem medidas. Além disso, Constantino aumentou o tamanho do exército, “[...] criou novas unidades de cavalaria e infantaria e preparou reservas estratégicas: no curso do século IV, o número de soldados iria chegar a 650 mil, quase quatro vezes maior do que no início do Principado”. (ANDERSON, 2016, p. 103).

Além do inchaço do Estado, a economia também entra em crise, com o declínio do comércio urbano na maioria das cidades, pois, como mencionamos anteriormente, o Império romano, que tinha na sua base o trabalho escravo, precisava estar sempre em guerra com outros povos derrotando-os para se

apropriar das terras, dos indivíduos que se tornavam escravos e das riquezas. Por isso para Ponce (1979, p. 83, grifos do autor),

[...] à medida que os povos conquistados deixavam de fornecer escravos e riquezas, mais aumentavam os impostos, as taxas, as requisições. A miséria foi crescendo de tal forma, que a exploração dos domínios enormes – *latifúndia* – por verdadeiros exércitos de escravos já não produzia rendas compensadoras. O cultivo em pequena escala voltou a ser o único que compensava, *o que é a mesma coisa que dizer que a escravidão se tornou desnecessária*. O escravo passou a produzir menos do que custava sua manutenção e a partir desse momento ele desapareceu como *um sistema de exploração em grande escala*.

Nesse momento de declínio da economia escravista nos latifúndios rurais, advoga Anderson (2016, p. 106), “[...] os donos foram deixando de prover o sustento de muitos de seus escravos e os assentaram em pequenos lotes, do quais recolhiam a produção excedente”.

Nos momentos finais, agonizantes do mundo antigo, Ponce (1979, p. 84) afirma que

[...] as grandes extensões de terras estavam subdivididas em parcelas pequenas, confiadas a colonos livres que pagavam ao ano uma renda fixa anual. Esses colonos, apesar de não serem propriamente escravos, também não eram homens totalmente livres.

O modo de produção feudal que surge do declínio do escravismo é uma síntese entre os povos romanos e as tribos germânicas que apesar, segundo Anderson (2016), de esfacelarem o Império ocidental não o substituíram imediatamente por uma nova unidade socioeconômica e política coesa.

Marx e Engels (2007, p. 91) destacam que foram várias as condições que permitiram o desenvolvimento da estrutura feudal “sob a influência da organização militar germânica”. Esse processo, apontam os autores, se inicia nos últimos séculos do declínio do Império Romano e a conquista deste pelos bárbaros que

[...] destruíram uma enorme quantidade de forças produtivas; a agricultura havia diminuído, a indústria decaíra pela falta de mercados, o comércio adormecera ou fora violentamente interrompido, as populações da cidade e do campo haviam diminuído.

Para Ponce é das ruínas do mundo antigo que se forjará “[...] o primeiro indício do novo regime econômico que começava a se estabelecer fundado não mais sobre o trabalho do escravo e do colono, mas sobre o do servo e do vilão”.

Antes de seguimos para o modo de produção feudal, dissertaremos brevemente sobre o modo de produção asiático, apesar de ser pouco abordado pela literatura acerca dos modos de produção. Faz-se importante apontá-lo, pois o modelo asiático é uma das primeiras formas de organização da sociedade de classes e perdura até a chegada do capitalismo.

3.1.1 Modo de produção asiático: exploração primitiva da propriedade

O escravismo não foi o único modo de produção existente na Antiguidade. Houve outro modo, denominado de asiático e também de tributário, por alguns autores. Conforme Houtart apud Almeida (2017, p. 76), o modo de produção tributário “[...] é constituído pelas antigas comunidades aldeãs, que se veem cobertas por uma ‘unidade’ superior, instância política de exploração das primeiras por intermédio da aplicação de um tributo”.

Este sistema se concentrou no Oriente Médio, na China, Índia, Egito e nas civilizações Maia, Asteca e Inca nas Américas. Diferente do escravismo, ele perdurou até o início do capitalismo. Segundo Marx (1977, p. 79),

a forma asiática necessariamente sobrevive por mais tempo e com mais tenacidade. Isto é devido ao princípio em que se fundamenta, qual seja o de que os indivíduos não se tornem independentes da comunidade, que o círculo de produção seja auto-sustentado e haja unidade da agricultura com a manufatura artesanal, etc.

Conforme Lessa e Tonet (2008, p. 57), as sociedades asiáticas se desenvolveram a partir do descobrimento da agricultura e da pecuária nas regiões acima citadas. Envolve uma contradição, pois eram características “[...] de regiões com densidade populacional elevada e onde o solo disponível para a agricultura é restrito”. Tal condição exigiu como saída o cultivo de cereais em áreas alagadas, o que levou a construção de sistemas de irrigação.

Esse sistema hidráulico não só foi decisivo ao desenvolvimento dessas comunidades, como garantiu a estas uma existência milenar. Segundo Dussel apud Almeida (2017, p. 78),

[...] reposaron sobre la tecnología hidráulica. Sea en los grandes canales y diques del Egipto, los métodos de utilizar el limo en Mesopotamia o el Río Amarillo, las chinampas de los aztecas en el lago de Texcoco, las terrazas de los collas en las laderas del lago Titicaca. Pero junto a la tecnología hidráulica surgían obras viales y constructivas, la implantación de sistemas de medidas (de peso, monedas).

Marx (2011, p. 390) destaca que o sistema de irrigação, resultado do trabalho dessas comunidades e apropriado coletivamente, foi um importante instrumento utilizado pelo Estado para dominá-las, apresentando-se como responsável, prestador desta apropriação.

[...]. As condições coletivas da apropriação efetiva por meio do trabalho, os *aquedutos*, muito importantes entre os povos asiáticos, os meios de comunicação etc., aparecem então como obra da unidade superior – do governo despótico pairando acima das pequenas comunidades.

O modo de produção asiático se caracterizava pela existência de um Estado forte e centralizador que, além de possuir todas as terras, controlava a economia e obrigava o pagamento de imposto ou tributo pelos camponeses. Por isso é também denominado por alguns autores como Houtart de modo de produção tributário. De acordo com Almeida (2017, p. 77),

[...], as relações de produção estabelecidas entre os membros dos clãs e a instância política eram determinadas pela necessidade de produzir um excedente com vista ao tributo que garantiria, em troca, a proteção dos bens materiais necessários à reprodução dos clãs. Diante destas condições objetivas, a produção social era determinada em função da arrecadação do tributo. Assim sendo, a instância política determinava de tal modo a organizar a produção social das comunidades tribais.

O modo de produção asiático ou *forma asiática* como Marx também denomina se caracterizava, portanto, por ser uma forma primitiva de sociedade de classes. Os camponeses estavam presos a terra, semelhante aos servos, não podiam abandoná-la, pois eram os responsáveis pela produção social. Viviam num regime primitivo de exploração, em que produziam um excedente apropriado pelo Estado, detentor das terras e da força legítima. Conforme Marx (1977, p. 67),

[...] o despotismo oriental aparentemente leva a uma ausência legal de propriedade. Mas, de fato, seu fundamento é a propriedade tribal ou comum criada, na maioria dos casos, por uma combinação de manufatura e agricultura dentro da pequena comunidade que, assim, faz-se completamente autossuficiente, em si mesma contendo todas as condições de produção e de produção de excedentes.

O excedente junto aos impostos se constituía uma forma de pagamento ao Estado – representado pela figura de um rei, imperador ou faraó que, além de deter poder e domínio, era adorado como deuses – pelo uso das terras. O produto do trabalho e sua apropriação eram naturalizados como determinação divina. Conforme Marx (2011, p. 389, grifos do autor),

[...]. A *apropriação* real pelo processo do trabalho se realiza sob esses *pressupostos*, que não são eles mesmo *produto* do trabalho, mas aparecem como seus pressupostos naturais ou *divinos*. Essa forma, em cuja base está a própria relação fundamental, pode realizar-se de maneiras muito variadas. Por exemplo, não a contradiz de maneira alguma o fato de que, como na maioria das formas asiáticas fundamentais, a *unidade coletiva* que se situa acima de todas essas pequenas comunidades apareça como o *proprietário supremo* ou o *único proprietário*, ao passo que as comunidades reais apareçam apenas como *possuidoras hereditárias*. [...]

Consoante Almeida (2017, p. 76), “[...] Embora as tribos continuassem fazendo uso dos meios de produção, era a instância política que dispunha da propriedade real deles”. O Estado nessa *forma asiática* estabelecia uma relação de controle e dependência distintos, pois o mesmo se apropriava da produção social e a organizava e distribuía, estabelecendo uma relação de dependência entre essas comunidades a sua força política. Ainda conforme Almeida (ibid., p. 79),

embora o Estado tenha brotado da forma social de produzir riquezas baseada na arrecadação de tributos, a produção social, para se realizar, passou a depender da efetiva existência do Estado. Nesse sentido, o Estado também determinava, politicamente, a produção social.

O modo de produção asiático constitui-se assim num entrelaçamento e dependência entre as comunidades, sua economia e essa forma de Estado e a cobrança de tributos, em que, conforme Marx (s/d), diferentemente do sistema feudal em que os proprietários de terra faziam frente aos produtores diretos, na forma asiática o Estado é quem se apresenta como “[...], soberano e proprietário das terras, a renda e os impostos coincidem, ou melhor, não existe nenhum tributo diferente dessa forma de renda fundiária” (MARX, s/d, p. 907). A soberania do

Estado, segundo Marx (s/d, p. 907), é a propriedade das terras que se concentra em nível nacional. “[...] Em consequência, não existe propriedade fundiária privada, embora haja posse e usufruto da terra, particulares ou comunitários”.

De acordo com Netto e Braz (2007, p. 66), o Estado foi o responsável

[...] pela construção de obras hidráulicas de grande porte (drenagem, irrigação) e manteve em suas mãos o controle da terra e da agricultura; ali, formas políticas despóticas combinaram-se com uma estagnação social que acabou por garantir uma enorme perdurabilidade histórica àquela articulação, designada de modo de produção asiático.

Devido a tais características, o desenvolvimento das forças produtivas nesse modo se deu de forma lenta, apesar de serem conhecidos até hoje pelos sistemas de irrigação que perduram em algumas regiões, pois consoante Lessa e Tonet (2008), as sociedades asiáticas chegaram ao século XX praticamente da mesma forma que eram há milhares de anos. Para Marx (2011, p. 433),

[...]. nas comunidades asiáticas primitivas, autossuficientes, de um lado, não há necessidade de estradas; de outro, a própria ausência de estradas as mantém em seu isolamento e, por isso, constitui um momento essencial de sua permanência inalterada (como na Índia). [...].

No entanto, outras literaturas revelam que esse lento desenvolvimento não significou uma estagnação generalizada e nem foi homogêneo e insignificante. Pelo contrário, houve um significativo desenvolvimento das forças produtivas com a substituição da indústria da pedra pela metálica e o conseqüente revolucionamento da produção. Conforme Dussel apud Almeida (2017, p. 78),

con el descubrimiento del bronce los metales reemplazaron definitivamente a la piedra, por su dureza y facilidad de moldeo en caliente. [...]. Con el desarrollo prodigioso del equipamiento instrumental, el hombre pudo producir las primeras altas civilizaciones de la historia, tales como las Mesopotámicas, Egipcia, la del Valle del Indo, del río Amarillo, y de la América nuclear.

O modo de produção asiático caracteriza-se em resumo por uma existência combinada de comunidades primitivas e tribais que compartilham do uso e posse coletiva da terra, organizadas ainda e parcialmente com base em parentescos e sob um poder estatal que centraliza e controla a economia e a

produção de excedentes por meio de tributos e do domínio dessas comunidades. (HOUTART apud ALMEIDA, 2017).

Com a chegada do capitalismo, as sociedades asiáticas foram destruídas à medida que o modo de produção capitalista dominava as regiões, os povos e o desenvolvimento das forças produtivas.

3.1.2 Feudalismo: o campo como principal cenário do modo de produção servil

O feudalismo na Europa ocidental – que aqui iremos destacar, pois foi onde ele se constituiu enquanto um modelo sistêmico de produção – surgiu no século X, expandiu-se no século XI e seu ápice se deu entre os séculos XII e XIII. Inclusive as regiões vão ser marcadas por diferentes concretizações desse modelo de produção. Marx (1977, p. 84) adverte sobre isso, ao afirmar que “[...], o feudalismo introduzido na Inglaterra era, formalmente, mais completo do que o feudalismo que havia se desenvolvido, naturalmente, na França”. Esta embora fosse considerada o berço central da servidão, conforme Anderson (2016), tinha diferenças entre as suas regiões. A região Norte apresentou um caráter mais orgânico do sistema feudal, já o Sul foi marcado pela presença ainda do modo de produção da Antiguidade.

O modo de produção feudal se caracterizava pela produção de subsistência e de um excedente apropriado pela classe dominante, no campo. Tinha como base o trabalho servil realizado pela classe dominada, os produtores diretos, nos feudos que eram unidades econômicas autossuficientes, basicamente agrárias e fortificadas desse modo de produção. Conforme Marx e Engels (2007, p. 90), “[...] Se a Antiguidade baseou-se na cidade e em seu pequeno território, a Idade Média baseou-se no campo”.

Os autores acima citados destacam ainda (200, p. 91) que

[...], a propriedade principal era constituída, durante a época feudal, de um lado, pela propriedade da terra e pelo trabalho servil a ela acorrentado e, de outro, pelo trabalho próprio com pequeno capital que dominava o trabalho dos oficiais. A estrutura de ambos era condicionada pelas limitadas relações de produção – pelo escasso e grosseiro cultivo da terra e pela indústria artesanal.

Havia duas classes sociais principais, o senhor feudal, detentor das terras dos feudos que se constituíam a principal medida de riqueza desse período e conferia, não só fortuna com também privilégios de classe dominante, e os servos que possuíam a força de trabalho e os instrumentos para trabalhar na terra do senhor feudal. No entanto existiam diversos graus de servidão. De acordo com Huberman (1970, p. 16),

havia os “servos de domínio”, que viviam permanentemente ligados à casa do senhor e trabalhavam em seus campos durante todo o tempo [...]. Havia camponeses muito pobres, chamados “fronteirços”, que mantinham pequenos arrendamentos de um hectare [...], e os “aldeões”, que nem mesmo possuíam um pequeno arrendamento, mas apenas uma cabana, e deveriam trabalhar para o senhor com braços contratados, em troca de comida.

Existia entre os servos uma categoria privilegiada, eram os “vilãos” que, além dos privilégios econômicos e pessoais, possuíam deveres bem estabelecidos, o que os livrava de novas exigências do senhor. Entre os vilãos havia aqueles que eram “[...] quase tão abastados como homens livres, e podiam alugar parte da propriedade do senhor, além de seus próprios arrendamentos” (HUBERMAN, 1970, p. 16).

No entanto, nos ateremos aos servos que viviam em condições de clássica servidão, pois eram estes os responsáveis diretos pela produção e reprodução social, enquanto produtores diretos que garantiam por meio do cultivo da terra a subsistência do feudo e produziam a maior parte do excedente apropriado pelo senhor feudal; este dedicava-se à guerra e à caça e era responsável pela administração política e pela proteção de seu feudo. Conforme Marx e Engels (2007, p. 91),

a propriedade feudal, tal como a propriedade comunal e tribal, baseia-se igualmente numa comunidade em que não são mais os escravos, como para os antigos, mas sim os pequenos camponeses servos da gleba que formam a classe imediatamente produtora. [...]. A estrutura hierárquica da posse da terra e a vassalagem armada ligada a essa estrutura davam à nobreza o poder sobre os servos.

A relação de contrato entre senhor feudal e servo era de dependência pessoal, pois era aquele que definia a justiça e tinha não só autoridade econômica, mas também política e militar. A ele pertencia o monopólio da violência em seu feudo. Já que o poder do Estado era descentralizado e a figura do rei detinha um

poder meramente simbólico. Segundo Anderson (2016, p. 171), “[...] a hierarquia feudal pura excluía todo e qualquer ‘executivo’, no sentido moderno do aparato de Estado administrativo permanente para imposição da lei: o parcelamento da soberania o tornava desnecessário e impossível”.

Nessa relação feudal de dependência e desigualdade, o senhor não poderia vender o feudo e expulsar o servo e este tampouco poderia abandonar o feudo ou seria duramente punido. Para Huberman (1970, p. 17),

os camponeses eram mais ou menos dependentes. Acreditava os senhores que existiam para servi-los. Jamais se pensou em termos de igualdade entre senhor e servo. E no que se relaciona ao senhor, esta pouca diferença fazia entre o servo e qualquer cabeça de gado de sua propriedade.

Huberman (1970) destaca duas características que ele considera muito importante do sistema feudal: uma é a divisão da terra arável em duas partes, em que uma pertence ao senhor e é cultivada exclusivamente para ele; e a outra era dividida entre diversos servos e arrendatários que cultivavam suas terras e as do senhor. A outra característica é a forma como a terra era cultivada pelo sistema de faixas espalhadas, o que geograficamente dificultava o trabalho de cultivo.

O camponês vivia numa choça do tipo mais miserável. Trabalhando longa e arduamente em suas faixas de terra espalhadas [...], conseguia arrancar do solo apenas o suficiente para uma vida miserável. Teria vivido melhor, não fora o fato de que, dois ou três dias por semana, tinha que trabalhar *a terra do senhor*, sem pagamento. (HUBERMAN, 1970, p. 14, grifos do autor).

As relações de servidão eram definidas pela força do costume. Para Huberman (1970, p. 18), “O costume do feudo significava então, o que a legislação do governo de uma cidade ou condado significa hoje”.

Mas a organização política não era conduzida apenas pelo costume, mas também pelos valores, pela ideologia da época que tinha como base o trabalho servil. Parafraseando Marx e Engels (2007), a ideologia dominante são as ideias da classe dominante. Embora essa fosse representada pelo senhor feudal, não podemos olvidar que seu poderio era compartilhado com a Igreja, maior detentora de terras desse período. Enquanto detentora da medida de riqueza, ela não só detinha o poder ideológico como era responsável pelo controle e representação

desse por meio dos dogmas para manter e reproduzir a ordem. Huberman considera que (1970, p. 22)

a Igreja foi a maior proprietária de terras do período feudal. Homens preocupados com a espécie de vida que tinham levado e desejosos de passar para o lado direito de Deus antes de morrer, doavam terras à Igreja; outras pessoas, achando que a Igreja realizava uma grande obra de assistência aos doentes e aos pobres, desejando ajudá-la nessa tarefa, davam-lhe terras; alguns nobres e reis criaram o hábito de, sempre que venciam uma guerra e se apoderavam das terras do inimigo, doar parte delas à Igreja; por esses e outros meios a Igreja aumentava suas terras, até que se tornou proprietária de entre um terço e metade de todas as terras da Europa ocidental.

Anderson (2016) alega que no feudalismo, a Igreja assume uma autonomia na organização política do sistema, diferente do seu papel até então posto no Império Romano, em que era uma instituição atrelada e sujeita ao Estado, pois

[...] a Igreja – que no final da Antiguidade sempre estivera integrada e subordinada às engrenagens do Estado imperial – agora se tornava uma instituição eminentemente autônoma dentro da organização política feudal. Fonte única da autoridade religiosa, seu comando sobre as crenças e os valores das massas era imenso. (ANDERSON, 2016, p. 171).

Os servos, além de produzirem para os senhores feudais, também tinham compromissos com a Igreja, eram obrigados a pagar o dízimo, o que aprofundava ainda mais a condição de miserabilidade deles. “[...]. O dízimo constituía um imposto territorial, um imposto de renda e um imposto de transmissão muito mais oneroso do que qualquer taxa conhecida nos tempos modernos” (HUBERMAN, 1970, p. 23).

Conforme Federici (2017), apesar dos servos estarem submetidos a condições de exploração, num sistema de servidão em que suas vidas e suas posses eram propriedades dos senhores feudais, reguladas pela lei e pelos costumes do feudo, a servidão assinalou não só o fim do trabalho escravo marcado pelos castigos cruéis e pelos grilhões, como também permitiu aos servos uma autonomia, melhorando suas condições de vida: “[...], já que agora podiam dedicar mais tempo à sua reprodução e negociar o alcance de suas obrigações, em vez de serem tratados como bens móveis, sujeitos a uma autoridade ilimitada”. (FEDERICI, 2017, p. 49).

No entanto, Federici (2017) destaca, apoiada em Marx, que essa autonomia de que dispunha o servo combinada com uma relação de exploração, exigia o uso direto da força.

[...] em todas as formas em que o produtor direto “possui” os meios de trabalho e os meios de produção necessários para gerar os próprios meios de subsistência, a relação de propriedade surge simultânea e fatalmente como relação direta de domínio e servidão, aparecendo o produtor imediato como servo. Essa dependência pode reduzir-se, indo da servidão com corvéia para a mera obrigação de pagar tributo. Admitimos que o produtor imediatamente possui então os próprios meios de produção, os meios materiais necessários para realizar o próprio trabalho e produzir os meios de subsistência. Tem autonomia para cuidar da sua lavoura e trabalhar na indústria doméstica-rural com ela relacionada. [...]. Nessas condições, o senhor só lhes pode extrair o trabalho excedente mediante coerção extra-econômica, qualquer que seja a forma que esta assuma. (MARX, s/d, p. 905-906)

Marx conclui (s/d, p. 906-907) destacando que a autonomia que marca o sistema feudal não só o distingue da economia escravista, como estabelece relações baseadas na dependência pessoal, servil.

[...]. Neste ponto o sistema se distingue da economia escravista ou de plantações em que o escravo emprega meios de produção alheios, não tendo autonomia no trabalho. Por isso, para funcionar, o sistema precisa de relações pessoais de dependência, de subordinação pessoal, qualquer que seja o grau de vinculação do trabalhador à gleba com acessório, de servidão no verdadeiro sentido da palavra.

Federici (2017) ressalta que o uso da terra no período medieval se realizou também por meio do uso de “espaços comunais” que significavam espaços em comum utilizados por alguns camponeses “[...] – que proporcionavam recursos imprescindíveis para a economia camponesa” (FEDERICI, 2017, p. 50), como lenha e madeira, terras de pastoreio etc., meios de subsistência que promoviam a cooperação e autonomia comunitárias. Conforme Federici (2017, p. 50),

os “espaços comunais” eram tão importantes na economia política e nas lutas da população rural medieval que sua memória ainda aviva nossa imaginação, projetando a visão de um mundo em que os bens podem ser compartilhados e a solidariedade, em vez de autoengrandecimento, pode ser o fundamento das relações sociais.

No entanto, a autora destaca que, além dos limites objetivos dessa experiência no sistema servil, “[...] nem o ‘comunalismo’ nem o ‘localismo’ podem garantir relações igualitárias, a menos que a comunidade controle seus meios de subsistência e todos os seus membros tenham igual acesso a ele”. (FEDERICI, 2017, p. 50)

Federici aponta ainda que não só havia espaços como estes, como eram muitas as diferenças sociais entre os camponeses. Havia os que eram ricos, os pobres, os detentores de terras, os trabalhadores sem-terra, os que trabalhavam por salários. Tal afirmação coaduna com os diversos graus de servidão que Huberman também demonstra. Federici ressalta ainda (2017, p. 54) que

contrariamente à descrição da sociedade feudal como um mundo estático no qual cada estamento aceitava o lugar que lhe era designado na ordem social – descrição que costumamos encontrar nos livros escolares –, o retrato que emerge do estudo sobre o feudo é, na verdade, de uma luta de classes incansável.

O desenvolvimento dos meios de produção no sistema feudal se deu em meio a diversas contradições. O servo, mesmo vivendo miseravelmente, detinha os instrumentos de trabalho e uma parte da produção lhe pertencia; interessava-se, portanto, em aumentar e melhorar seus meios de produção. Para Lessa e Tonet (2011, p. 62), “Como resultado desse interesse, começaram a desenvolver novas ferramentas, novas técnicas produtivas, novas formas de organização do trabalho coletivo, aprimoraram as sementes, melhoraram as técnicas de preservação do solo”.

Isso permitiu um crescimento populacional e da expectativa de vida. Em contrapartida, inicia-se no século XIV, a crise do feudalismo, provocada entre outras razões por uma redução do excedente econômico, a partir de uma decrescente produtividade causada pelo esgotamento do solo. Os melhoramentos técnicos não garantiram um permanente avanço da produtividade, pois para Dobb (1986, p. 32),

[...] A rotação primitiva, a falta de plantio suficiente de espécies com raízes e gramíneas [...] davam pouca oportunidade de recuperação ao solo depois da colheita; e, embora a estrumeação fosse conhecida e às vezes praticada, a pobreza do camponês médio impedia-o de adotar adequadamente em sua própria terra.

Apesar dos feudos se constituírem em unidades autossuficientes, havia um acanhado intercâmbio de mercadorias, que era na verdade, troca entre produtos e a comercialização do excedente. Essas transações eram realizadas no mercado semanal que acontecia num mosteiro ou castelo, sob controle do bispo ou senhor. Era comercializado o excedente produzido pelos diversos tipos de servos. Para Huberman (1970, p. 26),

com o comércio em tão baixo nível não havia razão para a produção de excedentes em grande escala. Só se fabrica ou cultiva além da necessidade de consumo quando há uma procura firme. [...], o comércio nos mercados semanais nunca foi muito intenso e era sempre local.

Havia muitos obstáculos que adiavam o desenvolvimento do comércio, Huberman (1970) destaca a péssima condição das estradas, a cobrança de pedágio pelos senhores feudais, o dinheiro escasso e a variação de moedas, de acordo com o local, e o perigoso e caríssimo meio de transporte de mercadorias para lugares distantes.

No entanto, em um dado momento, o comércio cresceu de tal modo que afetou a vida da Idade Média. “[...] O século XI viu o comércio andar a passos largos; o século XII viu a Europa ocidental transformar-se em consequência disso”. (HUBERMAN, 1970, p. 27).

As Cruzadas foram responsáveis por um novo estímulo ao comércio, pois durante a travessia os europeus precisavam “[...] de provisões durante todo o caminho e os mercadores os acompanhavam a fim de fornecer-lhes o que precisassem”. (HUBERMAN, 1970, p. 27). Elas foram revestidas de um ar de santidade, de intenções estritamente religiosas e, em alguns momentos, até se propuseram a isso, mas sua intenção latente ensejava-se em apanhar terras e fortunas por meio do saque e da pilhagem. Conforme Huberman (1970, p. 27):

Frequentemente, as guerras fronteiriças contra os mulçumanos, no Mediterrâneo, e contra as tribos da Europa oriental eram dignificadas pelo nome de Cruzadas quando, na realidade, constituíam guerras de pilhagem e por terras. A Igreja envolveu essas expedições de saque num manto de respeitabilidade, fazendo-as aparecer como se fossem guerras com o propósito de difundir o Evangelho ou exterminar pagãos, ou ainda defender a Terra Santa.

Segundo Huberman (1970), com o crescimento do comércio, a economia feudal, que até então se dava sem a utilização do dinheiro, é transformada em uma economia de dinheiro. Nas feiras, os dias finais eram dedicados a negócios em dinheiro. Elas se destacavam inclusive por nelas se realizarem transações financeiras. Ele (1970, p. 34) conclui que

depois do século XII, a economia de ausência de mercados se modificou para uma economia de muitos mercados; e com o crescimento do comércio, a economia natural do feudo autossuficiente (sic) do início da Idade Média se transformou em economia de dinheiro, de um mundo de comércio em expansão.

Com o desenvolvimento do comércio e a consolidação do dinheiro como meio de troca, há a substituição da medida de riqueza, que antes era definida pela posse da terra, do feudo, por um novo tipo de riqueza, o dinheiro. Para Huberman (1970, p. 44),

[...] No início da era feudal, o dinheiro era inativo, fixo, imóvel; agora tornara-se ativo, vivo, fluido. No início da era feudal, os sacerdotes e guerreiros, proprietários de terras, se achavam num dos extremos da escala social, vivendo do trabalho dos servos, que se encontravam no outro extremo. Agora, num novo grupo surgia – a classe média, vivendo de uma forma nova, da compra e da venda. No período feudal, a posse da terra, a única fonte de riqueza, trouxera consigo a partilha no governo, para a nascente classe média.

O surgimento das cidades como centro do comércio e da indústria marca a nova divisão do trabalho entre cidade e campo. Este último como responsável pela produção de alimentos que abastecem as cidades e seus habitantes, que não mais produziam o que consumiam. Para Marx e Engels (2007, p. 52),

Com a cidade surge, ao mesmo tempo, a necessidade da administração, da polícia, dos impostos etc, em uma palavra, a necessidade da organização comunitária e, desse modo, da política em geral. Aqui se mostra, pela primeira vez, a divisão da população em duas grandes classes, que se baseiam diretamente na divisão do trabalho e nos instrumentos de produção. A cidade é, de pronto, o fato da concentração da população, dos instrumentos de produção, do capital, das fruições, das necessidades, enquanto o campo evidencia exatamente o fato contrário, a saber, o isolamento e a solidão.

Os servos que fugiam do campo e se direcionavam para as cidades buscavam não só se proteger das perseguições dos senhores feudais como também

ansiavam por uma nova e próspera forma de sobrevivência. Segundo ainda Marx e Engels (2007, p. 52),

nas cidades que, na Idade Média, não foram entregues prontas pela história anterior, mas que surgiram como formações novas a partir dos servos que se tornaram livres, o trabalho particular de cada um era sua única propriedade, além do pequeno capital que trazia consigo e que consistia quase que exclusivamente nas ferramentas indispensáveis.

Com o desenvolvimento cada vez mais intenso das cidades, de suas atividades como a manufatura e o comércio, além de um grande fluxo de indivíduos que chegavam a todo momento em busca de sobrevivência,

[...] surgiram nações, as divisões nacionais se tornaram acentuadas, as literaturas nacionais fizeram seu aparecimento, e regulamentações nacionais para a indústria substituíram as regulamentações locais. Passaram a existir leis nacionais, línguas nacionais e até mesmo Igrejas nacionais. Os homens começaram a considerar-se não como cidadãos de Madri, de Kent ou de Paris, mas como da Espanha, Inglaterra ou França. Passaram a dever fidelidade não à sua cidade ou ao senhor feudal, mas ao rei, que é o monarca de toda uma nação. (HUBERMAN, 1970, p. 79)

Nesse momento, o Estado, antes descentralizado, com um rei de poder meramente simbólico, agora assume novas funções, especialmente com a ascensão da incipiente burguesia, dos comerciantes e artesãos, estes não só eram os responsáveis pelo impulso das modificações e do desenvolvimento sociais em vigor, como também se tornaram financiadores do Estado, pois a nobreza falida e em decadência apenas sugava do Estado. “[...] As antigas instituições, que haviam servido a uma finalidade na velha ordem, entraram em decadência; novas instituições surgiram, tomando seu lugar. É a lei da História”. (HUBERMAN, 1970, p. 79).

Surge o Estado Nacional, absolutista, que teve na figura do rei, agora com autoridade absoluta e poder centralizado, inicialmente um aliado para derrotar as Revoltas Camponesas, mas com a ascensão dos burgueses tornou-se um aliado também na luta das cidades contra o domínio dos senhores feudais e da resistência da Igreja. Segundo Dobb (1986, p. 59), a “[...] luta das cidades pela autonomia, que se estendeu pelos séculos XIII e XIV na Inglaterra, em muitos casos foi violenta e, em algumas cidades continentais [...], tomou a forma de prolongada guerra civil”.

É importante ressaltarmos que a crise do modo de produção feudal é marcada por controvérsias, devido à heterogeneidade com a qual esse modo se efetivou nas diferentes regiões da Europa ocidental e a ausência de um poder político centralizado que garantisse unidade entre as classes dominantes. Destacaremos aqui alguns desses eventos – dentre outros que já foram abordados ao longo do texto – no entanto, abordaremos principalmente um processo histórico pouco desenvolvido pela literatura predominante e de expressiva importância para entendermos não só como se constituiu essa crise do modo de produção feudal, como em síntese compreendermos movimentos de luta e todas as formas de resistência que a insurgente classe trabalhadora travava contra a velha ordem e a exploração da nova sociabilidade que emergia.

O crescimento do comércio impulsionado pelas Cruzadas levou muitos servos a buscarem formas, inclusive por meio de fugas, para saírem das condições de trabalho em que se encontravam nos feudos e fluírem para as cidades. Essas condições pioraram para os servos, quando houve uma queda na produção do excedente devido ao esgotamento do solo. Tiveram respostas distintas dos senhores, alguns compreenderam que era mais vantajoso libertar seus servos em troca do arrendamento em dinheiro, pois de acordo com Huberman (1970, p. 55),

[...] O senhor tinha muito em que empregar qualquer dinheiro que o servo lhe pudesse pagar. Estava pronto a concordar que, a partir de então, seu servo lhe pagasse um tanto de hectare anualmente, ao invés de trabalhar dois ou três dias por semana, como até então. O senhor realmente não tinha alternativa, pois se não aliviasse as obrigações dos servos, era muito possível que alguns deles fugissem, deixando-o sem dinheiro e trabalho, e numa bela esparrela. Não, era melhor deixar os servos pagarem um arrendamento ao invés de dar trabalho, como antes.

No entanto, outros senhores indiferentes a isso aprofundaram ainda mais a exploração, causando um processo de superexploração para os servos que permaneciam nos feudos. Sobre isso o autor acima mencionado afirma que (HUBERMAN, 1970, p. 56)

[...] os que não querem ou não podem compreender que o passado é o passado, pessoas que frente as modificações necessárias se apegam mais do que nunca aos costumes antigos. Assim, houve senhores que não quiseram dar liberdade a seus servos.

Huberman (1970) ressalta que, no entanto, o principal adversário dessa emancipação dos servos no campo e dos comerciantes na cidade, foi a Igreja, excomungando aqueles que concederam liberdade a seus servos e perseguindo os comerciantes nas cidades, pois, receosa de que todos esses acontecimentos significassem a derrocada do sistema em vigor, tentou de diversas formas e sem sucesso impedir o curso das forças históricas.

Entre os séculos XII e XIII surgem os movimentos heréticos, estes foram, conforme Federici (2017), movimentos constituídos por camponeses pobres, sem terras vendedores da força de trabalho, designados como proletariado medieval, caracterizavam-se pela tentativa consciente de criar uma nova sociedade.

[...]. A heresia denunciou as hierarquias sociais, a propriedade privada e a acumulação de riquezas, e difundiu entre o povo uma concepção nova e revolucionária da sociedade que, pela primeira vez na Idade Média, redefinia todos os aspectos da vida cotidiana (o trabalho, a propriedade, a reprodução sexual e a situação das mulheres), colocando a questão da emancipação em termos verdadeiramente universais. (FEDERICI, 2017, p. 70).

A Igreja, em resposta à insurgência desses camponeses organizados, acusava de heresia toda forma de desobediência social e política, com intuito de combater por meios de severas e até letais punições (FEDERICI, 2017). “Em 1377, quando os trabalhadores têxteis de Ypres (Flandres) se levantaram empunhando armas contra seus empregadores, não apenas foram enforcados como rebeldes, mas também foram queimados pela Inquisição como hereges”. (COHN apud FEDERICI, 2017, p. 73).

Os hereges faziam o enfrentamento social e político à Igreja, instituição que não só era a maior detentora de terras, medida de riqueza do período medieval, como também dispunha do monopólio ideológico. Por isso, “[...] desafiar a Igreja pressupunha enfrentar ao mesmo tempo o pilar ideológico do poder feudal, o principal senhor de terras da Europa e uma das instituições que mais contribuía com a exploração do cotidiano do campesinato”. (FEDERICI, 2017, p. 72).

A autora acima destaca que o movimento herético pode ser considerado a primeira “internacional proletária”, pois proporcionou

[...] uma estrutura comunitária alternativa de dimensão internacional, permitindo aos membros das seitas viverem suas vidas com maior autonomia, ao mesmo tempo em que se beneficiavam da rede de apoio

construída por contatos, escolas e refúgios com os quais podiam contar como ajuda e inspiração nos momentos de necessidade. (FEDERICI, 2017, p. 70).

Em 1348, a Peste Negra dizimou cerca de um quarto da população do continente. O que teve entre outras consequências, uma escassez de mão de obra. Devido a isso, o valor do trabalho do camponês cresceu de modo nunca antes imaginado. Frente a essa realidade, os camponeses passaram não só a exigir pagamentos altos como se sentiram capazes de conseguir o que desejavam. Segundo Huberman (1970, p. 59),

[...]. A escassez do trabalho dera aos trabalhadores agrícolas uma posição forte, despertando neles um sentimento de poder. Numa série de levantes em toda a Europa ocidental, os camponeses utilizaram esse poder numa tentativa de conquistar pela força as concessões que não podiam obter – ou conservar – de outro modo.

Explodem as Revoltas Camponesas. Foi um processo marcado pela violência, pela resistência dos camponeses e pela opressão dos senhores que conferiram poder centralizado ao Estado, para que este pudesse destruir as revoltas.

Esses elementos foram cruciais para gerar a crise que afetou o modo de produção feudal que durante séculos lutou contra as novas forças gestadas em seu seio.

Dobb (1986, p. 27) lança a seguinte afirmação sobre o contraste entre o trabalhador desse novo sistema, o capitalismo, e o servo.

A servidão contrasta com o capitalismo no sentido de que sob este último, o trabalhador, em primeiro lugar (como sob a escravidão), não é mais um produtor independente, mas acha-se divorciado de seus meios de produção e da possibilidade de prover sua própria subsistência, mas, em segundo (diversamente da escravidão), sua relação com o proprietário dos meios de produção que o emprega é puramente contratual (um ato de venda ou assalariamento terminável a curto prazo): perante a lei, ele é livre tanto para escolher como para trocar de patrão, não tem nenhuma obrigação, a não ser a imposta por um contrato de serviço, de contribuir com o trabalho ou pagamento para um patrão.

O século XIII foi um período marcado por lutas urbanas, as Revoltas Camponesas ganharam o apoio da classe trabalhadora urbana, esta encontrada no artesanato e na incipiente manufatura têxtil. Os trabalhadores urbanos fortaleceram

a luta dos camponeses pobres que se revoltavam contra a classe dominante constituída pela “nobreza proprietária de terras e os mercadores patrícios da cidade” (FEDERICI, 2017, p. 89), conseguindo assim apoio dos artesãos, dos trabalhadores e de uma massa de pobres urbanos, deflagrando a luta de classes. “[...]. Foi isso que aconteceu durante a revolta camponesa no Flandres marítimo, que se iniciou em 1323 e terminou em junho de 1328, depois que o rei da França e a nobreza flamenca derrotaram os rebeldes, em Cassem, em 1327. [...]”. (FEDERICI, 2017, p. 89).

Os trabalhadores tomaram consciência da sua força diante de tal cenário e continuaram organizando-se contra a exploração que a crescente e emergente classe, a burguesia, buscava impor. Segundo Federici (2017, p. 98),

[...]. As insurreições proletárias eclodiram em Bezier, onde quarenta tecelões e sapateiros foram enforcados. [...] Estouraram revoltas em Carcassone, Orleans, Amiens, Tournai, Rouen e, finalmente, em Paris, onde em 1413 se estabeleceu uma “democracia dos trabalhadores”.

Uma revolta importante surge na Itália, operários não só se rebelaram contra as classes dominantes, a burguesia e a nobreza, como conseguiram forçar aquela a atender a uma reivindicação decisiva para a classe trabalhadora. De acordo com Federici (2017, p. 98-99, grifos da autora),

na Itália, a revolta mais importante foi a dos *ciompi*. Teve início em julho de 1382, quando os trabalhadores têxteis de Florença forçaram a burguesia, durante um tempo, a compartilhar o governo e a declarar uma moratória sobre todas as dívidas nas quais haviam incorrido os assalariados; mais tarde, proclamaram que, essencialmente, se tratava de uma ditadura do proletariado [...], embora fosse rapidamente esmagada pelas forças conjuntas da nobreza e da burguesia. (RODOLICO, 1971).

No início do século XIV, conforme Federici (2017), nas cidades de Florença, Siena e Flandres havia uma concentração de trabalhadores da indústria têxtil que chegava até quatro mil entre tecelões e tintureiros que eram conscientes de sua condição de sujeição a uma nova forma de servidão, agora sob domínio e controle dos mercadores têxteis, ricos, em indústrias que exportavam.

Os trabalhadores não podiam se organizar e nem formar associações, estavam proibidos inclusive de se reunirem fosse por qualquer objetivo. Para Federici (2017, p. 93),

É entre esses trabalhadores que encontramos as formas mais radicais de protesto social e uma maior aceitação das ideias heréticas. Durante o século XIV particularmente em Flandres, os trabalhadores têxteis estiveram envolvidos em constantes rebeliões contra o bispo, contra a nobreza, contra os mercadores e até mesmo contra as principais corporações de ofício.

Durante o século XIV, em várias cidades em que havia indústria, houve muita revolta dos trabalhadores contra as autoridades e a burguesia. “[...]. Em Gante, em 1335, uma revolta da burguesia local foi superada por uma rebelião de tecelões que tentavam estabelecer ‘uma democracia operária’ baseada na supressão de todas as autoridades exceto das que viviam do trabalho manual [...]”. (FEDERICI, 2017, p. 93). Esses tecelões foram derrotados pela classe dominante que se constituía por forças representadas pela nobreza, o clero e a burguesia, mas isso não impediu que aqueles trabalhadores tentassem novamente. Conforme Federici (2017, p. 93),

[...], em 1378, e desta vez obtiveram êxito, instituindo algo que (talvez com certo exagero) foi chamado de a primeira “ditadura do proletariado” conhecida na história. Segundo Peter Boissonnade, seu objetivo era “impulsionar os trabalhadores qualificados contra seus patrões, os assalariados contra os grandes empresários, os camponeses contra os senhores e o clero. Dizia-se que eles pensavam em exterminar toda a classe burguesa, com exceção das crianças de até seis anos, e que planejavam fazer o mesmo com a nobreza.” (ibidem, p. 311). Só foram derrotados por uma batalha em campo aberto, ocorrida em Roosebecque, em 1382, onde 26 mil deles perderam a vida.

E outras rebeliões se seguiram, algumas com êxitos temporários que chegaram a estabelecer governos de trabalhadores, outras surgiram da aliança entre trabalhadores urbanos e trabalhadores do campo. Todas essas lutas colocavam em evidência não só a luta de classes, mas também a centralidade do trabalho.

Surge num movimento dialético, permeado por contradições e imbricado numa intensa luta de classes, um novo modo de produção, o capitalismo, que tem como fundamento o trabalho assalariado. A entificação do capitalismo – que diferente das demais sociedades de classes, torna-se um sistema hegemônico e global – não ocorre de mesma forma e ao mesmo tempo.

Segundo a literatura marxista são três as vias que caracterizam esse processo: a via clássica assinalada pelas revoluções industrial e francesa que marcam a ruptura entre a velha e a nova ordem; a prussiana que significa a aliança

entre essas; e a colonial, em que as potências da nova ordem invadem territórios e dominam os povos nativos ou originários, impondo novas e exploratórias relações de produção.

No subitem a seguir analisaremos o processo de constituição do sistema capitalista, de suas classes principais e como os meios de produção tornaram-se capital.

3.2 Acumulação primitiva do capital: o processo de expropriação e exploração

O processo de separação dos meios de produção e subsistência dos produtores diretos e a conversão destes em trabalhadores assalariados constituíram a condição essencial para a subordinação destes últimos ao comando do capital, organizados no trabalho cooperado, que “[...] constitui [...] o ponto de partida da produção capitalista”. (MARX, 1988, p. 244). Para que o trabalho se subordinasse ao capital, foi necessário um violento processo de expropriação dos produtores diretos das suas condições de trabalho e de subsistência e a conversão destas em capital.

Este processo tem sua gênese com a acumulação primitiva do capital, na qual os produtores diretos expulsos violentamente de suas terras e expropriados de suas condições de trabalho são convertidos em trabalhadores assalariados, obrigados a vender a única coisa que lhes resta, a força de trabalho, para comprar os meios de sua subsistência.

Tal processo não ocorreu de forma tranquila, mas à base de muita violência e sob um duplo caráter, como assinala Marx (1984, p. 262).

[...] O movimento histórico, que transforma os produtores em trabalhadores assalariados, aparece, por um lado, como sua libertação da servidão e da coação corporativa; [...]. Por outro lado, porém esses recém-libertados só se tornam vendedores de si mesmos depois que todos os seus meios de produção e todas as garantias de sua existência, oferecidas pelas velhas instituições feudais, lhes foram roubados. E a história dessa sua expropriação está inscrita nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo.

O processo que marca o movimento histórico de acumulação primitiva dá-se no período que precede a efetivação do modo de produção capitalista. O referido autor pontua que (1984, p. 262) “[...] A assim chamada acumulação primitiva é,

portanto, nada mais que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção. Ele aparece como 'primitivo' porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde”.

Conforme Engels (2015, p. 163) ancorado nos estudos de Marx sobre a acumulação primitiva, esta consistiu na “[...] dissolução da propriedade privada baseada no trabalho próprio [...]” para a constituição de uma propriedade baseada na expropriação do trabalho alheio e numa “[...] metamorfose dos meios de produção individuais e fragmentados em meios de produção socialmente concentrados. [...]”. (ENGELS, 2015, p. 163).

No final do século XV, início do século XVI, na Inglaterra, a expulsão dos camponeses, que são lançados como trabalhadores livres no mercado com a decomposição dos séquitos feudais, lança as bases para a formação do modo de produção capitalista¹⁷. Segundo Marx (1984, p. 264), foi

[...] o grande senhor feudal quem criou um proletariado incomparavelmente maior que mediante expulsão violenta do campesinato da base fundiária, sobre a qual possuía o mesmo título jurídico feudal que ele, e usurpação de sua terra comunal. O impulso imediato para isso foi dado, na Inglaterra, nomeadamente pelo florescimento da manufatura flamenga de lã e a conseqüente alta de preços da lã.

O que o incipiente sistema capitalista demandava era a conversão dos camponeses expulsos de suas terras em trabalhadores assalariados, e de suas condições de trabalho em capital. Para isso não poupou esforços, nem o uso da violência.

Estes processos brutais de expropriação se iniciam no final do século XV e seguem até o século XVI, como ações individuais. No século XVIII, tais processos ganham um novo caráter com a legislação do roubo de terras. A partir de então, é a lei que decreta a expropriação de terras do povo. Sobre isso, Marx (1984, p. 269, grifos do autor) afirma:

[...] A forma parlamentar do roubo é a das *Bills for Inclosures of Commons* (leis para o cercamentos da terra comunal), em outras palavras, decretos pelos quais os senhores fundiários fazem presente a si mesmo da terra do povo, como propriedade privada, decretos de expropriação do povo.

¹⁷ Atemo-nos, aqui, à forma clássica da gênese do modo de produção capitalista, que teve como berço a Inglaterra, marcada pela Revolução Industrial.

Os cercamentos de terras não só transformaram a propriedade comunal em propriedade privada como também liberaram para a indústria nascente a força de trabalho, ou seja, os camponeses expulsos de suas terras tinham como única saída de sobrevivência, agora, tornar-se proletários da indústria.

O clareamento foi, segundo Marx (1984), o último grande processo de expropriação dos camponeses de sua base fundiária e se caracterizava não só pela expulsão destes de suas terras, mas também pela sua exterminação, pela destruição de suas moradias e pela transformação de seus campos em pastos. Foi chamado, de acordo com Marx (1984, p. 271, grifos do autor), “*Clearing of Estates* (clarear propriedades, de fato, limpá-las de seres humanos)”.

Esses diversos métodos da acumulação primitiva transformaram a base fundiária e o campo em capital (com a agricultura capitalista) e liberaram para a indústria um grande número de proletários.

O revolucionamento que se processou no movimento histórico da acumulação primitiva foi fundamental para a formação e o domínio do modo de produção capitalista. Conforme Marx (1984, p. 263),

o que faz época na história da acumulação primitiva são todos os revolucionamentos que servem de alavanca à classe capitalista em formação; sobretudo, porém, todos os momentos em que grandes massas humanas são arrancadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários livres como os pássaros. A expropriação da base fundiária do produtor rural, do camponês, forma a base de todo o processo.

Esse revolucionamento reavivou o processo de escravização e extermínio dos povos, da pilhagem e o roubo de terras por meio do sistema de colônias. Segundo Marx (1984), cronologicamente, as nações que realizaram tal empreendimento foram Espanha, Portugal, Holanda, França e Inglaterra.

A descoberta das terras do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravização e o enfunamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marcam a aurora da era da produção capitalista. Esses processos idílicos são momentos fundamentais da acumulação primitiva. (MARX, 1984, p. 285).

O desenvolvimento comercial e manufatureiro foi alavancado pelo capital extraído violentamente das colônias que dispunham não só de matéria-prima, ouro e

prata, como também de mão de obra e mercado. De acordo com Marx (1984, p. 287, grifos do autor),

o sistema de colônia fez amadurecer como plantas de estufa o comércio e a navegação. “As sociedades *monopolia*” (Lutero) foram alavancas poderosas da concentração de capital. Às manufaturas em expansão, as colônias asseguravam mercado de escoamento e uma acumulação potenciada por meio do monopólio de mercado. O tesouro apesado fora da Europa diretamente por pilhagem, escravização e assassinato refluía à metrópole e transformava-se em capital.

O sistema de colônia e todos os métodos utilizados para a passagem do modo de produção feudal para o capitalista foram atravessados pela mais brutal violência aparelhada pelo Estado, “[...] a violência concentrada e organizada da sociedade. [...] A violência é a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova”. (MARX, 1984, p. 286).

Como vimos, para Marx, o que marca a conversão de produtores diretos em trabalhadores assalariados é a expropriação dos meios de produção e de subsistência. Tal relação obriga aqueles que só detêm a força de trabalho a venderem-na como mercadoria para os capitalistas, que têm sob seu controle os meios de produção. Para o referido autor (1984, p. 262),

[...] duas espécies bem diferentes de possuidores de mercadorias têm de defrontar-se e entrar em contato; de um lado, possuidores de dinheiro, meios de produção e meios de subsistência, que se propõem a valorizar a soma-valor que possuem mediante compra da força de trabalho alheia; do outro, trabalhadores livres, vendedores da própria força de trabalho e, portanto, vendedores de trabalho. [...]. Portanto, o processo que cria a relação-capital não pode ser outra coisa que o processo de separação de trabalhador da propriedade das condições de seu trabalho, um processo que transforma, por um lado, os meios sociais de subsistência e de produção em capital, por outro, os produtores diretos em trabalhadores assalariados.

A efetivação do processo de acumulação primitiva do capital criou as duas classes principais¹⁸ do sistema capitalista, antagônicas, possuidoras de mercadorias distintas que se completam e se defrontam. Para Marx (1984, p. 262), “[...]. Com essa polarização do mercado estão dadas as condições fundamentais para produção capitalista. A relação-capital pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho”.

¹⁸ Classe trabalhadora e a classe dominante, os capitalistas.

Essas duas mercadorias entram em contato e se defrontam numa aparente relação de igualdade, pois reduzem a relação entre o possuidor¹⁹ das condições de trabalho e subsistência e o trabalhador²⁰ a uma simples relação de compra e venda sob a qual se mascara a exploração fundamentada na generalização do trabalho assalariado, na propriedade privada e na extração da mais-valia.

Conforme Marx o que marca o ponto de partida da produção capitalista, histórica e conceitualmente, é a organização de um grande número de trabalhadores combinados, num mesmo ou em espaços diferentes, e ao mesmo tempo, para a produção em larga escala de uma mesma mercadoria, sob o comando de um mesmo capitalista. É essa a forma de cooperação capitalista.

É nesse momento histórico que se dá a subsunção formal, quando a produção social se torna capitalista e o valor de uso é subjugado ao valor de troca. Portanto, o processo de trabalho subordinado ao capital torna-se o processo de valorização deste, no qual o capitalista passa a ser o dirigente, quem conduz e define a exploração do trabalho alheio.

Para a subsunção formal do trabalho ao capital é fundamental o estabelecimento de uma “relação puramente monetária” (Marx, 1978) entre quem compra a força de trabalho e quem a vende, ou seja, uma relação de dependência econômica, na qual o trabalhador está subordinado ao capitalista e este precisa da força de trabalho para extrair mais-valor. Esta subordinação é determinada pela expropriação das condições materiais de produção e subsistência do trabalhador pelo capitalista.

Tais condições aparecem para o vendedor (trabalhador) como propriedade alheia, como forças monopolizadas pelo comprador (capitalista), que o controla. Segundo Marx (1978, p. 57, grifos do autor):

[...]. Quanto mais plenamente se lhe defrontam tais condições de trabalho como propriedade alheia, tanto mais plenamente se estabelece como *formal a relação entre capital e o trabalho assalariado*, o que vale dizer: dá-se a subsunção formal do trabalho ao capital, condição e premissa da subsunção real.

¹⁹ Capitalista que detém o monopólio dos meios de produção e subsistência e compra o trabalho alheio para que este transforme esses meios em capital, em mais-valia.

²⁰ Que vende a única coisa que possui, a força de trabalho, em troca de sua subsistência que no modo de produção capitalista é paga em salário.

As bases materiais e o modo de trabalho neste primeiro momento de subsunção formal ainda são limitados tecnicamente, já que a produção se dá no mesmo espaço da oficina do mestre-artesão, “só que agora no sentido de trabalho subordinado ao capital”. (MARX, 1978, p. 57).

No entanto, a relação entre os agentes envolvidos na produção é substantivamente modificada, tornando-se determinante para a consolidação do modo de produção capitalista. Como assinala Marx (1978, p. 58), “[...]. Uma vez alcançado um mínimo de capital, o capitalista deixa de ser o trabalhador e [começa] a ocupar-se unicamente da direção do processo de trabalho e da comercialização das mercadorias produzidas”.

Com o desenvolvimento das forças produtivas e a generalização da mais-valia relativa, tem-se uma revolução no modo de exploração do trabalho e de extração do trabalho excedente. Esta revolução dá-se com o uso de máquinas nas fábricas que aprofunda a subordinação do trabalho ao capital, denominada por Marx de real.

A subsunção real é o resultado do desenvolvimento tecnológico do modo de produção capitalista. E tem como expressão material a generalização da extração de mais-valia relativa que significa extração do mais-trabalho, por meio do uso de máquinas no processo de produção.

É importante frisar que a subsunção formal como forma geral de extração da mais-valia por meio do trabalho excedente, presente em todo processo do modo de produção capitalista ao lado da subsunção real – embora esta predomine – é também uma forma específica de subordinação do trabalho ao capital, pois surge e prevalece em um dado momento histórico, no qual o capitalismo ainda não era hegemônico e o processo de trabalho continuava o mesmo da forma de produção anterior²¹, em que predominava a extração da mais-valia absoluta²², pois o capital variável (força de trabalho) prevalecia fortemente sobre o capital constante (meios de trabalho).

Com a inserção da maquinaria que barateia não só a força de trabalho como também os custos de produção, há uma redução do tempo de trabalho necessário à produção da mercadoria e, por conseguinte, a reprodução do

²¹ Produção nas oficinas de mestre-artesão, sem o uso de maquinaria.

²² Extração da mais-valia por meio do prolongamento da jornada de trabalho e da organização de uma grande quantidade de trabalhadores em processos combinados de trabalho, a exemplo da cooperação.

trabalhador e um conseqüente aumento do tempo de trabalho não pago, ou seja, do trabalho excedente, do qual se extrai a mais-valia, nesse caso, relativa²³. A máquina torna-se, segundo Marx (1984) – junto com o trabalho do operário, única mercadoria capaz de gerar um valor maior do que o que foi investido, ou seja, um mais-valor – um meio de produção de mais-valia ao agregar valor à mercadoria.

O uso da maquinaria no processo de trabalho, entre outros fatores, possibilitou e exigiu a inserção de mulheres e crianças na indústria. Do lado capitalista essa ação se apresentou pela necessidade de rebaixamento dos salários e pela adequação dessa força de trabalho às demandas da maquinaria. Segundo Marx (1984, p. 23),

o valor da força de trabalho era determinado pelo tempo de trabalho não só necessário a manutenção do trabalhador individual adulto, mas para a manutenção da família do trabalhador. A maquinaria, ao lançar todos os membros da família do trabalhador no mercado de trabalho, reparte o valor da força de trabalho do homem por toda sua família. Ela desvaloriza, portanto, sua força de trabalho. [...]. Assim, a maquinaria desde o início amplia o material humano de exploração, o campo propriamente de exploração do capital, assim como ao mesmo tempo o grau de exploração.

Convém ressaltar que o caráter negativo do uso da maquinaria e suas implicações antagônicas e alienantes para o trabalhador decorrem de seu comando sob a regência do capital e não de suas próprias qualidades, consoante o referido autor (1984, p. 57):

As contradições e os antagonismos inseparáveis da utilização capitalista da maquinaria não existem porque decorrem da própria maquinaria, mas de sua utilização capitalista! Já que, portanto, considerada em si, a maquinaria encurta o tempo de trabalho, enquanto utilizada como capital aumenta a jornada de trabalho; em si, facilita o trabalho, utilizada como capital aumenta sua intensidade; em si, é uma vitória do homem sobre as forças da Natureza, utilizada como capital submete o homem por meio da força da Natureza; em si, aumenta a riqueza do produtor, utilizada como capital o pauperiza etc.

Se antes o trabalhador estava subordinado ao ofício e ao seu patrão, na grande indústria, com a maquinaria, ele se encontra não só subsumido a divisão

²³ Para Marx (1988, p. 239), “A mais-valia produzida pelo prolongamento da jornada de trabalho chamo de mais-valia absoluta; a mais-valia que, ao contrário, decorre da redução do tempo de trabalho e da correspondente mudança da proporção entre os dois componentes da jornada de trabalho chamo de mais-valia relativa”.

social do trabalho, mas também coagido pelas forças produtivas, alienado em sua atividade produtiva, o trabalho, na qual não se reconhece e nem o produto resultado dessa, sentindo-se refém da maquinaria e dos produtos de sua própria criação.

A divisão social do trabalho no capitalismo consolida-se com a separação entre a atividade industrial e agrícola, ou seja, com a oposição dos interesses da cidade e do campo. Conforme Marx (1988, p. 265), “A base de toda divisão do trabalho desenvolvida e mediada pelo intercâmbio de mercadorias é a separação entre cidade e campo. Pode-se dizer que toda a história econômica da sociedade resume-se no movimento dessa antítese”.

O pressuposto da divisão social do trabalho na sociedade capitalista é o desenvolvimento das forças produtivas. Com o desenvolvimento da grande indústria, há uma maior divisão social do trabalho que se diferencia da divisão manufatureira, pois enquanto esta tem, na base técnica, a habilidade do trabalhador em manusear o instrumento, o seu limite; na grande indústria, o uso da máquina proporciona um salto na execução do ofício que passa a ser determinado pelas qualidades da máquina.

Embora a base deste processo de divisão do trabalho seja a separação entre os interesses do campo e da cidade, ele só se efetiva, enquanto tal, conforme Marx e Engels (1984, p. 35), “[...] a partir do momento em que surge uma divisão do trabalho material e espiritual”, ou seja, quando há a cisão entre quem produz (trabalho manual) e quem controla a produção (trabalho intelectual) e entre os indivíduos em suas determinadas atividades de produção, já que a cada indivíduo compete apenas uma tarefa parcial, uma especialidade ou profissão.

Surge neste processo – na passagem da manufatura simples à complexa (divisão manufatureira do trabalho) – o trabalhador coletivo, resultado dessa divisão antagônica entre manual e intelectual. Consoante Marx (1984, p. 105),

na medida em que o processo de trabalho é puramente individual, o mesmo trabalhador reúne todas as funções que mais tarde se separam. Na apropriação individual de objetos naturais para seus fins de vida, ele controla a si mesmo. Mais tarde ele será controlado. O homem isolado não pode atuar sobre a Natureza sem a atuação de seus próprios músculos, sob controle de seu próprio cérebro. Como no sistema natural cabeça e mão estão interligados, o processo de trabalho une o trabalho intelectual com o trabalho manual. Mais tarde separam-se até se oporem como inimigos.

O trabalhador coletivo é responsável direta ou indiretamente (no caso, dos ajudantes) pela produção de objetos (da riqueza material). Ele realiza o intercâmbio com a natureza, ou seja, o trabalho em sua forma concreta, porém, nem todos os trabalhadores coletivos o realizam diretamente, já que, com a divisão manufatureira do trabalho, a produção de objetos se dá de forma parcial e somente a combinação desses trabalhos parciais é que constitui a mercadoria. Nem todos produzem diretamente o produto, mas apenas contribuem. De acordo com Marx (1984, p. 105),

o produto transforma-se, sobretudo, do produto direto do produtor individual em social, em produto comum de um trabalhador coletivo, isto é, de um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho.

Nesse processo de trabalho, a produção capitalista não é apenas produção de mercadorias, mas nelas estão contidas a produção de valor e ainda de mais-valor. Para compreendermos esse processo analisaremos brevemente a produção de mercadoria e de valor.

3.3 Trabalho alienado na sociedade do capital

Vimos, anteriormente, que o trabalho concreto, que cria valor de uso, é o fundamento do ser social, portanto existe em toda e qualquer forma de sociabilidade. Apesar de ser uma atividade universal, o trabalho se efetiva de forma particular em determinadas condições históricas. Conforme Teixeira (1995, p. 49),

[...] essa atividade universal, isto é, enquanto criadora de valor de uso, se realiza, se efetiva, sempre no interior e por meio de uma forma específica de sociedade historicamente determinada e, nesse sentido, o trabalho é sempre atividade historicamente determinada.

Para compreendermos as particularidades de tal atividade abordaremos nesse tópico a forma de trabalho na sociedade capitalista. A análise desta se dá por ser a atual forma de sociedade, na qual a atividade produtiva se realiza a partir de um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas. Paradoxalmente é a sociabilidade que nos permite, a partir da compreensão do seu funcionamento, apontar os pressupostos de sua superação, pois no trabalho

abstrato reside o processo de alienação que desumaniza, em contraposição à essência do trabalho que implica em humanização.

O ser social é aquilo que produz e em que condições sociais se produz, ou seja, é a produção material da vida que determina – enquanto predominância, pois a relação é dialética – a produção ideal dos indivíduos. De acordo com Marx e Engels (1984, p. 15), “Como exprimem a sua vida, assim os indivíduos o são, coincide, portanto, com a sua produção, com o que produzem e também com ou como produzem. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção”.

No entanto, nas sociedades de classes, a produção material mediante o trabalho torna-se uma atividade tediosa, pois uma classe é obrigada a se reduzir ao trabalho, a produzir os bens necessários que serão consumidos pela outra classe, que não trabalha. Esse processo em que a exploração do trabalho alheio e o desmoronamento do comunismo primitivo permitem o surgimento das sociedades de classes é marcado pelo surgimento da propriedade privada que implica na exploração de uma classe por outra.

O trabalho, enquanto atividade em que o indivíduo transforma a natureza orgânica e inorgânica, é um processo que permite uma relação de unidade entre o ser social e a natureza, esta submetida ao planejamento consciente daquele. Marx nos aponta (1977, p. 82, grifos do autor) que

o que exige explicação não é a *unidade* dos seres humanos vivos e ativos com as condições naturais e inorgânicas de seu metabolismo com a natureza e, portanto, sua apropriação da natureza; [...]. O que tem de ser explicado é a *separação* entre essas condições inorgânicas da existência humana e a existência ativa, uma separação somente completada, plenamente, na relação entre o trabalho-assalariado e o capital.

Na sociedade capitalista, além dessa separação se efetivar sob o domínio destrutivo da natureza, a relação entre trabalho e indivíduo torna-se uma atividade alienada que, em vez de realizar o trabalhador, o desumaniza, enquanto o produto do seu trabalho ganha uma força dominadora e estranha a ele, pois conforme Marx (2004, p. 112), “[...] quanto mais o trabalhador se esgota a si mesmo, mais poderoso se torna o mundo dos objetos, que ele cria diante de si, mais pobre ele fica na sua vida interior, menos pertence a si próprio”.

Desse modo, a alienação do trabalho consiste em uma atividade obrigatória, de subsistência do trabalhador, pois ela transforma-se em meio de vida. Nesse processo tem-se uma negação, perda de si mesmo, do trabalhador, uma vez que o seu trabalho, assim como o produto deste, não lhe pertence, mas pertence ao outro que compra sua força de trabalho.

A partir do momento em que o intercâmbio passa a ser de mercadorias e não de objetos que carregam predominantemente valor de uso, “[...]. O produto é produzido como valor, como valor de troca, como equivalente – e não mais por causa da sua relação imediata e pessoal com o produtor”. (MARX, 2015, p. 213).

Com a entrada em cena do trabalho assalariado,

[...] o trabalhador submete-se a necessidades sociais que lhe são alheias e impostas – aceita-as pela sua necessidade egoísta e de desespero de causa; elas não têm para ele nenhum significado, salvo o de serem a fonte de satisfação das suas necessidades mais elementares; o trabalhador é o escravo das necessidades sociais. (MARX, 2015, p. 213).

Para o ser social que precisa vender sua força de trabalho, esta atividade se tornou apenas um meio de vida. “[...] para o trabalhador, a finalidade da sua atividade é conservar a sua existência individual – tudo o que faz é realmente apenas um meio: vive para ganhar meios de vida”. (MARX, 2015, p. 213).

N’A Ideologia Alemã, Marx e Engels (2007, p. 51) discorrem sobre a diferença entre as relações sociais de produção dos modos de produção feudal e capitalista.

[...]. No primeiro caso, o dos instrumentos de produção naturais, os indivíduos são subsumidos à natureza; no segundo, são subsumidos a um produto do trabalho. Daí que, no primeiro caso, a propriedade (propriedade da terra) também aparece como dominação imediata e natural; no segundo caso, ela aparece como dominação do trabalho, especialmente do trabalho acumulado, do capital.

As diferenças que marcam esses dois modos de produção assinalam também o processo de alienação que afeta o trabalho e as relações sociais entre os indivíduos de cada sistema: feudal e capitalista.

[...]. No primeiro caso, é suficiente o entendimento médio dos homens, a atividade corporal e a espiritual ainda não estão de forma alguma separadas; no segundo caso, a divisão entre trabalho espiritual e corporal já tem de estar realizada na prática. No primeiro caso, a dominação dos

proprietários sobre os não proprietários pode se basear em relações pessoais, numa forma de comunidade; no segundo caso, ela tem de ter assumido uma forma coisificada num terceiro elemento, o dinheiro. (MARX; ENGELS, 2007, p. 51).

No modo de produção capitalista, o trabalho alienado é a atividade que produz não só mercadorias, mas que também produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria (MARX, 2004). Nesse sentido, o trabalho alienado constitui-se numa atividade por meio da qual o trabalhador torna-se cada vez mais pobre quanto mais produz riqueza; uma mercadoria cada vez mais barata quanto mais a sua produção se expande.

Segundo Marx (2004, p. 111), “com a valorização do mundo das coisas, aumenta em proporção direta uma desvalorização do mundo dos homens”. No qual, estes se encontram cada vez mais subsumidos ao mundo das coisas e as relações entre os indivíduos, ainda de acordo com Marx, aparecem como relações entre coisas. Nos Grundrisse, Marx aponta ainda que (2011, p. 105, grifos do autor)

o caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, aparece aqui diante dos indivíduos como algo estranho, como coisa; não como sua conduta recíproca, mas como sua subordinação a relações que existem independentemente deles e que nascem do entrelaçamento de indivíduos indiferentes entre si. A troca universal de atividades e produtos, que deveio condição vital para todo indivíduo singular, sua conexão recíproca, aparece para eles mesmos como algo estranho, autônomo, como uma coisa. No valor de troca, a conexão social entre as pessoas é transformada em um comportamento social das coisas; o poder [*Vermögen*] pessoal, em poder coisificado.

O trabalhador teme o trabalho, mas necessita dele como meio para satisfazer às suas necessidades de sobrevivência, por isso, “sob pena de ruína” (LUKÁCS, 2013) vende sua força de trabalho, suas energias físicas e espirituais, para outro que a consome de forma que gere mais-valor. O trabalhador coloca de lado as suas necessidades humanas e se transforma em um instrumento, uma coisa para atender aos interesses de reprodução do capital. Para Marx e Engels (2007, p. 37),

[...] enquanto há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a atividade, por consequência, está dividida não de forma voluntária, mas de forma natural, a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho e que a ele é contraposto, um poder que subjuga o homem em vez de por este ser dominado.

De tal forma, os indivíduos para sobreviverem além de se subjugarem a um poder estranho e dominante, estão restritos a uma atividade exclusiva que os fragmenta e aliena no trabalho e perante aquilo que produzem. Conforme os autores acima (2007, p. 37-38),

Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar; o indivíduo é caçador, pescador ou crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder seu meio de vida [...].

O alto desenvolvimento e a produção de riqueza, proporcionados pelo sistema capitalista, não permitiu a satisfação das necessidades humanas da mesma forma, mas como reforça Marx (1977, p. 81, grifos do autor), “[...] Os antigos proporcionavam satisfação limitada, enquanto o mundo moderno deixa-nos insatisfeitos ou, quando parece satisfeito consigo mesmo, é *vulgar e mesquinho*”.

Conforme Lukács (2013), o desenvolvimento das forças produtivas é também, necessariamente, o desenvolvimento das capacidades humanas, mas nas sociedades de classes, em especial, na sociedade capitalista, em que houve um alto desenvolvimento, emerge, fundamentalmente, o problema da alienação, pois o desenvolvimento das capacidades humanas não produz obrigatoriamente enriquecimento da personalidade humana, mas, ao contrário, ao potencializar capacidades singulares pode, contraditoriamente, desfigurar e aviltar a personalidade do indivíduo.

De acordo com Marx (1977), no Mundo Antigo, a riqueza não se constituía enquanto objetivo da produção e esta tinha o indivíduo como objetivo, pois não havia verificação sobre qual a melhor forma de propriedade para gerar mais lucro. A riqueza, como um fim em si mesma, se apresentou somente e restrita a poucos povos, que monopolizavam o comércio de transporte, este muito escasso na época, e aos judeus no período medieval.

É no mundo moderno que há uma inversão, na qual a produção passa a ser o objetivo do ser social e a riqueza, enquanto expressão de lucro, o objetivo da produção. No modo de produção capitalista o processo de produção da riqueza e o desenvolvimento estão subordinados a um processo contraditório e de alienação. Marx ressalta (1977, p. 81):

Na economia política burguesa – e na época da produção que lhe corresponde – este completo desenvolvimento das potencialidades humanas aparece como uma total alienação, como destruição de todos os objetivos unilaterais determinados, como sacrifício do fim em si mesmo em proveito de forças que lhe são externas.

Esse processo contraditório marcado pela alienação, enquanto avanço de uma classe e retrocesso de outra, é enfatizado por Engels (1979, p. 200) ao assinalar que

desde que a civilização se baseia na exploração de uma classe por outra, todo o seu desenvolvimento se opera numa constante contradição. Cada progresso na produção é ao mesmo tempo um retrocesso na condição da classe oprimida, isto é, da imensa maioria. Cada benefício para uns é necessariamente um prejuízo para outros; cada grau de emancipação conseguido por uma classe é um novo elemento de opressão para a outra.

Nesses termos, no capitalismo, o trabalho alienado se configura como negação – no sentido de não permitir – do processo de humanização do ser, pois ao alienar a natureza dele, aliena-o de si mesmo. Conforme Marx (2004, p. 116), “[...] transforma a vida genérica em meio de vida individual. Primeiramente, aliena a vida genérica em meio de vida individual; depois, muda esta última na sua abstração em objetivo da primeira, portanto, na sua forma abstrata e alienada”.

Esse processo é o que Marx denomina de alienação do gênero humano, pois o trabalho é a atividade vital²⁴, produtiva, que permite a produção e reprodução social, no entanto, na sociedade capitalista, essa atividade se torna o único meio de vida capaz de manter a existência física e social – por meio da venda da força de trabalho – pois aqueles que pertencem à classe trabalhadora, mesmo que sobrevivam em condições de desemprego, enfrentam a ameaça constante da morte social, pois sem direitos e sem um poder de consumo que garanta o reconhecimento de sua cidadania, sua existência física é insuficiente e limitada.

A atividade vital do ser social é, conforme Marx, uma atividade vital lúcida, ou seja, consciente. Diferente do animal, o indivíduo não coincide imediatamente com o trabalho, pois este é resultado de sua vontade e consciência. “[...] A atividade vital lúcida diferencia o homem da atividade vital dos animais. Só por este motivo é que ele é um ser genérico”. (MARX, 2004, p. 116).

A atividade vital do ser humano é, portanto, uma atividade livre e consciente. No entanto, o trabalho alienado inverte essa relação ao transformá-lo em

²⁴ “[...] No tipo de atividade vital está todo o caráter de uma espécie, o seu caráter genérico; e a atividade livre, consciente, constitui o caráter genérico do homem” (MARX, 2004, p. 116).

objeto, em escravo da atividade vital, transformando-o “[...] em simples meio da sua existência”. (MARX, 2004, p. 116)

A relação entre o produto de trabalho e seu produtor na sociedade do capital é uma relação de estranhamento, de domínio do objeto sobre seu produtor, pois de acordo com Marx (2004, p. 117), “[...] Na medida em que o trabalho alienado tira do homem o elemento da sua produção, rouba-lhe do mesmo modo sua vida genérica, a sua objetividade real como ser genérico. [...]”.

Nesse sentido, o ser social se encontra numa relação de estranhamento com sua vida genérica que se transforma em meio de existência física apenas, mero meio de sobrevivência, rebaixando o humano a um estado quase biológico. Marx (2004, p. 117) afirma que “[...] o trabalho alienado transforma [...] a vida genérica do homem [...] em ser estranho, em meio da sua existência individual. Aliena do homem o próprio corpo, [...] a sua vida intelectual, a sua vida humana”.

A alienação ao objeto, à própria atividade e ao gênero humano provoca diretamente a “[...] alienação do homem em relação ao homem. Quando o homem se contrapõe a si mesmo, entra do mesmo modo em oposição com os outros homens”. (MARX, 2004, p. 118)

Nesse sentido, a alienação do indivíduo em relação a sua própria espécie é resultado do trabalho alienado que nega a sua natureza. Consoante Marx (2004), na alienação do ser social a sua própria espécie, em sua vida alienada, ele se depara com outros indivíduos que também se encontram de forma igualmente alienada da natureza humana.

O trabalho alienado, ao produzir estranhamento e domínio sobre o produtor, não só produz a desumanização, mas também inviabiliza a manifestação da liberdade. Só com a superação da sua condição de estranhamento será possível efetivar a libertação dos indivíduos. Mas essa possibilidade habita no trabalho ou, segundo Lukács (2013), o trabalho é o modelo originário de toda liberdade. Sobre isso nos debruçaremos no terceiro capítulo, em que abordaremos os pressupostos para uma sociedade emancipada.

No subitem a seguir trataremos das condições socioeconômicas e históricas do desenvolvimento e funcionamento do modo de produção capitalista.

Buscaremos também efetivar a análise dialética dos dois elementos que constituem este modo de produção: desenvolvimento das forças produtivas e as

relações sociais de produção. Procuraremos entender não só o seu funcionamento, contradições e crises como também a possibilidade de emergência de um novo modo de produção.

3.3.1 A produção de mercadorias e mais-valia

Marx (1988) inicia o capítulo da mercadoria, afirmando que o modo de produção capitalista se apresenta como uma imensa coleção de mercadorias. Portanto, o trabalho abstrato consiste no processo de produção de objetos que possuem valor de uso e valor de troca, este último como preponderante. No capítulo VI, inédito, Marx afirma (1978, p. 10, grifos do autor): “Assim como a mercadoria é a unidade imediata dos valores de uso e de troca, o processo de produção, que é *processo de produção de mercadorias* é a unidade imediata dos processos de trabalho e de valorização”.

Segundo Marx (1974, p. 1007-1008), o sistema do capital se diferencia dos demais modos de produção por duas características: a primeira é a produção de mercadorias “[...] de maneira dominante e determinante [...]” e a segunda que o distingue particularmente “[...] é a circunstância de a produção da mais-valia ser objetivo direto e causa determinante da produção”.

Marx chama a atenção para o que definiremos como fetiche do processo de valorização. Neste processo há uma inversão da relação entre trabalho vivo e o trabalho morto, bem como seus representantes. Segundo ele (1978, p. 19),

[...]. do ponto de vista do processo de valorização [...]. Não é o operário quem utiliza os meios de produção; são os meios de produção que utilizam o operário. Não é o trabalho vivo que se realiza no trabalho objetivo como em seu órgão objetivo; é o trabalho objetivo que se conserva e aumenta pela absorção do trabalho vivo, graças ao qual se converte em valor que se valoriza em capital, e como tal funciona. Os meios de produção aparecem unicamente como absorventes da maior quantidade possível de trabalho vivo.

Ainda segundo o autor (1988), a divisão social do trabalho é a condição para a produção de mercadorias, no entanto, o inverso não é verdadeiro, pois a divisão social do trabalho independe da produção de mercadorias. Ela existiu em outras formas de produção, enquanto a mercadoria é, conforme Marx (1988) no

modo de produção capitalista, a forma geral do produto do trabalho e a relação social dominante, definida pela relação entre possuidores de mercadorias distintas. A mercadoria na sociedade do capital é a principal mediação das relações entre os indivíduos.

A produção de mercadorias se apresenta envolta pelo fetiche da mercadoria e pela reificação (coisificação) das relações entre os produtores, pois os produtos, resultado dessas relações, apresentam-se como se fossem objetos que surgem da relação entre eles e não como produtos que refletem as características dos trabalhos realizados por indivíduos. A própria relação entre estes se dá mediada pela relação entre coisas.

O caráter fetichista da mercadoria é algo particular da sociedade capitalista, pois é na produção dessa que se extrai a mais-valia. Além de que, enfatiza Marx (1988, p. 45), “A riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘imensa coleção de mercadorias’, e a mercadoria individual como sua forma elementar”.

No modo de produção anterior, na sociedade feudal, as relações sociais de produção eram estruturadas por dependência pessoal, nela “[...] os trabalhos e produtos não precisam adquirir forma fantástica, diferente de sua realidade”. (MARX, 1988, p. 74). Por isso, os produtos e as relações entre as pessoas em seus trabalhos apareciam como relações pessoais de dependência, diferentes da sociedade capitalista, elas não eram envoltas por uma relação reificada, ou seja, por relações sociais entre coisas resultado do trabalho privado de/entre indivíduos. (MARX, 1978).

Leacock ressalta que o predomínio da produção de mercadorias se sucede fundamentalmente (2012, p. 282-283).

[...] na história da urbanização e no aparecimento da contradição entre a vida rural e a urbana. Foi nos centros urbanos que a produção de mercadorias primeiro transformou as relações diretas, pessoais, e essencialmente cooperativas dentro do grupo, em relações impessoais e altamente competitivas, governadas por “forças misteriosas” que escapavam ao seu entendimento e ao controle.

As mercadorias se apresentam como meios de dominação do capital sobre os operários, no entanto, elas são apenas resultados, produtos do processo de produção realizado pelos operários (MARX, 1988). Nesse sentido, a mercadoria

aparece no início do processo real de produção, “[...] como premissa da formação do capital [...]” e no fim, “[...] como produto e resultado do processo capitalista de produção. [...]”. (MARX, 1988, p. 98).

O dinheiro é a forma mais fetichizada da mercadoria, segundo Marx (1978, p. 98, grifos do autor), “A transformação do dinheiro – o qual é apenas forma modificada da mercadoria – em capital só se faz quando a força de trabalho se transformou em mercadoria para o próprio trabalhador [...]”. Esse processo só se fez possível quando os produtores deixaram de vender seus produtos de trabalhos e foram obrigados a vender sua força de trabalho para comprar sua subsistência. Consoante Marx (1978, p. 98, grifos do autor),

[...] só quando vende, em lugar do produto de seu trabalho, o próprio trabalho, ou, com maior exatidão, sua força de trabalho, só então a produção, em sua totalidade, em toda profundidade e amplitude, converte-se em *produção de mercadorias*; todo produto se transforma em mercadoria, e as condições objetivas de cada esfera da produção apresenta-se como mercadoria. Só à base da produção capitalista a mercadoria converte-se realmente em forma elementar e geral da riqueza.

Marx (2015, p. 214) destaca que no “[...] interior da divisão do trabalho, o produto, a matéria da propriedade privada, toma cada vez mais o significado de um equivalente”. Pois na sociedade do capital o intercâmbio não se dá entre objetos excedentes produzidos pelos produtores diretos. Pelo contrário, estes produzem algo que não lhes pertencem e lhes é imposto. Nesse processo, “[...] o equivalente toma a forma de *dinheiro* que é então o resultado imediato do trabalho lucrativo e o *mediador* do intercâmbio”. (MARX, 2015, p. 214, grifos do autor)

O dinheiro, conforme Marx (2015, p. 214), se apresenta como algo que encarna a indiferença à matéria-prima, à propriedade, à produção e à personalidade do proprietário, encarnando “[...] a dominação total do objeto alienado sobre o homem”.

Ele conclui afirmando que a dominação não se dá mais da pessoa sobre a pessoa, mas “[...] agora, é a dominação universal do objeto sobre a pessoa, do produto sobre o produtor. Assim como o equivalente, o valor implica o conceito de alienação da propriedade privada, o dinheiro encarna a existência material da alienação”. (MARX, 2015, p. 214-215).

De tal modo, Marx (1978, p. 99, grifos do autor) também nos chama a atenção para a relação entre mercadoria e a divisão social do trabalho na sociedade capitalista. Ele afirma:

[...]. A mercadoria, com efeito, como forma necessária do produto [...] supõe uma divisão do trabalho social plenamente desenvolvida, ao passo que só a base da *divisão capitalista do trabalho* no interior da oficina, é que todo produto reveste, necessariamente, a forma de mercadoria, e os produtores são [...], necessariamente, produtores de mercadorias [...] é somente com a produção capitalista que o valor de uso é medido de modo geral pelo valor de troca.

Ao abstrair o valor de uso abstrai-se também o caráter útil dos trabalhadores que produzem tais mercadorias. Obscurecendo-se as formas concretas e distintas desses trabalhos, o trabalho humano torna-se trabalho humano abstrato. O trabalho útil é determinado pelo valor qualitativo, enquanto o abstrato pela grandeza de valor quantitativo, ou seja, dele é abstraído o valor de uso, predominando o dispêndio de energias e a quantidade de trabalho contido na produção de mercadorias.

Conforme Marx (1984, p. 105),

[...]. a produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, é essencialmente produção de mais-valia. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que produza em geral. Ele tem de produzir mais-valia. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital.

No sistema capitalista compra-se o valor de uso da força de trabalho – para a fabricação de mercadorias e nesse processo de produção se extrai a mais-valia – e paga-se o seu valor de troca (abstrato). No entanto, a autovalorização do capital não se dá apenas na produção material. Seguindo o exemplo que Marx (1984, p. 105-106) nos dá,

[...] um mestre-escola é um trabalhador produtivo se ele não apenas trabalha as cabeças das crianças, mas extenua a si mesmo para enriquecer o empresário. O fato de que este último tenha investido seu capital numa fábrica de ensinar, em vez de numa fábrica de salsichas, não altera nada na relação.

Marx (1978) afirma que a verdadeira e específica função do capital é a produção de mais-valia e esta não é senão a produção de trabalho excedente que é

apropriado no processo de produção real pelos detentores dos meios de produção. Esse trabalho excedente é o “[...] trabalho não pago, que se objetiva como mais-valia”. (MARX, 1978, p. 09).

A produção de mercadorias para obtenção de mais-valor, característica específica da ordem do capital, dá-se a partir de dois momentos que ocorrem sequencialmente denominados por Marx de subsunção formal e real do trabalho ao capital.

A subordinação formal do trabalho ao capital é o processo em que acontece a subordinação do trabalho ao processo de valorização do capital por meio da extração da mais-valia absoluta.

Marx denomina de forma geral, a subsunção formal do trabalho ao capital o processo no qual o trabalho é transformado em ferramenta de valorização e autovalorização do capital, ou seja, de obtenção da mais-valia. Ocorre quando a produção social se torna capitalista e o valor de uso é subjugado ao valor de troca. Sendo o processo de trabalho subordinado ao capital o seu próprio processo, no qual o capitalista passa a ser o dirigente, quem conduz e define a exploração do trabalho alheio. “[...]. É isso a que denomino subsunção formal do trabalho ao capital. É a forma geral de todo processo capitalista de produção, mas é ao mesmo tempo uma forma particular, a par do modo de produção especificamente capitalista, desenvolvido [...]” (MARX, 1978, p. 51).

No processo de subsunção formal do trabalho ao capital não há uma mudança da forma real da produção, pois a base técnica continua sendo a mesma, a habilidade do trabalhador. Apenas há uma combinação de operações sob comando do capitalista. Com a subsunção real, as condições de produção são materialmente modificadas, pois a inserção de máquinas e tecnologia permite a mudança real, concreta, na forma de trabalho.

A subsunção real é o resultado do desenvolvimento tecnológico do modo de produção capitalista e tem como expressão material a generalização da extração de mais-valia relativa, que consiste na extração do mais-trabalho por meio do uso de máquinas no processo de produção.

Com a inserção da maquinaria, que barateia não só a força de trabalho como também os custos de produção, há uma redução do tempo de trabalho necessário à reprodução do trabalhador e um aumento do tempo de trabalho não

pago, ou seja, do trabalho excedente, do qual se extrai a mais-valia, nesse caso, a relativa. A máquina torna-se, segundo Marx (1984), o meio de produção de mais-valia.

No entanto, é importante destacar, com base no mesmo autor, que apesar do emprego cada vez maior de tecnologia para obtenção de mais-valia relativa, com o objetivo de diminuir o capital variável na composição orgânica do capital, há a convivência de ambas as formas de extração da mais-valia. A absoluta permanece em todo modo de produção capitalista, já que a força de trabalho é a única mercadoria capaz de produzir outras mercadorias, de gerar um valor superior, um mais valor, ao que foi necessário para sua produção. Pois essa condição é essencial para a exploração, a reprodução e o acúmulo do capital.

Marx destaca que (1978, p. 20), “[...] o domínio dos capitalistas sobre os operários é apenas o domínio das condições de trabalho [...] meios de produção e [...] os meios de subsistência [...] condições de trabalho que se tornaram autônomas – sobre o próprio operário”. Ele ressalta que o capitalista e o operário são respectivamente personificações do capital e do trabalho. Afirma que (1978, p. 20, grifos do autor)

[...]. o capitalista só funciona na condição de *capital personificado*: é o capital enquanto pessoa; do mesmo modo, o operário funciona unicamente como *trabalho* personificado, que lhe pertence como suplício, como esforço, mas que pertence ao capitalista como substância criadora e multiplicadora de riqueza.

Marx e Engels (2009, p. 47) afirmam que “[...] a divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas – numa enuncia-se em relação à atividade o mesmo que na outra se enuncia relativamente ao produto da atividade”. Conforme os autores, com a divisão do trabalho há uma separação entre quem produz e quem consome, entre atividade espiritual e atividade material. Em outros termos há uma separação entre o produtor de mercadorias e o detentor delas, responsável pelo controle e apropriação da produção e do resultado dela.

Com a divisão social do trabalho, as atividades espirituais (de controle) e material (execução), a produção e o consumo (apropriação) pertencem não só a indivíduos diferentes, mas a classes sociais distintas, antagônicas. Por isso, conforme Marx e Engels (2007), só a superação dessa divisão impedirá os momentos de contradição que reside nessa condição.

No próximo subitem discutiremos as contradições e a unidade do processo de produção social: produção, distribuição, circulação e consumo. Pretendemos explicitar que na sociedade do capital esse processo é fragmentado e obedece à lógica dominante da produção de mercadorias e mais-valor. Demonstrando a necessária superação dessa fragmentação e que a sua unidade só será possível numa sociedade emancipada.

3.3.2 Contradições e unidade do processo de produção social: produção, distribuição, troca, circulação e consumo

No processo de produção social da vida encontramos três momentos principais que compõem a produção material, são as esferas da produção, da distribuição e do consumo. Estes momentos são distintos, no entanto, constituem uma unidade dialética, com predomínio da produção. Como afirma Marx (2007, p. 255),

[...] não é que a produção, a distribuição, a troca e o consumo, são idênticos, mas que todos eles são membros de uma totalidade, diferenças em uma unidade. A produção excede-se tanto a si mesma, na determinação antitética da produção, que ultrapassa os demais momentos. O processo começa sempre de novo a partir dela.

E ainda conforme o referido autor (2007, p. 255), “Uma ação recíproca ocorre entre os diferentes momentos. Esse é o caso para cada todo orgânico”. Em outras palavras, se a distribuição sofre uma modificação, a produção também modifica e se houver uma variação no consumo, a produção também varia, o mesmo ocorre com a troca. No entanto, a produção é o momento determinante, pois o processo social tem início a partir dela e sua organização é determinada por ela.

Esse processo consiste numa dialética, em que as categorias estabelecem uma relação de unidade. Para Engels (2015, p. 177), “[...]. Produção e troca são duas funções distintas. A produção pode acontecer sem a troca, a troca [...] não pode acontecer sem a produção”, pois a troca necessita da produção, na qual se elabora os produtos que serão trocados. No entanto, “[...] uma condiciona a

outra em todos os momentos e uma incide na outra com tal intensidade que seria possível caracterizá-las como a abcissa e a ordenada da curva econômica”.

Na sociedade do capital, estas esferas aparecem cindidas e como momentos independentes, principalmente da base ontológica, a produção, que também está em radical oposição com seu controle. Assim, a cisão desses momentos marca a principal contradição do sistema do capital: a produção da riqueza cada vez mais social e a apropriação cada vez mais privada.

Desse modo, a classe trabalhadora produz a riqueza social, sem, no entanto, exercer controle sobre essa forma de produção, sendo inclusive privada do acesso, ou seja, da apropriação da riqueza que produz, enquanto a classe burguesa decide e controla a forma de produção, bem como se apropria privadamente dos bens produzidos pelos trabalhadores.

A ausência de unidade entre produção, controle, consumo e distribuição são apontados por Mészáros como defeitos estruturais do capital – pois, a própria estrutura do capital é composta por antagonismos, por relações de conflitos que sustentam, ou seja, fazem parte da própria composição (estrutura vital) do capital – em que tais esferas se contrapõem, adquirem uma independência, isolam-se e opõem-se umas às outras.

De acordo com o referido autor (2002, p. 105),

[...] o defeito estrutural do controle profundamente enraizado está localizado na ausência de unidade. Além do mais, qualquer tentativa de criar ou superpor algum tipo de unidade às estruturas sociais reprodutivas internamente fragmentadas em questão tende a ser problemática e a permanecer rigorosamente temporária.

As experiências de cooperativas ou de fábricas autogestionadas enfrentam, assim, um dilema diante da fragmentação entre as esferas da produção, pois essas experiências buscam unir a produção ao controle, bem como a produção à distribuição e ao consumo. Esta fragmentação pertence à lógica do capital, é uma característica própria da sua estrutura vital, pois não se restringe apenas à forma de organização do modo de produção dentro das fábricas e nem é resolvida a partir da decisão, da vontade de um grupo de indivíduos.

Desse modo, o cooperativismo, assim como a social-democracia, ressalvadas as diferenças entre ambos, têm reproduzido esta cisão quando buscam resolver a desigualdade social por meio da distribuição, acreditando que uma

distribuição equitativa e o acesso elevado e igual ao consumo podem sanar tal problema ou quando isolam a esfera produtiva da distributiva, ao mudar (internamente nas cooperativas e fábricas) a organização da produção sem alterar a forma de distribuição. Assim, conforme Mézáros (2002, p. 722),

[...] todos os avanços no domínio da distribuição são mais cedo ou mais tarde necessariamente anulados se não forem plenamente complementados por uma transformação cada vez mais profunda na esfera produtiva. E, vice-versa, mudanças que visam estabelecer inter-relações socialistas na produção não levarão a lugar nenhum sem a correspondente reestruturação do sistema de distribuição herdado profundamente iníquo.

As cooperativas de consumo, por exemplo, não alteram a forma de produção, atuam apenas no âmbito da circulação e do consumo. Desse modo, elas funcionam como se a distribuição e o consumo fossem esferas isoladas, independentes da produção, pois acredita-se que a ampliação desses domínios – de forma fragmentada – é capaz de resolver os problemas sociais, por meio de uma distribuição de renda equitativa que vai propiciar o acesso e a elevação do consumo.

As cooperativas de consumo e os economistas solidários cometem o mesmo equívoco que as “maiores personalidades burguesas” cometeram ao defenderem a superação da sociedade capitalista por meio de medidas corretivas, com a defesa da mudança da forma de distribuição e de consumo, mas com a permanência do modo de produção sob a égide do capital. Assim, conforme Mézáros (2002, p. 115, grifos do autor),

em vez do microcosmo harmonizável, eles ofereciam remédios que, ou contornavam os problemas em jogo, pressupondo a força da razão como solução genérica e *a priori* para todas as dificuldades e contradições concebíveis, ou inventavam planos especiais, sem qualquer base na realidade, pelos quais se deveriam encontrar as respostas para as contingências históricas perturbadoras identificadas.

As cooperativas de uma forma geral se encontram envoltas por contradições típicas da sociedade regida pelo capital, em que movimentos contestatórios surgem no seio e contra a exploração e o domínio da ordem vigente, sem romper com sua lógica hegemônica. Embora nas cooperativas seja possível, por meio da autogestão e da propriedade coletiva, suprimir as personificações do capital, a hierarquia – na figura do chefe, do patrão, de quem manda e decide – a

concorrência entre os indivíduos que produzem, bem como a apropriação privada dos bens produzidos, elas continuam refém das leis de mercado, ou seja, da lógica do capital.

As cooperativas e as fábricas autogeridas – observadas as devidas distinções entre a organização teórica, histórica e objetiva entre as duas experiências – enquanto produtoras de mercadorias²⁵, estão subordinadas à lógica do capital, já que segundo Vieitez e Dal Ri (2001, p. 20) “[...] estão sujeitas, como qualquer outra empresa, às irracionalidades e oscilações econômicas dos mercados”, tendo também entre outras consequências o fato de terem “[...] que participar da competição econômica, cujas regras e parâmetros são estabelecidos pelas empresas capitalistas”, além de “seu funcionamento” encontrar-se, “em boa parte, determinado pelas leis de valorização do capital”.

Assim, as cooperativas de produção, em especial, apresentam segundo Luxemburgo, uma característica contraditória, pois a referida autora afirma (1975, p. 52):

[...] às(?) cooperativas de produção, são elas pela sua essência um ser híbrido dentro da economia capitalista: a pequena produção socializada dentro de uma troca capitalista. Mas, na economia capitalista, a troca domina a produção, fazendo da exploração impiedosa, isto é, da completa dominação do processo de produção pelos interesses do Capital, em face da concorrência, uma condição de existência da empresa. Praticamente, exprime-se isso pela necessidade de intensificar o trabalho o mais possível, de reduzir ou prolongar as horas de trabalho conforme a situação do mercado, de empregar a força de trabalho segundo as necessidades do mercado ou de atirá-la, na rua, em suma, de praticar todos os métodos muito conhecidos que permitem a uma empresa capitalista enfrentar a concorrência das outras.

As cooperativas se deparam com várias contradições, pois por estarem inseridas no sistema capitalista, o seu funcionamento tem que seguir a lógica dominante, que é a do capital, caso contrário, sucumbirá. Porém, como as cooperativas surgem como uma alternativa que se contrapõem ao sistema vigente, seus princípios e valores se chocam com as leis mercantis dominantes, o que se apresenta como um aspecto positivo e interessante na organização da luta dos trabalhadores, no entanto limitada dentro da ordem do capital.

Nesse caso, as cooperativas para sobreviverem têm que se subsumir à lógica do capital, agindo como empresas capitalistas ou do contrário, se quiserem

²⁵ Pois não produzem apenas valor de uso, bens necessários apenas a sua subsistência, mas também valores de troca, ou seja, mercadorias que serão comercializadas.

manter-se fiéis aos princípios que as sustentam teoricamente, serão aniquiladas pelo mercado ou pelos próprios cooperados. Conforme Luxemburgo (1975, p. 52-53),

resulta daí, por conseguinte, para a cooperativa de produção, verem-se os operários na necessidade contraditória de governar-se a si mesmos com todo o absolutismo necessários e desempenhar entre eles mesmos o papel do patrão capitalista. É desta contradição que morre a cooperativa de produção, quer pela volta à empresa capitalista, quer, no caso de serem mais fortes os interesses dos operários pela dissolução. São esses fatos que o próprio Bernstein constata, mas que evidentemente não compreende quando, com a Sra. Potter-Webb, vê na falta de “disciplina” a causa do fracasso das cooperativas de produção na Inglaterra. O que aqui se qualifica vulgar e superficialmente de “disciplina” outra coisa não é senão o regime absoluto natural do Capital, e que evidentemente os operários não podem empregar contra si mesmos.

Desse modo, embora os sócios tenham a propriedade coletiva, exerçam o trabalho cooperado e a autogestão da produção e da cooperativa, detendo assim, o controle do que produzem, não podem controlar a lógica de mercado, ou seja, o intercâmbio social de mercadorias.

Ainda que os cooperados ou trabalhadores das fábricas ocupadas a partir do princípio da autogestão consigam suprimir internamente a cisão entre quem produz e quem controla/decide, ou seja, entre trabalho manual e trabalho intelectual (na empresa capitalista, o primeiro se encontra nas mãos da força de trabalho e o segundo em poder da gerência, ambos, porém sob controle do capital), as cooperativas e fábricas precisam, para se manterem no mercado, produzir valores de troca e não só, mas também valor que valoriza o capital. Nesse sentido, encontramos mais uma das contradições e um dos limites dessas experiências para a emancipação humana, conforme Marx (1974, p. 630).

A necessidade de transformar o produto ou a atividade dos indivíduos em valores de troca, em dinheiro, e de que apenas sob esta forma de coisa adquiram e manifestem seu poder social, demonstra duas coisas diferentes: 1) que os indivíduos seguem produzindo apenas para a sociedade e na sociedade; 2) que sua produção não é imediatamente social, não é fruto de uma associação, que reparte o trabalho em seu interior. Os indivíduos estão subordinados à produção social que pesa sobre eles como uma fatalidade; mas a produção social não está subordinada aos indivíduos e controlada por eles como um patrimônio comum. Por conseguinte, nada é mais falso e absurdo que pressupor, sobre a base do valor de troca, do dinheiro, o controle dos indivíduos associados sobre sua produção global [...]. O intercâmbio privado de todos os produtos do trabalho, das capacidades e das atividades, está em antítese tanto com a distribuição fundada nas

relações de dominação e de sujeição (naturais ou políticas) (sejam elas de caráter patriarcal, antigo ou feudal) dos indivíduos entre si [...] como com o livre intercâmbio entre indivíduos associados sobre a base da apropriação e do controle comum dos meios de produção.

Assim, mesmo que as cooperativas e fábricas autogeridas em seu funcionamento interno se distingam das empresas capitalistas, ao suprimirem a concorrência, a hierarquia autoritária, a apropriação privada e a cisão entre quem produz e quem decide e controla, elas não conseguem suprimir a cisão entre as diferentes esferas – produção, distribuição e consumo – das relações sociais de produção, tornando-se reféns das leis de mercado, ou seja, da quebra de unidade dessas esferas sob a égide do capital.

Para superação da sociedade regida pelo capital é preciso superar as contradições entre produção e controle, produção e circulação, produção e consumo, ou seja, é necessária a unificação entres essas esferas num modo de produção harmônico. (MÉSZÁROS, 2002).

Na sociedade burguesa, Marx (1988) ressalta que há uma naturalização do domínio do processo de produção sobre os indivíduos, ao contrário do que deveria ser, destes dominarem de modo livre e consciente a produção. Nesse sentido, Marx (1988, p. 203) nos leva a refletir sobre a sociedade em que a produção se daria com “[...], uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho. [...]”.

Marx (1988) reforça ainda que o produto resultado dessa atividade é social, pois o mesmo não só é consumido por parte dos associados como meio de subsistência, como parte dele volta para a produção na forma de meio de produção, num processo de unidade entre produção e distribuição.

[...]. Por isso, tem de ser distribuído entre eles. O modo dessa distribuição variará com a espécie particular do próprio organismo social de produção e o correspondente nível de desenvolvimento histórico dos produtores. [...]. As relações sociais dos homens com seus trabalhos e seus produtos de trabalho continuam aqui transparentemente simples tanto na produção quanto na distribuição. (MARX, 1988, p. 75).

O que deve ser radicalmente modificado é, portanto segundo Marx (1988), o modo de produção que consiste no princípio determinante, que na

sociedade do capital se apresenta envolto por um misticismo e um véu nebuloso do qual os indivíduos só se desprenderão quando a produção ficar sob o controle consciente e planejado dos produtores livremente socializados, forma de trabalho que só se efetiva e fundamenta a sociedade emancipada, diferenciando-se radicalmente do sistema produtivo brevemente discutido aqui, cooperativas, fábricas autogeridas, pois entre as questões que já foram aqui postas, são experiências que se realizam dentro da ordem capitalista.

No próximo subitem, discutiremos as possibilidades de uma sociedade pautada em relações de igualdade, a partir das experiências vivenciadas pela humanidade durante milhares de anos, antes do surgimento das sociedades de classes e da hegemonia do sistema capitalista que afetou povos originários que vivenciavam essas relações.

3.4 O trabalho e a práxis nas comunidades primitivas

Iniciamos este subitem com o debate acerca das relações sociais de produção e reprodução nas comunidades caracterizadas por relações igualitárias e sistemas de cooperação. Nossa discussão busca demonstrar, por meio de estudos antropológicos, que revelam que a humanidade viveu por milhares de anos em relações de igualdade e cooperação, a possibilidade – sob um novo prisma – de relações radicalmente humanizadas, de indivíduos efetivamente emancipados em sintonia com a natureza.

Não pretendemos um retorno ao passado, pois o desenvolvimento das forças produtivas é indispensável à emancipação humana, e este só foi efetiva e densamente possível no modo de produção capitalista. Mas procuramos identificar o germe que nos aponta a possibilidade para o gênero humano de relações plenamente livres e igualitárias. Com isso pretendemos discutir esta possibilidade a partir das obras: “A sociedade contra o Estado”, de Pierre Clastres e “Mitos da dominação masculina”, de Eleanor B. Leacock, ambas as obras de caráter antropológico; e os clássicos: “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, de F. Engels; “Formações econômicas pré-capitalistas”, de Karl Marx e “Educação e luta de classes”, de Aníbal Ponce.

Não se pode datar exatamente a existência das sociedades primitivas, mas as pesquisas arqueológicas e antropológicas apontam para uma existência milenar de grupos humanos, em que “[...] a vida nômade é a primeira forma de sobrevivência, na qual a tribo não se estabelece em lugar fixo, aproveitando, antes, o que encontra no local e logo indo adiante”. (MARX, 1977, p. 66).

A literatura antropológica dominante define tais comunidades como primitivas, naturalizando o termo, associando-o a uma economia de subsistência, débil, arcaica, de recursos escassos, incapaz de produzir um excedente e de promover relações de igualdade e de organização socioeconômica complexa. Clastres (2017, p. 29, grifos do autor) não só questiona tal percepção, como a aponta como falsa, ao afirmar que

[...] um bom número dessas sociedades arcaicas “com economia de subsistência” na América do Sul por exemplo, produzia uma quantidade de *excedente* alimentar muitas vezes *equivalente* à massa necessária ao consumo anual da comunidade: produção capaz, portanto, de satisfazer duplamente as necessidades, ou de alimentar uma população duas vezes numerosas.

A história, junto com algumas pesquisas antropológicas, nos revela que o primitivo em referência ao comunismo faz menção à primeira forma de organização de grupos humanos e não que estes viviam em condições de miserabilidade e, portanto, em relações desiguais e de atraso.

Essas pesquisas apontam para uma diversidade nas características e das formas de se relacionarem, em que algumas comunidades viviam na escassez e outras em abundância, ao contrário da literatura predominante que aponta um modo de produção homogêneo no qual as comunidades apresentam as mesmas condições e características. Nas obras de Clastres e Leacock, que apresentam um estudo antropológico acerca das comunidades indígenas de diversos continentes, isso ficou bem elucidado, ao revelar algumas das diferenças.

No entanto, apreende-se que o modo de produção, que assinala a existência desses povos, em sua totalidade, pode ser reconhecido por ser um sistema baseado na igualdade das relações de produção e nas demais relações provenientes dessa organização, como entre homens e mulheres, o tipo de educação, de organização social, etc. Podemos identificá-los muito mais pela

ausência da propriedade privada, o que conseqüentemente já inviabilizava a existência de formas de exploração, domínio, opressão e poder coercitivo.

Para Marx (1977, p. 66), o primeiro desígnio da propriedade da terra, em seu modo inicial, é a comunidade humana. “[...]. Os homens não foram fixados pela natureza [...]. Portanto, a comunidade tribal, o grupo natural, não surge como consequência, mas como a condição prévia da apropriação e uso conjuntos, temporários do solo”. No entanto, Marx ressalta que a maneira como a comunidade tribal, após fixada, modifica-se vai depender tanto de seu caráter tribal como também das diversas condições externas: climáticas, geográficas, físicas, etc. Isto fica demonstrado na diversidade de organização socioeconômica e cultural das comunidades primitivas que aqui abordaremos.

Leacock (2019, p. 24) traça, a partir de seus estudos antropológicos dos povos caçadores-coletores, “[...] os ingredientes do comunismo primitivo legado à história destes”, destacando, como elementos em comum, a constituição em grupos multifamiliares cooperativos e flexíveis como unidades econômicas básicas; as relações articuladas e diretas entre produção e consumo; a divisão de tarefas, igualmente valorizadas, entre homens e mulheres; a responsabilidade de todos os adultos da comunidade nos cuidados das crianças; o prazer de festejar, cantar, conversar e viver “[...] imbricado ao medo torturante do insucesso na caça, da fome, da morte, em um contexto de tamanha proximidade aos desígnios da natureza. [...]”.

A autora (2019) comprova tais relações a partir de estudos sobre os montagnais-naskapi, povos originários da parte oriental da península do Labrador, no Canadá, que sobreviviam da caça, da pesca e da captura de aves aquáticas; armazenavam a carne não consumida, defumando-a; e no verão coletavam raízes, frutos e oleoginosas. Habitavam em cabanas construídas coletivamente e compartilhadas por cerca de dezoito pessoas. “Os índios falavam sua própria língua, contavam suas próprias histórias e ensinavam seus filhos a ler e escrever no código fonético que desenvolveram tempos atrás, tendo extraído essa ideia de livros e cartas europeias”. (LEACOCK, 2019, p. 69).

No comunismo primitivo não havia propriedade privada e sim a posse em comum de tudo que era coletado, caçado e da terra. O que exigia uma divisão do trabalho primitivo que se expressava na execução de tarefas necessárias à manutenção do grupo.

As relações sociais entre os indivíduos das tribos primitivas, homens, mulheres e crianças eram de igualdade. A divisão do trabalho era baseada nas diferenças entre os sexos, “[...] *mas sem o menor submetimento por parte das mulheres*”. (PONCE, 1982, p. 18, grifos do autor). Além de que essa divisão não era rígida, mas flexível com as necessidades e vontades dos indivíduos e do grupo. Ponce afirma ainda que (PONCE, 1982, p. 18, grifos do autor), “[...] a direção da economia doméstica, entregue às mulheres, não era, [...], um assunto de natureza privada, e sim uma verdadeira função pública, socialmente tão necessária quanto a de fornecer alimentos [...]”, que em algumas comunidades era realizada majoritariamente pelos homens. Quanto às crianças, a educação delas “[...] *não estava confiada a ninguém em especial, e sim à vigilância difusa do ambiente*”. (PONCE, 1982, p. 18, grifos do autor).

Entre os naskapi, a educação, em seu processo de ensino e aprendizagem era construída cotidiana e permanentemente sem punições ou críticas aos erros: “[...], a postura dominante é a de que todos deveriam aprender e, ainda que o caçador menos hábil errasse o alvo, ele não seria criticado”. (LEACOCK, 2019, p. 78).

A relação de autoridade nas sociedades igualitárias era demarcada pela influência pessoal e pela dependência dos indivíduos ao coletivo, sem, no entanto, a anulação dos sujeitos individualmente, pois tal processo, conforme Leacock (2019, p. 59),

[...] permitia uma ampla distribuição a respeito do processo de tomada de decisões entre mulheres e homens, maduros e idosos, a quem, por princípio, cabia decidir – individualmente, em pequenos grupos ou no coletivo maior – sobre aquelas atividades que deveriam realizar no escopo das responsabilidades a eles socialmente atribuídas. Conjuntamente, eles constituíam a vida “pública” do grupo.

A vida das crianças, velhos e enfermos da comunidade naskapi, conforme Leacock (2019), era de responsabilidade de todo o grupo, considerada uma preocupação social. Prevalencia o sentimento de amar todas as crianças da comunidade, observado nos cuidados espontâneos e eventuais dos adultos com os pequenos que se encontravam ao redor. Por isso, as crianças órfãs não recebiam tratamento diferenciado, mas eram acolhidas e amadas por outra família.

Eram incapazes de castigar ou punir as crianças, não admitiam essa prática. Assuntos importantes, por exemplo, eram resolvidos por meio de complexas e longas discussões. Com uma expressiva paciência de escuta e respeito aos posicionamentos individuais, consideravam as decisões que melhor atendessem às demandas coletivas.

A autora demonstra que no século XVII, especificamente nos anos de 1630, os indivíduos da comunidade montagnais-naskapi – antes da chegada da colonização e da destrutividade por ela imposta – eram solidários e autônomos na tomada de decisões sobre as atividades necessárias ao grupo, baseavam-se numa autonomia ética construída no seio da comunidade.

[...]. As relações documentam a ética de solidariedade do grupo, interligada à autonomia individual; juntas, solidariedade e autonomia caracterizam os naskapi. Enfatizava-se a generosidade, a cooperação, a paciência e o bom humor, mas, também, a prática de jamais impor sobre os outros a própria vontade. (LEACOCK, 2019, p. 57).

A autora destaca ainda que (2019, p. 99) o princípio da autonomia se estabelecia também nas relações entre homens e mulheres e que

[...] um elevado respeito pela autonomia individual e uma extrema sensibilidade quanto aos sentimentos dos outros no processo de tomada de decisões conjugavam-se a uma ênfase continuamente posta na generosidade e na cooperação, o que se aplicava às relações tanto entre os sexos como no interior de um mesmo sexo.

As relações de produção na comunidade naskapi eram baseadas em princípios de igualdade, cooperação, equidade e tolerância, explícitos numa divisão flexível de tarefas entre homens e mulheres, nas quais todos assumiam atividades necessárias à sobrevivência do grupo e para benefício mútuo.

Leacock retifica o princípio de igualdade e cooperação ao afirmar que (2019, p. 98) “[...], as mulheres detinham controle sobre os produtos de seu trabalho. Estes não eram alienados e a produção de roupa, abrigo e cobertura de canoa, por parte das mulheres, garantia-lhes, na prática, poder e influência concomitantes”.

Não havia, portanto, entre os naskapi, indivíduos que dispunham de prestígio de nascença ou garantido por relações de domínio. O prestígio era conferido àqueles que não só desenvolviam atividades necessárias e decisivas para a existência da comunidade, como também detinham, a partir daí, controle e

independência. Pode-se, em consonância com Leacock, estender tal relação para a maioria dos povos caçadores-coletores.

[...], as relações de produção que caracterizam estas sociedades indicam que o status não é funcional no sentido de ajuda-los a arrancar da natureza seus meios de vida na esfera mais imediata do dia a dia. Tem-se a impressão de que, efetivamente, isso surge do fato de os indivíduos deterem uma independência básica, um controle completo sobre sua fonte de subsistência, atributos esses que são perdidos com a especialização e a divisão do trabalho. (LEACOCK, 2019, p. 79).

Era possível encontrar notoriedade, inclusive, atrelada às mulheres das sociedades igualitárias, horticultoras, até o XVIII. Elas exerciam lideranças em diversas atividades de caráter econômico, político e ideológico. Segundo Leacock (2019, p. 191, grifos da autora),

a sociedade iroquesa horticultora, porém ainda igualitária, dos séculos dezessete e dezoito é bem conhecida pelo elevado status de suas mulheres. As terras eram transferidas matrilinearmente e as matronas administravam os negócios econômicos [...] comunais, arranjavam casamentos, nomeavam e depunham os *sachems* dos conselhos intertribais, como também participavam, em igual número que os homens, como influentes “Guardiões da Fé”. [...].

Ainda em acordo com a autora, as mulheres, em algumas sociedades caçadoras, detinham muito prestígio devido à habilidade e à qualidade das atividades que elas exerciam, o que as tornava não só independentes como também autossuficientes e “muito mais versáteis que os homens” (2019, p. 186).

[...]. O prestígio de uma mulher que trabalha bem se espalha amplamente e outras vêm procurá-la para obter um trabalho seu. [...]. As mulheres também angariavam “reconhecimento público” como parteiras e como fitoterapeutas (esta era também uma ocupação masculina). [...]. **Mulheres ganham notoriedade como corredoras e participantes de outros esportes nos quais elas, por vezes, competem e podem vencer os homens e, ocasionalmente, em atividades de guerra**, onde “uma menina que se qualifica como guerreira é considerada por seus colegas do sexo masculino como uma guerreira e não como uma menina esquisita”. (LEACOCK, 2019, p. 187, grifos nosso).

Tal descrição problematiza duas importantes questões que são apresentadas pela antropologia clássica, uma delas refere-se à divisão sexual de tarefas nessas comunidades, a outra é sobre os elementos construídos para

justificá-las, entre os quais, o prestígio associado às ocupações consideradas masculinas.

Essas comunidades demonstram que a divisão sexual de tarefas se diferencia da forma frequentemente apontada pela antropologia clássica que assinala uma divisão fixa de tarefas, em que a caça, a guerra, a coleta e as ocupações domésticas eram respectivamente responsabilidades de homens e mulheres. Essa tese da antropologia clássica busca sustentar a associação e naturalização da ideia de que a caça e a guerra eram ocupações realizadas exclusivamente pelos homens, por disporem de mais força física. Acerca dessa questão, Saffioti (2015, p. 63) se contrapõe, ao certificar que

a divisão sexual do trabalho nas sociedades de caça e coleta não se explica pela maior força física do homem, pois há sociedades nas quais cabe às mulheres a caça da foca [...]. Ela é caçada, inclusive por mulheres grávidas, quando toma sol nas rochas que circundam os oceanos e mares. Com o movimento das águas, pedras e focas ficam constantemente molhadas. Tais circunstâncias dificultam ainda mais sua caça, uma vez que elas se tornam excessivamente escorregadia. Não obstante, são caçadas por mulheres. Logo, o argumento da força física não se sustenta.

Não só há uma associação das tarefas a questões físicas, como ainda, as atribuídas aos homens são destacadas como mais importantes, gerando prestígio e poder social. Leacock (2019, p. 182, grifos nosso) contesta tal afirmação quando assevera que

[...]. Primeiramente, é preciso alterar os exageros em relação ao homem como caçador e guerreiro. Mulheres realizavam caçadas individuais em alguma medida, [...], e participavam de campanhas de caça, amiúde, de grande importância. Homens realizavam muitas atividades não relacionadas à caça. A guerra era rara ou inexistente. **A associação da caça e da guerra à assertividade masculina não é encontrada entre caçadores-coletores**, salvo, de forma limitada, na Austrália. [...].

A autora ressalta ainda que, segundo as declarações formais que ela obteve em sua pesquisa com os naskapi, uma considerada típica divisão sexual do trabalho era submetida a uma nova divisão de acordo com as

[...] conveniências e as preferências individuais quando se tratava de ocupações menos especializadas. Mulheres ocasionalmente realizavam curtas viagens de caça e, se elas assim escolhessem, poderiam também fazer longas expedições. [...]. Os homens amiúde cozinhavam para eles

próprios e era habitual vê-los cuidando de criança de uma maneira assaz natural. (2019, p. 78)

Em outros povos originários como os Guayaki, na América do Sul, a coleta junto à caça são atividades exercidas pelos homens. Entre esses, “[...], as coisas se passam de maneira muito diferente, uma vez que, entre os Guayaki, os homens caçam e *também* coletam” (CLASTRES, 2017, p. 99, grifos do autor).

Os Guayaki, no entanto, eram povos nômades que viviam exclusivamente da extração dos recursos naturais ofertados pela floresta. Clastres (2017, p. 86) ressalta que grande parte do continente “[...] era ocupada por sociedade de agricultores sedentários que cultivavam grande variedade de plantas”.

O autor demonstra em suas pesquisas antropológicas que as sociedades que viviam nas florestas possuíam um modo de subsistência essencialmente agrícola. Embora essa atividade agrícola fosse limitada, com técnicas, cultivos e os hábitos de trabalho semelhantes, a relação ecológica dos indivíduos, do conjunto das sociedades estudadas com a natureza é semelhante em todas. “[...] *a agricultura estava presente em todo lugar onde era ecológica e tecnicamente possível*” (CLATRES, 2017, p. 86, grifos do autor).

Ecológico refere-se ao equilíbrio entre o indivíduo e o seu meio de convívio e a preservação da natureza de onde tira sua subsistência. Esta preocupação ecológica estava aliada a uma técnica capaz de “[...] garantir um domínio do meio natural *adaptado e relativo às suas necessidades*, [...]”. (CLATRES, 2017, p.167, grifos do autor).

Tal afirmação nos revela que mesmo sem disporem de um avançado desenvolvimento das forças produtivas, as comunidades primitivas e ou os povos originários detinham uma economia sustentada não só em princípios de igualdade e cooperação, mas também compreendiam e, portanto, estabeleciam o uso de técnicas e relações harmônicas com a natureza para a produção e reprodução da vida.

A organização do trabalho por meio de técnicas e a relação do indivíduo com a natureza, diferentemente da contradição que se impõe na atual ordem, na qual a técnica subordinada aos interesses do capital se dá em condições de domínio destrutivo sobre a natureza – naturalizando que o desenvolvimento só se faz possível com a destruição desta e da força de trabalho – nas comunidades primitivas

na qual a produção estava voltada exclusivamente para o atendimento das necessidades humanas destas, mesmo enfrentando os limites do tempo e da ausência de forças produtivas desenvolvidas, havia conforme Clastres (2017, p. 168) um rigor, um refinamento permeado pela criatividade e riqueza da atividade técnica.

[...]. O que surpreende nos esquimós ou nos australianos é justamente [...], o poder de invenção e de eficácia demonstrado pelas ferramentas utilizadas por esses povos. Basta fazer uma visita aos museus etnográficos: o rigor de fabricação dos instrumentos da vida cotidiana faz praticamente de cada modesto utensílio uma obra de arte.

Na península do Labrador, onde viviam os naskapi, Leacock demonstra que, antes do devastador processo de colonização, as unidades socioeconômicas consistiam em dezenas de grupos familiares pequenos, que viviam e produziam de modo cooperativo, dispunham de alta e livre mobilidade pelas áreas consideradas tradicionais. Havia uma divisão de tarefas que demarca a união da família e a igual valorização do trabalho dos homens e das mulheres.

Com o domínio capitalista, essas relações não só são destruídas, como elas passam a se constituir a partir do domínio masculino. O homem torna-se o único responsável pela caça e pela obtenção de pele para trocar por alimentos. A partir daí mulheres e crianças, segundo Leacock (2019, p. 118), tornaram-se um fardo. A colonização europeia determinava e impunha novas e cruéis relações sociais sobre a comunidade.

[...], eles reconheciam que velhas tradições e técnicas haviam caído no esquecimento e que a cultura material europeia era adotada passo a passo. Eles revelaram uma resistência decisiva e um tanto inconsciente quanto à renúncia de seus hábitos cooperativos de vida e trabalho, mas a indignação mais claramente expressa era dirigida aos fatores sociais e econômicos que operam na totalidade das relações entre branco e índio, um entrave à plena participação deste último na “civilização ocidental”.

As sociedades simples, outra denominação também utilizada para identificar aquelas que, completamente opostas à organicidade das sociedades de classes, fundamentavam-se em atividades coletivas, de uso coletivo no caso da terra, fonte de subsistência comum. Nessas sociedades, “[...] praticamente todos, na medida de suas capacidades, contribuía para o suprimento de alimento, além do que nenhum grupo controlava as principais fontes de subsistência”. (LEACOCK, 2019, p. 140).

A participação de cada indivíduo – segundo Marx ressalta sobre o funcionamento numa sociedade emancipada (a cada um com sua capacidade, conforme sua necessidade) – nas tarefas das comunidades primitivas faz-se imperativo para que as mesmas permaneçam em condições de igualdade.

Leacock (2019, p. 149, grifo da autora) enfatiza que tal organização só se efetiva porque o processo de tomada de decisões também é coletivo e posto com um cuidado e uma sutil comunicação que expresse um acordo coletivo considerando as diversas decisões individuais, pois “[...] a consecução da *real* cooperação não se dá à custa da expressão individual, mas permite uma grande margem de liberdade para tal manifestação”.

Identificamos até aqui que as relações estabelecidas entre os indivíduos, provenientes dessas condições materiais de existência, eram pautadas por laços de cooperação e coletividade – categoria esta que constitui o trabalho associado que será discutido neste mesmo capítulo.

É preciso destacar que a categoria da coletividade presente na organicidade dos povos aqui expostos, só se expressa por que junto a ela há a consciência e o controle, mesmo que limitado pelas barreiras naturais que ainda predominavam, do processo de produção e reprodução social pela comunidade.

Subsidiada por outras autoras, Leacock (2019, p.164, grifos da autora) ao se referir sobre as diversas mudanças nas formas dos primatas se relacionarem, de acordo com as mudanças estruturais, aponta que

[...]. Essas práticas transformam-se daquilo que se *faz* àquilo que se *deve fazer*, à medida que, por meio do uso de ferramentas e do trabalho cooperativo, a estrutura social dos primatas evolui para a rede de relacionamentos, conscientemente reconhecidos e sancionados a qual conhecemos como a sociedade humana.

A autora (2019) revela, ainda, que a comunidade dos montagnais-naskapi, antes de ser acometida pela colonização, organizavam-se em agrupamentos de diversas famílias, e estas se constituíam em unidades socioeconômicas básicas. Nelas todos os adultos, homens e mulheres – que estabeleciam relações igualitárias baseadas “[...] na compatibilidade entre o bem-estar do grupo e a satisfação de cada indivíduo no interior desse grupo. [...]” (LEACOCK, 2019, p. 336) – eram responsáveis diretamente pela aquisição e distribuição dos bens necessários ao grupo. Novamente, destaca-se aqui o controle

consciente e coletivo do processo de produção da vida, elementos que caracterizam o trabalho associado.

Clastres refere-se a um ponto chave, fundamental para a efetivação da sociedade emancipada, a relação trabalho e tempo. Ainda que sua pesquisa não trate sobre tal questão, o resultado dela demonstra que o trabalho em sua essência – que consiste numa atividade livre, consciente, coletiva e universal – proporciona o atendimento das necessidades do gênero humano e o consequente desenvolvimento das capacidades e habilidades humanas, não só de acordo com os pressupostos que aqui serão apresentados. De fato, é possível, como já foi vivenciado durante milhares de anos pela humanidade, esse tipo de trabalho, mesmo em circunstâncias que hoje não seriam mais possíveis ocorrer, no entanto, demonstra a possibilidade de sua efetivação.

[...]. Os índios, efetivamente, só dedicavam pouco tempo àquilo a que damos o nome de trabalho. E apesar disso não morriam de fome. [...], a economia de subsistência das tribos indígenas não implicava de forma alguma a angustiada busca, em tempo integral, de alimento. Uma economia de subsistência é, pois, combatível com uma considerável limitação do tempo dedicado às atividades produtivas. (CLASTRES, 2017, p. 170).

Ao descrever o modo de organização da agricultura, principal atividade econômica dos Tupi-Guarani, Clastres (2017, p. 170) finaliza com a seguinte consideração, que ele aponta como uma conclusão feliz:

[...] os homens, isto é, metade da população, trabalhavam cerca de dois meses em cada quatro anos! O resto do tempo era passado em ocupações encaradas não como trabalho, mas como prazer: caça, pesca; festas e bebedeiras; a satisfazer enfim, o seu gosto apaixonado pela guerra.

Essa feliz conclusão demonstrada por Clastres nos remete à afirmação de Marx e Engels, na Ideologia Alemã, em que ambos ao se referirem à sociedade comunista, em que os indivíduos regulam a produção geral para atendimento das necessidades humanas. Eles destacam a possibilidade que estes têm em fazer coisas diferentes ao longo do tempo livre, como pescar, caçar ou debater, sem necessariamente se tornarem um trabalhador especializado e com tempo dedicado exclusivamente a essas tarefas.

A atividade econômica dos Guarani enfrentava, sem dúvida, as dificuldades resultantes do limitado conhecimento e avanço técnico, mas dispunha

de uma divisão sexual do trabalho, em que homens e mulheres cumpriam suas devidas tarefas de tal forma que o limite técnico não incidia no tempo de trabalho. Pois como Clastres relatou, a técnica utilizada era aquela capaz de garantir o atendimento das necessidades da comunidade em consonância com a preservação da natureza. Considerando que tais necessidades eram extremamente reduzidas em comparação às necessidades que a humanidade atualmente precisa.

Esses grupos dispunham de tempo livre, categoria indispensável para o surgimento e avanço da ciência e da arte, complexos preciosos para o desenvolvimento das forças produtivas, das capacidades e enriquecimento das personalidades humanas. Esse tempo livre, ao contrário do que existe nas sociedades de classes, não é resultado da exploração de uma classe por outra, mas de uma divisão sexual e organização do trabalho que objetivava o bem-estar de todos.

Clastres (2017) se apoia em pesquisas de outros antropólogos que relataram o tempo de trabalho em comunidades indígenas. Observou-se que todos tinham muito tempo livre, cerca de mais de 21 horas por dia, pois realizavam as atividades necessárias em torno de três horas. Havia inclusive produção de excedentes que, como o autor bem observa, não resulta da exploração do sobretrabalho, mas era consumido em festejos ou compartilhado em visitas, ou seja, em práticas culturais da própria comunidade.

Ao se depararem com a superioridade produtiva dos machados de metal, sob domínio dos colonizadores, “[...], os índios os desejavam, não para produzirem mais no mesmo tempo, mas para produzirem a mesma coisa num tempo dez vezes mais curto. [...]”. O autor completa ainda que “[...]. A sociedade primitiva, primeira sociedade de abundância, não deixa nenhum espaço para o desejo de superabundância” (CLASTRES, 2017, p.172).

O progresso técnico para essas comunidades consistia em diminuir o tempo de trabalho necessário ao atendimento das necessidades humanas, proporcionando tempo livre para a realização de diversas outras atividades necessárias ao desenvolvimento pleno e efetivamente humano. No entanto, essas comunidades não tinham consciência disso, pois os entraves que havia não eram postos pelos indivíduos como instrumentos de exploração e dominação, mas se

constituíam limites próprios da ausência de um avançado desenvolvimento das forças produtivas.

A concepção de mundo dos indivíduos das comunidades primitivas refletia sua organização econômica baseada no trabalho primitivo, em que todos ocupavam posições de igualdade na produção, seja ela abundante ou escassa e pouco desenvolvida. Por isso, segundo Ponce (1982, p. 20): “[...]. Os primitivos acreditavam em forças difusas que impregnavam tudo o que existia, da mesma maneira que as influências sociais impregnavam todos os membros da tribo”.

A partir dessas relações igualitárias têm-se práticas sociais que correspondem às mesmas, conforme Kosik (1976, p. 204, grifos do autor).

[...] a práxi compreende – além do momento *laborativo* – também o momento *existencial*: ela se manifesta tanto na atividade objetiva do homem, que transforma a natureza e marca com sentido humano os materiais naturais, como na formação da subjetividade humana.

Os naskapi, por exemplo, baseados em práticas de cooperação mútua e igualdade na produção, compartilhavam também de muita afabilidade, nas quais se revelam a incapacidade que tinham de castigar uma criança ou vê-la sendo castigada. “Locke, um defensor das formas democráticas, enfatizava a cooperação humana e citou como exemplo a generosidade dos nativos americanos que ainda eram livres, vivendo sem governantes, fora dos centros de conflito colonial, [...]”. (LEACOCK, 2019, p. 248).

Com as imposições do sistema de colônias que se baseavam em relações desiguais, constituídas na exploração e formas de opressão, as mudanças no modo de produção desses grupos rebateram em seus comportamentos sociais e entre estes com a natureza, com a educação das crianças e nas relações entre homens e mulheres de forma violenta e antagônica às relações até então vigentes nessas comunidades.

Leacock (2019, p. 249) demonstra isso com a mudança da principal atividade dos naskapi,

[...], a estrutura da vida dos montagnais foi inexoravelmente transformada, à medida que as pessoas passaram da caça em grupo para a caça individualizada de peles e tornaram-se cada vez mais dependentes dos caprichos de um mercado mundial. [...]. Esposas e filhos tornaram-se cada vez mais dependentes dos retornos comerciais de homens individuais, e os

homens eram definidos por comerciantes, funcionários do governos e missionários como “chefes de família”.

Com isso a autora (2019) examina teorias que apontam a exploração e a “dominação masculina” como uma práxis humana universal. Ela ressalta as evidências disponíveis hoje que não só questionam, mas principalmente demonstram tal inverdade. Como exemplo, “[...] a divisão do trabalho por sexo nas sociedades igualitárias levou à complementaridade, e não à subserviência feminina; as mulheres perderam seu status de igualdade quando lhes foi retirado o controle sobre os produtos de seu trabalho”. (LEACOCK, 2019, p. 244).

A partir do surgimento da propriedade privada que consiste na exploração de uma classe por outra, as sociedades igualitárias, de formas diversas de organização, foram radicalmente modificadas em suas estruturas e tais mudanças alteraram também, enquanto decorrência das práxis, as relações entre os indivíduos e destes com os recursos naturais.

[...]. A transmutação da produção para o consumo em produção de mercadorias para a troca [...] passa a subtrair das mãos dos produtores o controle direto de seus produtos e a criar novos laços econômicos que minam a coletividade constituída pelos agregados familiares. As mulheres começam a perder o controle de sua produção, e a divisão sexual do trabalho relacionada à sua capacidade de procriar torna-se a base de sua opressão como prestadoras de serviços privados em domicílios individuais. (LEACOCK, 2019, p. 203).

Com as mudanças econômicas há, conseqüentemente, alterações nas estruturas sociais e políticas que correspondem ao estágio da civilização. “A forma de família que corresponde à civilização e vence definitivamente com ela é a monogamia, a supremacia do homem sobre a mulher, e a família individual como unidade econômica da sociedade”. (ENGELS, 1979, p. 198-199).

Engels discute, baseado nas pesquisas de Morgan, as diversas e distintas constituições da família, apresentando os elementos econômicos que as definem e modificam.

Convém apontarmos que as conclusões de Engels, sustentadas pelas pesquisas de Morgan, segundo Leacock (2012), no posfácio da obra “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, elucida que o comunismo primitivo abordado por Engels compreende apenas os povos eurásianos, por isso, não pode ser simplesmente aplicado a todos os povos.

Morgan aponta três formas de organização familiar nas sociedades primitivas: a família consanguínea, a punaluana e a sindiásmica. A monogamia vai surgir com a civilização e será resultado do surgimento da propriedade privada, constituindo-se numa unidade econômica. Segundo Marx e Engels, será a primeira forma de propriedade.

Com a produção e acúmulo da riqueza a partir de relações assinaladas pela exploração, o excedente produzido converte-se em propriedade privada das famílias, “[...], e aumentadas depois rapidamente, assestaram um rude golpe na sociedade alicerçada no matrimônio sindiásmico e na gens baseada no matriarcado.” (ENGELS, 1979, p. 58). Conforme o autor (1979, p. 58) esse processo levou à introdução de um novo elemento na família sindiásmica, “[...]. Junto à verdadeira mãe tinha posto o verdadeiro pai [...]”. Esse elemento vai definir uma nova divisão do trabalho na família, dando ao homem o direito à propriedade sobre os instrumentos de trabalho, já que era responsabilidade dele buscar a alimentação e os instrumentos necessários para isso, bem como eram de propriedade da mulher os utensílios domésticos.

“[...] A posse da terra era em comum e a posse de ferramentas e utensílios era de quem diretamente os utilizava” (LEACOCK, 2012, p. 240). Nesse sentido, Engels (1979, p. 59) conclui, “[...] o homem era igualmente proprietário do novo manancial de alimentação, o gado, e mais adiante, do novo instrumento de trabalho, o escravo”.

A divisão do trabalho a partir do surgimento da propriedade privada demarca uma nova divisão das tarefas dos indivíduos, homens e mulheres, e domínio destes sobre aquelas, bem como o surgimento de famílias individuais e a oposição entre elas. Segundo Marx e Engels (2009, p. 46),

[...] na separação da sociedade em famílias individuais e opostas umas às outras, está ao mesmo tempo dada também a repartição, e precisamente a repartição *desigual*, tanto quantitativa quanto qualitativa, do trabalho e dos seus produtos e, portanto, a propriedade, a qual tem seu embrião, a sua primeira forma, na família, na qual a mulher e os filhos são os escravos do homem. A escravatura latente na família, se bem que ainda rudimentar, é a primeira propriedade, que de resto já aqui corresponde perfeitamente à definição dos modernos economistas, segundo a qual ela é o dispor da força de trabalho alheia.

Esse processo leva ao surgimento de uma organização familiar nuclear que provocou a destruição do direito materno, ou seja, da descendência por linha

feminina para garantir a herança das riquezas pertencentes ao pai e aos próprios filhos. Conforme o autor acima (1979, p. 61, grifos do autor),

[...] *Famulus* quer dizer escravo doméstico e *família* é o conjunto dos escravos pertencentes a um mesmo homem. Nos tempos de Gaio, a *família* “*id est patrimonium* (isto é, herança) era transmitida por testamento. A expressão foi inventada pelos romanos para designar um novo organismo social, cujo chefe mantinha sob seu poder a mulher, os filhos e certo número de escravos, com o pátrio poder romano e o direito de vida e de morte sobre todos eles.

A família, de acordo com o conceito acima, torna-se a primeira unidade básica, nuclear, econômica, instaurada pela propriedade privada e pelo direito paterno de dispor dela como e quando bem conviesse, além de ser a primeira unidade educativa.

Esta forma de família assinala a passagem do matrimônio sindiásmico à monogamia. Para assegurar a fidelidade da mulher e, por conseguinte, a paternidade dos filhos, aquela é entregue, sem reservas, ao poder do homem: quando este a mata, não faz mais do que exercer seu direito. (ENGELS, 1979, p. 62).

Para Leacock (2012), a instituição da monogamia foi uma das expressões sociais da propriedade privada, pois, por meio daquela, esta poderia ser herdada individualmente pelo homem que representava o chefe de família responsável pelo patrimônio. “A propriedade privada para alguns significou a negação da propriedade privada para outros, ou o surgimento de relações desiguais na produção para grupos sociais diferentes.” (LEACOCK, 2012, p. 265).

Por isso, a autora (2019, p. 351-352, grifo da autora) ressalta que “[...] a destruição da família como uma unidade econômica não ocorrerá *automaticamente* com o estabelecimento do socialismo, mas este é um dos objetivos pelo qual se deve lutar como central para a transição ao comunismo”.

Pretendemos apontar alguns elementos que tratam sobre a transição para a construção da sociedade emancipada. Abordaremos em seguida a discussão sobre o fundamento desta forma de sociabilidade, definido por Marx, de trabalho associado, o que o caracteriza e quais os pressupostos para sua efetivação.

4 TRABALHO E TEMPO LIVRE: OS FUNDAMENTOS DA SOCIEDADE EMANCIPADA

Neste capítulo, no qual se encontra o cerne da tese, pretendemos discutir o trabalho livremente associado, a partir de algumas obras de Marx. Quais os seus pressupostos e o que o caracteriza enquanto o fundamento da sociedade emancipada. Levantando também discussões que tratam sobre as novas e necessárias relações sociais que sua efetivação engendra. Junto a esta forma histórica de trabalho, abordamos também o que Marx define como a riqueza da sociedade emancipada, o tempo livre. Pois o trabalho livremente associado não encerra essa forma de sociabilidade, mas possibilita a partir do tempo livre, a plenitude e a riqueza objetiva e subjetiva dos indivíduos emancipados.

4.1 Trabalho associado em Marx

A discussão que até agora expusemos sobre o trabalho, enquanto atividade fundante do ser social e suas expressões históricas ao longo do desenvolvimento da humanidade, evidencia que o trabalho é, segundo Marx, condição fundamental e necessária para a existência humana. No entanto, nas sociedades de classes, com destaque para a atual sociedade, a capitalista, o trabalho se apresenta como uma atividade que desumaniza, contrariando sua natureza que implicou na elevação do ser social.

Aqui, pretendemos expor o pensamento de Marx sobre os pressupostos, a função social, a natureza e o fundamento da sociedade emancipada, denominado por ele de trabalho associado. Marx não escreveu uma obra que tratasse de forma sistematizada sobre essa forma de trabalho, mas essa discussão não só perpassa suas obras e pensamento como também é o que marca o surgimento de uma nova forma de cientificidade, caracterizada pela ontologia marxiana ou ontologia do ser social fundada por este pensador com a contribuição de Engels, ao apontar a centralidade do trabalho na constituição do ser social e como fundamento para uma transformação radical da sociedade.

Ressaltamos que ao longo de 40 anos de estudo, Marx produziu diversas obras, muitas delas construídas em parceria com Engels. Por isso diante da impossibilidade de utilizarmos todas para tal tarefa, destacamos as obras mais significativas para o tratamento desta temática: “O Capital”, livros 1, 2 e 3; A Ideologia Alemã de coautoria com Engels; Os Manuscritos de 1844; Formações econômicas pré-capitalistas; A Guerra civil na França e os Grundrisse, nestas duas últimas, bem como n’O Capital faremos o rastreamento da categoria trabalho livremente associado e as mediações que dialogam com a mesma.

No capítulo sobre o trabalho e a formação humana discutimos, ancorados em Marx, Engels e Lukács, o trabalho concreto, que funda o ser social. Pretendemos retomar tal discussão salientando os elementos que caracterizam o trabalho associado que, conforme Tonet (2009) presume o controle dos produtores associados sobre o todo orgânico – com a unidade de suas esferas: produção, circulação e consumo – do processo de produção, além de que este controle é livre, consciente, coletivo e universal.

O primeiro ato histórico dos indivíduos em qualquer forma de sociabilidade é produzir os meios para atender às suas necessidades de forma intencionalmente diferenciada, consciente e simbólica. O trabalho é, portanto, não só uma atividade ontológica enquanto fundamento do ser social como também histórica, pois se manifesta, ainda que de modo distinto, em todas as formas de sociedades, pois ele é a condição *sine qua non* para a produção da vida material e, conseqüentemente, espiritual, produzindo incessantemente o novo, atendendo a novas necessidades que, conforme Marx e Engels (2007, p. 33), constituem o primeiro ato histórico, pois retira o indivíduo da “mesmidade” da atividade animal.

O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. [...]. A primeira coisa a fazer em qualquer concepção histórica é, portanto, observar esse fato fundamental em toda a sua significação e em todo o seu alcance e a ele fazer justiça.

Compreendemos que o ato trabalho é o próprio ato histórico, pois ao transformar a natureza para criar bens úteis à existência humana, ao pôr no mundo algo novo e conseqüentemente produzir novas necessidades, os indivíduos estão

movendo e transformando a realidade concreta e subjetiva, estão a todo momento fazendo história.

O desenvolvimento das forças produtivas é condição fundamental, pois por meio dele, a história, conforme Marx e Engels (2009), transforma-se em história humana e mundial. No entanto, é só por meio da emancipação humana, ou seja, do trabalho associado que “[...] será realizada a libertação de cada um dos indivíduos na medida em que a história se transforma completamente em história mundial” (MARX; ENGELS, 2009, p. 55), pois será possível o acesso dos indivíduos que produzem a riqueza material, não só a ela, como também à riqueza espiritual resultado das novas relações sociais decorrentes desta transformação.

Nesse processo encontramos o elemento sobre o qual reside o caráter universal e coletivo do trabalho associado, pois libertados das amarras da propriedade privada os indivíduos estarão livres das diversas barreiras locais, nacionais e da exploração que os reduzem a vendedores da força de trabalho, tornando-se sujeitos coletivos da produção material e espiritual aptos a viabilizar uma sociabilidade coletiva e assentada no trabalho livremente associado. Pois segundo Marx e Engels (2009, p. 55), estes indivíduos libertos serão “[...] colocados em condições de adquirir a capacidade de fruição para toda essa variada produção de toda a Terra (as criações dos homens) ”.

Independente das condições históricas em que o trabalho se configure, ele se constitui numa atividade coletiva, pois exige “[...] a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade” (MARX; ENGELS, 2007, p. 34). No entanto, na atual ordem governada pelo capital, o trabalho é a atividade de uma classe, a trabalhadora, voltada para o enriquecimento da classe detentora dos meios de produção e, conseqüentemente, com mais acesso aos meios espirituais. Seu caráter coletivo não só se restringe apenas à classe que produz, que vende sua força de trabalho para sobreviver, como adquire um caráter de exploração que possibilita a otimização do tempo de produção de mercadorias e de mais valor.

Retomar sua natureza coletiva numa sociedade sem classes significa, na verdade, tornar essa atividade uma atribuição de todos/as para a produção não de mercadorias, mas de bens úteis à humanidade, que permitam a apropriação e

elevação das potencialidades e capacidades humanas. Pois, de acordo com Marx (1988, p. 75), o trabalho associado se constitui numa

[...] associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunais, e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho. [...] O produto total da associação é um produto social. Parte desse produto serve novamente como meio de produção. Ela permanece social. Mas parte é consumida pelos sócios como meios de subsistência. Por isso, tem de ser distribuída entre eles.

Sem a apropriação social e universal desse processo, das forças produtivas e das capacidades até então desenvolvidas, condição necessária para o banimento da propriedade privada, seu caráter universal e coletivo não se efetiva de forma que possa garantir uma vida plena e cheia de sentidos para o conjunto da humanidade, pois segundo Marx (1984, p. 97),

esta apropriação é condicionada primeiro, pelo objeto a apropriar – forças produtivas desenvolvidas até uma totalidade e apenas existente no seio do intercâmbio universal. Esta apropriação tem, portanto, e desde logo por este motivo, de ter um caráter universal, correspondente às forças produtivas e ao intercâmbio.

O desenvolvimento das forças produtivas se apresenta, portanto, como condição fundamental para o estabelecimento da liberdade no processo de produção que se origina da necessidade, mas que se restrita a esta não só inviabiliza o controle livre, consciente e coletivo dos indivíduos como também se expressa na forma de estranhamento. Nele os produtores diretos não se reconhecem no produto e na atividade realizada, como também essa se impõe como necessidades exteriores. Para Marx (1991, p. 942),

de fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta; por natureza, situa-se além da esfera da produção material propriamente dita. O selvagem tem de lutar com a natureza para satisfazer as necessidades, para manter e reproduzir a vida, e o mesmo tem de fazer o civilizado, seja quais forem a forma de sociedade e o modo de produção. Acresce desenvolvendo-se o reino do imprescindível. É que aumenta as necessidades, mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças produtivas para satisfazê-la. [...].

O desenvolvimento das forças produtivas permite que o atendimento do reino da necessidade se efetive não só em condições as mais humanizadas

possíveis como também num menor tempo, garantindo o tempo livre para a realização de outras atividades que não estejam diretamente atreladas ao reino da necessidade, mas se constituam como parte do “[...] desenvolvimento das forças humanas com um fim em si mesmo, o reino genuíno da liberdade, o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade”. (MARX, 1991, p. 942).

Marx ressalta sobre o papel decisivo desse desenvolvimento, que se deu sob a égide do capital, na apropriação das condições e do produto do trabalho pelos produtores diretos. Para o autor o (1985-1986, p. 332),

[...] resultado do máximo desenvolvimento da produção capitalista é um ponto de passagem necessário para a retransformação do capital em propriedade dos produtores individuais, porém não mais como propriedade privada de produtores individuais, mas como propriedade dos produtores associados, como propriedade diretamente social. E, por outro lado, ponto de passagem para a transformação de todas as funções do processo de reprodução até agora ainda vinculados à propriedade do capital em meras funções dos produtores associados, em funções sociais.

Com base nessas condições que se erguem embasadas no controle consciente, coletivo e livre – características inerentes ao exercício pleno e efetivo da atividade humana – é que os produtores associados poderão controlar, decidir e se apropriar das condições e do produto do trabalho a partir do reino da necessidade tendo como horizonte o reino da liberdade. Para Marx (1991, p. 942):

[...]. A liberdade nesse domínio só pode consistir nisso: o homem social, os produtores associados regulam racionalmente o intercâmbio material com a natureza, controlam-no coletivamente, sem deixar que ele seja a força cega que os domina; efetuam-no com o menor dispêndio de energias e nas condições mais adequadas e mais condignas com a natureza humana.

Ao contrário da sociedade da mercadoria, em que o poder social é uma força estranha que domina e aliena, na sociedade emancipada o poder social é “[...] a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 38). Percebemos nessa afirmativa um reforço do atributo do trabalho enquanto atividade coletiva.

Para Marx (2004, p. 112), “[...]. A realização do trabalho constituiu simultaneamente a sua objetivação”. Compreende-se, portanto, que a liberdade efetiva dos indivíduos só será possível quando as objetivações humanas forem livres e para isso as relações entre os próprios indivíduos que as objetivam precisam ser despidas de seu caráter fetichista, do processo de estranhamento, pois conforme

Marx sobre a sociedade da mercadoria (2004, p. 112): “A realização do trabalho aparece [...] como desrealização do trabalhador, a objetivação como perda e servidão do objeto, a apropriação como alienação”.

Nesse sentido, a atividade pela qual os indivíduos não só produziram coisas como também relações cada vez mais humanizadas, na sociedade do capital apresenta-se como uma atividade que o desumaniza.

Assim, chega-se à conclusão de que o homem (o trabalhador) *só se sente livremente ativo nas suas funções animais* – comer, beber e procriar, quando muito, na habitação, no adorno, etc. – *enquanto nas funções humanas se vê reduzido a animal. O elemento animal torna-se humano e o humano, animal.* (MARX, 2004, p. 114-115, grifos nossos).

Na sociedade capitalista, as atividades que não são exclusivamente humanas, embora sejam atendidas de forma social, apresentam-se como o único momento em que os indivíduos, trabalhadores, se sentem livres. A ideia de liberdade nessas funções, tornando-as “[...] em finalidades últimas e exclusivas é o componente animal”. (MARX, 2004, p. 115). Isto se configura na ideia que se faz de que os animais domesticados ou em seu *habitat* natural sejam livres e felizes por não precisarem trabalhar para atender às necessidades fisiológicas e biológicas. No entanto tal reflexão resulta da condição concreta de alienação na atividade produtiva nas sociedades de classes, pois, conforme Marx (2004, p. 116),

o animal identifica-se prontamente com a sua atividade vital. Não se diferencia dela. É a sua própria atividade. Mas o homem faz da atividade vital o objeto da vontade e da consciência. Possui uma atividade vital lúcida. Ela não é uma deliberação com a qual ele imediatamente coincide. A atividade vital lúcida diferencia o homem da atividade vital dos animais. Só por este motivo é que ele é um ser genérico. Ou então, só é um ser lúcido, ou melhor, a sua vida é para ele um objeto, porque é um ser genérico. Exclusivamente por este motivo é que a sua atividade surge como atividade livre. O trabalho alienado inverte a relação, uma vez que o homem, enquanto ser lúcido, transforma a sua atividade vital, o seu simples ser, em simples meio de existência.

Marx ao demonstrar a condição da alienação do trabalho no capitalismo nos Manuscritos de 1844, apresenta, ao mesmo tempo, o que o caracteriza enquanto uma atividade fundamental, livre, consciente, universal e coletiva. O autor define o trabalho como a essência da construção do gênero humano. Ele afirma isto ao diferenciar a atividade vital humana da do animal.

[...]. Decerto, o animal também produz. [...]. Contudo, produz apenas o que necessita imediatamente para-si ou para a sua cria; produz unilateralmente, enquanto o homem produz universalmente; produz apenas sob a dominação da necessidade física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da necessidade física e só produz verdadeiramente na liberdade da mesma; produz-se apenas a si próprio, enquanto o homem reproduz a natureza toda; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem confronta livremente o seu produto. [...] (2015, p. 312-313).

Na sociedade capitalista, a produção se dá de forma universal, mas a sua apropriação é cada vez mais privada, restrita. A produção livre da necessidade física não ocorre, predominantemente fica prisioneira de sua reprodução, pois, a classe que produz, nas condições mais precárias e vis, é impulsionada pela necessidade de sobrevivência. Há na sociedade da mercadoria a impossibilidade da realização das condições de liberdade para a produção e realização do produtor direto, pois este é refém do trabalho alienado e do produto deste. O que significa que o controle sobre como e o que produzir não é consciente, coletivo e nem livre, mas é ditado pela lógica do capital, personificada nos detentores dos meios de produção e nos mecanismos do mercado.

Portanto, o desenvolvimento das forças produtivas não só é fundamental para a emancipação humana, como também para a sua apropriação coletiva. Inicialmente por aqueles que produzem, os sujeitos revolucionários desse processo. Inicialmente pois, ao derrubar a ordem existente, os produtores diretos, classe revolucionária, deixam de ser indivíduos que pertencem a uma classe e o trabalho se constituirá numa atividade de todos os indivíduos aptos a exercê-lo.

Desaparecidas no curso do desenvolvimento as diferenças de classes e concentrada toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perde seu caráter político. Em sentido próprio, o poder político é o poder organizado de uma classe para opressão da outra. Se o proletariado, na luta contra a burguesia, necessariamente se unifica em classe, por uma revolução se faz classe dominante e como classe dominante suprime pela força as velhas relações de produção, então suprime, juntamente com estas relações de produção, as condições de existência do antagonismo de classes, as classes em geral e, com isto, o seu próprio domínio de classe.[...].*Em lugar da velha sociedade burguesa, com as suas classes e antagonismo de classes, surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição do livre desenvolvimento de todos.* (MARX; ENGELS, 1998, p. 31, grifos nossos)

O trabalho associado pressupõe também a supressão da propriedade privada – e da divisão social do trabalho que surge a partir dela – e não a sua mera

transformação em propriedade coletiva e ou estatal. Por isso, a supressão dela não se dá apenas por medidas jurídicas – pois, antes de ser uma relação jurídica e política é uma relação socioeconômica – mas por uma mudança radical nas relações estabelecidas entre os indivíduos no trabalho. A superação de ambas só é possível conforme Marx e Engels, na comunidade real (2007).

O que os autores atribuem à comunidade real é a sociedade emancipada que tem como fundamento o trabalho associado, base material desta. A comunidade real pressupõe uma organização em que há, e só nela é possível, o integral e livre desenvolvimento dos indivíduos: “[...]. É somente na comunidade [com outros que cada] indivíduo tem os meios de desenvolver suas faculdades em todos os sentidos; somente na comunidade, portanto, a liberdade pessoal torna-se possível” (MARX; ENGELS, 2007, p. 64).

Liberdade pessoal, que significa a realização plena e livre de entraves econômicos, jurídicos e políticos, que na atual ordem impendem que os indivíduos que pertencem à classe que produz a riqueza a desfrutem e desenvolvam plenamente as suas capacidades e personalidades como indivíduos e parte do gênero humano.

Estes sujeitos que não têm liberdade pessoal por pertencerem à classe que na divisão do trabalho é obrigada a vender a única coisa que lhe resta, a força de trabalho, são subsumidos a uma condição não só de fragmentação como de oposição entre a vida pessoal singular e a necessidade de sobrevivência. O trabalho, fundamento e condição da liberdade, encontra-se subsumido aos ditames do capital, portanto explorado, aviltado de sua essência, impedindo a efetivação da liberdade pessoal para os indivíduos que trabalham. Na atual ordem, tal condição de liberdade se configura como algo exclusivo dos sujeitos singulares que pertencem à classe dominante. Conforme Marx e Engels (2007, p. 64),

[...]. A comunidade aparente, em que se associaram até agora os indivíduos, sempre se autonomizou em relação a eles e, ao mesmo tempo, porque era uma associação de uma classe contra outra classe, era, para a classe dominada, não apenas uma comunidade totalmente ilusória, como também um novo entrave. Na comunidade real, os indivíduos obtêm simultaneamente sua liberdade na e por meio de sua associação.

O fundamento da sociedade emancipada, o trabalho associado, carrega seus atributos: livre, coletivo, consciente e universal, a condição que garante o

exercício da liberdade dos sujeitos enquanto parte do gênero humano, da comunidade real e não de uma classe.

[...] pois nela os indivíduos participam como indivíduos. É precisamente essa associação de indivíduos (atendendo, naturalmente, ao pressuposto de que existem as atuais forças produtivas desenvolvidas) que coloca sob seu controle as condições do livre desenvolvimento e do movimento dos indivíduos. (MARX; ENGELS, 2007, p. 66-67).

Nesse sentido, Marx e Engels apontam alguns elementos primordiais para a superação da ordem vigente e nesta mesma encontram-se os pressupostos para a construção da sociedade emancipada, pois o trabalho associado não se apresenta apenas como uma atividade radicalmente oposta ao trabalho assalariado, sua concretização não só funda como só é possível numa sociabilidade radicalmente distinta do sistema do capital.

4.2. Premissas para a emancipação humana

Marx e Engels sinalizam alguns pressupostos fundamentais para a superação da atual ordem. Numa relação dialética entre condições objetivas e subjetivas, tendo a objetividade a primazia do processo.

O desenvolvimento das forças produtivas se constitui não só no pressuposto fundamental no que concerne às condições objetivas para a emancipação humana como também num processo contraditório sob as atuais relações impostas pela lógica do capital. Este desenvolvimento se dá também às custas de desumanidades, de destruição não só da força de trabalho como também do meio ambiente. Produzindo “[...] uma classe que tem de suportar todos os fardos da sociedade sem gozar [...] das vantagens desta e que, expulsa da sociedade, é forçada ao mais decidido antagonismo a todas as outras classes”. (MARX; ENGELS, 2009, p. 59).

Por isso, conforme os autores (2009, p. 59), as condições que são impostas à classe trabalhadora trazem os elementos que formam “[...] uma massa revolucionária que faz a revolução não apenas contra estas ou aquelas condições da sociedade anterior, mas contra a própria ‘produção da vida’ vigente até agora, contra ‘a atividade total’ em que se baseava [...]”.

O desenvolvimento das forças produtivas cria, contraditoriamente, uma maioria desprovida do acesso não só de toda a riqueza material que produz, mas também da espiritual. No entanto, e junto a essa massa de desprovidos, que ao tomar consciência de classe, será forjado o processo revolucionário. Esse desenvolvimento constitui o diferencial ausente nas tentativas revolucionárias anteriores.

O elevado grau de desenvolvimento das forças produtivas é premissa para a transformação; como também só sob a regência do trabalho associado é que podem ser transformadas em forças capazes de desenvolver não só as plenas capacidades, como a personalidade humana ampla, a realização genérico do indivíduo e da totalidade de indivíduos em suas atividades. Conforme Marx e Engels (1984, p. 97),

[...] a apropriação destas forças nada mais é, ela mesma, do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos da produção material. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é desde logo, por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. Esta apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos que apropriam. Só os proletários do presente, completamente excluídos de toda auto-ocupação, estão em condições de realizar a sua completa auto-ocupação, não mais limitada, a qual consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento, assim iniciado, de uma totalidade de capacidades.

Esse desenvolvimento e apropriação das forças produtivas devem não só se efetivarem coletiva como também universalmente sob a condição de uma ruptura radical com a velha ordem. Segundo Marx e Engels (2007, p. 73),

A apropriação é, ainda, condicionada pelo modo como tem de ser realizada. Ela só pode ser realizada por meio de uma união que, devido ao caráter do próprio proletariado, pode apenas ser uma união universal, e por meio de uma revolução na qual, por um lado, sejam derrubados o poder do modo de produção e de intercâmbio anterior e o poder da estrutura social e que, por outro, desenvolva o caráter universal e a energia do proletariado necessária para a realização da apropriação; uma revolução na qual, além disso, o proletariado se despoje de tudo o que ainda restava de sua precedente posição social.

As tentativas históricas de revolução desde o século XIX, não transformaram radicalmente as relações sociais de produção: o fim da propriedade privada, da divisão social do trabalho e do domínio do mercado; e nem dispunham

de um elevado desenvolvimento das forças produtivas. Por isso diante da ausência dessas condições concretas fundamentais, essas revoluções não se efetivaram completamente. De acordo com Marx e Engels (2007, p. 73),

[...]. Todas as apropriações revolucionárias anteriores foram limitadas; os indivíduos, cuja autoatividade estava limitada por um instrumento de produção e por um intercâmbio limitados, apropriavam-se desse instrumento de produção limitado e chegavam, com isso, apenas a uma nova limitação. Seu instrumento de produção tornava-se sua propriedade, mas eles mesmos permaneciam subsumidos à divisão do trabalho e ao seu próprio instrumento de produção. [...]. O moderno intercâmbio universal não pode ser subsumido aos indivíduos senão na condição de ser subsumido a todos.

O desenvolvimento e a apropriação das forças produtivas em sua totalidade por todos os indivíduos constituem a premissa para o fim da apropriação privada. Conforme os autores (2007, p. 74), “[...]. Com a apropriação das forças produtivas totais pelos indivíduos unidos, acaba a propriedade privada”. Do mesmo modo, para o livre e efetivo desenvolvimento das capacidades e potencialidades humanas contraditoriamente negadas na ordem capitalista, que permitiu o crescimento das forças produtivas até um certo ponto. Não pode este se apresentar como algo independente, separado e até antagônico e ou sobreposto aos indivíduos, pois conforme Marx e Engels (2015), esses indivíduos atualmente se encontram não só dispersos, mas em constante oposição uns com os outros. Na prática, tais forças só se realizam no momento em que esses indivíduos se conectam por meio do intercâmbio de mercadorias, por isso, para os autores (2007, p. 73),

[...]. Somente os proletários atuais, inteiramente excluídos de toda autoatividade, estão em condições de impor sua autoatividade plena, não mais limitada, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no decorrente desenvolvimento de uma totalidade de capacidades.

O aumento das forças produtivas é a condição *sine qua non* para uma economia de caráter universal e coletivo, e esta necessita superar a propriedade privada. Pois conforme Marx e Engels (2007, p. 62),

[...]. A construção de cidades foi um grande progresso. Porém, em todos os períodos anteriores era impossível a superação da economia separada – economia que é inseparável da superação da propriedade privada –, pois não havia condições materiais para isso. O estabelecimento de uma economia doméstica coletiva pressupõe o desenvolvimento da maquinaria,

da utilização das forças naturais e de muitas outras forças produtivas – [...]. Sem essas condições, a economia coletiva não seria mais, por si só, uma força de produção nova, careceria de toda base material, repousaria sobre um fundamento meramente teórico, isto é, seria um simples capricho e levaria apenas a uma economia monacal.

Destacam ainda que o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de troca nas e sob as atuais condições de exploração e domínio “[...] causam somente malefícios e não são mais forças de produção, mas forças de destruição (maquinaria e dinheiro)” (MARX; ENGELS, 2007, p. 41). São forças de exploração sobre uma classe constituída pela maioria que produz a riqueza, mas dela não se apropria, pois estas forças sob a égide da propriedade privada permitem apenas o desenvolvimento e o acesso unilaterais, além de um processo de barbárie com a destruição da natureza e do ser humano.

[...] o trabalho produz coisas boas para os ricos, mas produz a escassez para o trabalhador. Produz palácios, mas choupanas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformidade para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas encaminha uma parte dos trabalhadores para um trabalho cruel e transforma os outros em máquinas. Produz inteligência, mas também produz estupidez e a cretinice para os trabalhadores. (MARX, 2004, p. 113).

Pelas suas condições concretas, é desta classe que “[...] emana a consciência da necessidade de uma revolução radical, a consciência comunista, que também pode se formar, naturalmente, entre as outras classes, graças à percepção da situação dessa classe”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 41 e 42), o que significa a dissolução das classes sociais pela classe trabalhadora, parafraseando Marx e Engels no Manifesto, que nada tem a perder a não ser seus grilhões.

Tonet (2010), ancorado em Marx, no texto das Glosas, enfatiza que é da própria natureza da classe trabalhadora, seu caráter universal, cuja missão de abolição de todas as classes, libertando a humanidade, pois enquanto sujeito do processo revolucionário, “[...], põe o fundamento a partir do qual se eleva uma razão que tem na categoria da totalidade a sua pedra angular e na revolução social o remédio mais efetivo para a superação dos males sociais”. (TONET, 2010, p. 18).

Marx e Engels (2007, p. 42) assinalam com veemência que “[...] toda luta revolucionária dirige-se contra uma classe que até então dominou”. Pois a forma como as forças sociais são utilizadas é determinada pelo interesse da classe

dominante que nesta ordem é a classe que representa o capital, sendo sua personificação. É nesse sentido que toda revolução é política.

A revolução em geral [...] é um *ato político*. Por isso, o socialismo não pode efetivar-se sem revolução. Ele tem necessidade desse *ato político* na medida em que tem necessidade da *destruição e da dissolução*. No entanto, logo que tenha início a sua *atividade organizativa*, logo que apareça o seu *próprio objetivo*, a sua alma, então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político. (MARX, 2010, p. 78, grifos do autor).

No entanto, Marx adverte que a revolução política deve conter a alma social, que consiste na radical transformação da produção material. Junto com Engels, eles denunciam “[...] que em todas as revoluções anteriores a forma de atividade permaneceu intocada, e tratava-se apenas de instaurar uma outra forma de distribuição dessa atividade, uma nova distribuição do trabalho entre outras pessoas. [...]”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 42).

A alma social significa para Marx a emancipação do trabalho, erradicado da condição de exploração e alienação. Sua transformação radical em uma atividade coletiva, livre, consciente e universal.

Reconhecemos com Marx (2010) que a emancipação política representa, atualmente, um avanço enquanto frente de luta e existência, pois “a emancipação *política* é, sem dúvida, um grande progresso; ela não é, decerto, a última forma da emancipação humana, em geral, mas é a última forma de emancipação política *no interior* da ordem mundial até aqui”. (MARX, 2009, p. 52, grifos do autor).

A emancipação política atualmente efetivar-se-á sobre as bases da propriedade privada, da existência de classes sociais com interesses antagônicos, da exploração e das diversas formas de opressão. Diferentemente, outra será a emancipação humana que os indivíduos libertos do julgo da exploração e da alienação viverão na comunidade humana, que Marx atribui como a essência e o sentido plenamente humano. Tonet destaca que (2010, p. 29-30, grifos do autor)

[...] a instauração de uma verdadeira *comunidade humana* tem como condição imprescindível a realização de uma revolução social. Revolução social, aqui, significa uma transformação que modifique, a partir da raiz – que é a sociedade civil –, a velha ordem social. Como diz Marx, uma “revolução política com *alma social*”.

Marx (2009) afirma que toda emancipação meramente política reduz os indivíduos a seres sociais egoístas, isolados e morais. Porém só quando estes se

tornarem seres genéricos, com suas próprias forças individuais organizadas como forças sociais, realizar-se-á a emancipação humana.

A emancipação humana se constitui um movimento dialético em que são necessárias condições concretas e subjetivas e estas últimas se forjam no próprio processo, pois,

[...] tanto para a criação em massa dessa consciência comunista quanto para o êxito da própria causa faz-se necessária uma transformação dos homens o que só se pode realizar por um movimento prático, por uma *revolução*; que a revolução, portanto, é necessária não apenas porque a classe dominante não pode ser derrubada de nenhuma outra forma, mas também por que somente com uma revolução a classe *que derruba* detém o poder de desembaraçar-se de toda a antiga imundície e de se tornar capaz de uma nova fundação da sociedade. (MARX; ENGELS, 2007, p. 42, grifos dos autores).

Marx e Engels, ao se referirem à sociedade emancipada, ressaltam que a divisão social do trabalho, enquanto fragmentação e oposição entre a atividade material e intelectual, deve ser superada, pois nas sociedades de classes, essa divisão deixou de ser voluntária e passou a residir nas condições sociopolíticas e econômicas na exploração entre quem detém os meios de produção e quem detém apenas a sua força de trabalho. No entanto, torna-se uma divisão naturalizada por essas condições, impedindo o livre desenvolvimento de cada indivíduo e de todo o gênero humano, pois

[...] enquanto há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a atividade, por consequência, está dividida não de forma voluntária, mas de forma natural, a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho e que a ele é contraposto, um poder que subjulga o homem em vez de por este ser dominado. (MARX; ENGELS, 2007, p. 37).

Superada esta divisão social, o trabalho na sociedade emancipada se encontrará com a sua essência, garantindo a realização omnilateral dos indivíduos que, tendo suas necessidades atendidas, poderão vivenciar o reino da liberdade e a omnilateralidade,

[...] onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os rumos que lhe agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exatamente de acordo com a minha vontade, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico. (MARX; ENGELS, 2007, p. 38).

Portanto, o desenvolvimento das forças produtivas é uma condição fundamental não só para propiciar a produção necessária em condições dignas, mas principalmente para garantir o tempo livre, condição essencial da autêntica comunidade humana, na qual o reino da liberdade será uma realidade para todos os indivíduos. Conforme Marx (2015, p. 255-256, grifos do autor),

um povo, para se formar de um modo espiritualmente mais livre, não pode permanecer na escravatura das suas necessidades corpóreas [...], não pode continuar a ser o servo do corpo. Antes de mais, tem de lhe restar tempo para poder também criar espiritualmente e fruir espiritualmente. Os progressos no organismo do trabalho ganham esse tempo. [...].

Nesse sentido, Marx demonstra que o aumento das forças produtivas, ao contrário do que ocorre sob domínio do capital, tem o papel de propiciar tempo livre para o desenvolvimento elevado e pleno das capacidades e potencialidades autenticamente humanas.

[...], se antes, para a satisfação de um certo quantum de necessidades materiais, era exigido um dispêndio de tempo e força humana que mais tarde foi reduzido para metade, então outro tanto se alargou, simultaneamente, sem qualquer prejuízo para o bem-estar sensível, o espaço de ação para o criar e fruir espiritualmente. [...]. (MARX, 2015, p. 256)

O comunismo para Marx (2015) significa o resgate e o retorno do ser social a si mesmo e ao gênero humano. Com a superação da propriedade privada que origina o processo de alienação do/no trabalho, torna-se possível a efetiva apropriação da essência humana pelo e para o indivíduo e toda a comunidade humana. É um retorno não só integral e consciente, mas também a possibilidade da assimilação de toda riqueza produzida e acumulada pelo gênero humano. Ainda, segundo Marx (2015, p. 344-345, grifos do autor),

o *comunismo* como superação positiva da propriedade privada, enquanto *autoalienação humana* e por isso como *apropriação* real da essência *humana* pelo e para o homem; por isso como regresso completo, consciente e advindo dentro de toda a riqueza do desenvolvimento até agora, do homem a si próprio como um homem social, i é, humano. Esse comunismo [...] é a *verdadeira* resolução do conflito do homem com a natureza e com o homem, a verdadeira resolução da luta entre existência e essência, entre objetivação e autoconfirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma da história resolvido e sabe-se como essa solução.

Nessa citação Marx apresenta uma síntese dos pressupostos para uma sociedade emancipada, bem como as relações que se engendrarão a partir da mesma. Marx ressalta a necessidade de superação da propriedade privada que ele define como positiva, pois significa a supressão e não a conversão desta em propriedade estatal ou coletiva (como aconteceu em algumas tentativas revolucionárias, a exemplo da Revolução Russa), como defendiam os socialistas utópicos e os atuais atores que defendem a autogestão, o cooperativismo e a economia solidária.

Portanto, o fim da propriedade privada demarca também a superação do trabalho em sua forma alienada e de todas as relações fetichizadas que daí decorrem. Superadas tais condições será possível a apropriação efetiva da essência humana, que significa o reencontro harmônico e elevado do indivíduo consigo mesmo, com os outros e com o gênero humano, e a superação das relações de dominação destrutivas entre os indivíduos e destes com a natureza e dos diversos antagonismos que se expressam entre outras categorias como a necessidade e a liberdade.

Atendidas as necessidades de forma livre, consciente e coletiva, os indivíduos gozarão do tempo livre, condição indispensável para o livre e concreto desenvolvimento humano, das suas amplas capacidades, habilidades e afetividades.

É nesse sentido que Marx reforça o papel dos trabalhadores, especificamente o proletariado, enquanto sujeito revolucionário, como responsáveis pela emancipação do trabalho, ao apontar que mesmo com uma vasta literatura de 60 anos do século XIX e um discurso fecundo sobre a emancipação do trabalho, quando esta se apresenta como uma responsabilidade nas mãos dos trabalhadores, a exemplo da Comuna de Paris, “[...] surge logo toda a fraseologia apologética dos porta-vozes da presente sociedade com os seus dois pólos: capital e escravatura assalariada”. (2008, p. 407), pois temem que os sujeitos revolucionários levem a cabo sua responsabilidade e obtenham êxito.

Para isso, Marx afirma que é necessário abolir a “[...] a propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos”; o que se constituiria na expropriação dos expropriadores e na transformação dos meios de produção em “[...] meros instrumentos de trabalho livre e associado”. (MARX, 2008, p. 407).

Marx, ao analisar o processo da Comuna de Paris, destaca a sua importância política como uma mediação necessária para a emancipação do trabalho explorado. Ele ressalta que o determinante é a liberdade econômica do produtor, pois não é possível que este detenha o domínio político, enquanto permanece subsumido à condição de escravo ou de assalariado.

[...]. A Comuna havia, pois, de servir como uma alavanca para extirpar os fundamentos econômicos sobre os quais assenta a existência de classes e, por conseguinte, a dominação de classe. Emancipado o trabalho, todo o homem se torna um trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe. (MARX, 2008, p. 407).

Ao se referir ao papel da Comuna, Marx ressalta que a classe operária não esperava por milagres, mas que era consciente de que para realizar a sua emancipação teria de atravessar uma série de processos históricos e lutas que transformariam as circunstâncias e os indivíduos. Para isso não precisaria realizar ideias mas sim “[...] libertar os elementos da sociedade nova de que está grávida a própria velha sociedade burguesa em colapso”. (MARX, 2008, p. 408). Marx vigora, nesse sentido, que os pressupostos da sociedade emancipada se encontram na atual ordem.

Nesse sentido, faz-se imperativo não só apontar as premissas da emancipação humana, como também levantar a discussão sobre as novas e imprescindíveis relações que marcarão a sociedade emancipada. Nosso intuito não é prever o futuro, nem formular receitas; pretendemos, a partir da realidade concreta e dos pressupostos que Marx nos aponta sobre essa nova forma de sociabilidade, destacar uma das questões que se apresenta como urgente e constitui o cerne da objetividade do trabalho, a relação indivíduo-natureza.

O imperativo dessa discussão reafirma-se na chamada da matéria da Carta Capital que anunciou no dia 29 de julho de 2019 que a “Humanidade já esgotou recursos do planeta para este ano, diz ONG”. E na aceleração da destruição por meio de queimadas da maior floresta tropical do mundo, que se encontra em nosso país, a floresta Amazônica, responsável pelo equilíbrio ambiental global. Ela vem sendo largamente devastada para atender aos interesses do capital, personificado por madeireiros, mineradores e agropecuários. Só no mês de julho de 2019, dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe) revelaram que a destruição da floresta foi equivalente ao tamanho da cidade de São Paulo. A

publicação desses dados custou o cargo do presidente do Inpe, pois o atual presidente do país, apoiado pelo capital e com uma prática política de negar a ciência e a realidade, indignou-se com a publicação dos dados, mas não com os fatos.

No mês de setembro do corrente ano, assistimos a um crescimento vertiginoso de incêndios florestais que atingiram quase todos os biomas, com consequências para todas as regiões do Brasil, que foram afetadas com ondas de calor, fumaça e chuva escura²⁶. Segundo dados do INPE, o crescimento mais alarmante ocorreu na área ambiental do Pantanal e na área florestal da Amazônia, onde animais como macacos e onças foram incinerados tentando fugir das queimadas, e nascentes de rios no Pantanal foram atingidas.

Além da prática ilegal de queimadas, realizada pelos latifundiários com objetivos lucrativos, o governo anunciou uma diminuição no orçamento para 2021 para ações do Programa de Prevenção e controle do Desmatamento e dos Incêndios nos Biomas, incentivando uma política de destruição da natureza para transformação em pastos, remetendo-nos ao período da acumulação primitiva do capital discutida por Marx, em *O Capital*.

Na sociedade capitalista, o intercâmbio orgânico entre trabalho e natureza se realiza, não só para obtenção de valor de uso, mas principalmente para a aquisição de lucro. Tal objetivo admite a exploração e destruição não só da força de trabalho, mas dos recursos naturais, matéria prima dos meios de produção e dos produtos.

A partir de algumas obras de Marx, discutiremos a relação onto-histórica entre trabalho e natureza e a imperativa superação da alienação presente nessa relação na sociedade do capital.

4.2.1 Trabalho e Natureza

Conforme Marx (1988), já sabemos que o trabalho constitui o intercâmbio orgânico entre os indivíduos e a natureza. É a atividade que transforma a natureza (orgânica e inorgânica) em bens úteis para atender às necessidades humanas, do

²⁶ Notícias encontradas nos sites dos jornais: Correio Braziliense e BBC News Brasil.

estômago e da fantasia. Verifica-se, portanto, que os indivíduos não só pertencem à natureza, ao serem fisiologicamente compostos de natureza orgânica e inorgânica, como também dependem dela para a produção e reprodução social de suas necessidades, pois conforme Marx (1974, p. 942.), “[...]. O selvagem tem de lutar com a natureza para satisfazer as necessidades, para manter e reproduzir a vida, e o mesmo tem de fazer o civilizado, sejam quais forem a forma de sociedade e o modo de produção. [...]”.

Nesse processo de transformação da natureza, o indivíduo também se autotransforma e cria produtos e novas necessidades que perpetuam a sua relação de intercâmbio e domínio sobre a natureza. Segundo Lukács (2013, p. 82),

[...] o trabalho se revela como o veículo para autocriação do homem enquanto homem. Como ser biológico, ele é um produto do desenvolvimento natural. Com a sua autorrealização, que também implica, obviamente, nele mesmo um afastamento das barreiras naturais, embora jamais um completo desaparecimento delas, ele ingressa num novo ser, autofundado: o ser social.

O trabalho que possibilita o salto do ser natural para o ser social, de acordo com Marx é a atividade eterna, necessária em qualquer forma de sociabilidade. No decorrer do desenvolvimento histórico, foi permeado pelo desenvolvimento das forças produtivas que se configura no surgimento de novas capacidades, técnicas e habilidades derivadas do intercâmbio dos indivíduos com a natureza, que marcam novos saltos para a humanidade. Permitindo um afastamento das barreiras naturais, embora, conforme Lukács (2013), sem se configurar em seu desaparecimento.

O trabalho é a atividade que, por meio da transformação da natureza pelos indivíduos, eleva estes à condição de gênero humano, enquanto seres que produzem de modo universal e livremente. Por isso, a relação dos indivíduos com a natureza é marcada pelo domínio universal e consciente. Tal consciência se constitui não só pelo conhecimento sobre as leis da natureza, mas também pelo uso adequado da natureza, em consonância com sua preservação, compreendendo-a como parte natural, da unidade, do gênero humano.

[...], quanto mais universal do que o animal o homem é, tanto mais universal é o domínio da natureza inorgânica de que ele vive. Assim como plantas, animais, pedras, ar, luz etc formam teoricamente uma parte da consciência humana, em parte como objetos da ciência da natureza, em partes como

objetos da arte – a sua natureza inorgânica espiritual, meios de vida espirituais, que ele tem primeiro que preparar para a fruição e para a digestão –, também praticamente formam uma parte da vida humana e da atividade humana. (MARX, 2015, p. 310-311).

Historicamente, a relação indivíduo-natureza é cada vez mais assinalada pelo intercâmbio e domínio do gênero humano sobre a natureza para produção social direta ou indiretamente. Para Marx (2015, p. 311),

[...] a universalidade do homem aparece praticamente na universalidade que faz de toda a natureza o seu corpo inorgânico, tanto na medida em que ela é 1) um meio de vida imediata, como na medida em que ela é 2) o objeto/matéria e o instrumento da sua atividade vital.

Na natureza os indivíduos encontram não só os meios imediatos da sua subsistência como também as matérias primas para a produção de instrumentos e de produtos que visem atender às necessidades humanas. Segundo Marx (2004, p. 112, grifos do autor), “[...]. O trabalhador nada pode criar sem a *natureza*, sem o *mundo externo sensível*. Este é o material onde se realiza o trabalho, onde ele é ativo, a partir do qual e por meio do qual produz coisas”.

No entanto, com o surgimento da propriedade privada, a relação indivíduo-natureza passa a ser demarcada por relações não só de conflito, mas também de destruição, pois a atividade que estabelece o intercâmbio se encontra, de um lado, realizada pelos produtores desprovidos de propriedade e por outro, dos produtos do trabalho e dos meios de produção agora concentrados nas mãos de uma minoria dominante que se apropria privadamente de tais meios.

O intercâmbio entre o indivíduo e a natureza, relação necessária para a produção de valor de uso, na sociedade capitalista, a qual se constitui na produção de mercadorias, como nos demonstra Marx, apresenta-se com um duplo caráter, valor de uso e valor de troca, este último o verdadeiro determinante do valor. Esse intercâmbio, portanto, se realiza por meio do trabalho assalariado que tem como pressuposto, segundo Marx (1977, p. 65), “[...] a separação do trabalho livre das condições objetivas de sua efetivação – dos meios e do material do trabalho. Isto significa, acima de tudo, que o trabalhador deve ser separado da terra enquanto laboratório natural – [...]”.

No sistema do capital, com a produção sob a propriedade privada e o trabalho assalariado, a separação entre o produtor direto dos meios de produção se

inicia no intercâmbio com a natureza, pois se realiza baseado numa relação de domínio devastador e de estranhamento, em que tanto o proprietário dos meios de produção torna-se proprietário dos recursos naturais e autoriza a máxima e destrutiva utilização destes, sem respeito às leis naturais, para a obtenção de lucro, como o vendedor da força de trabalho não reconhece a natureza como parte inorgânica e orgânica da existência humana, pois, para este, ela pertence àquele que compra a sua força de trabalho e comprou anteriormente estes recursos naturais.

É nessa forma de sociabilidade – na qual o trabalho alienado atingiu um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas e o capital atinge um domínio nunca antes imaginado – que esse processo de destruição da natureza pela lógica do capital, vai ameaçar a própria existência humana ao afetar a natureza com a possibilidade de extinção da fauna e da flora e do esgotamento dos recursos naturais. Ainda de acordo com Marx (2015, p. 311),

o homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de permanecer em constante processo para não morrer. Que a vida física e espiritual do homem esteja em conexão com a natureza, não tem outro sentido senão que a natureza está em conexão com ela própria, pois o homem é uma parte da natureza.

Conforme Marx, a natureza não só fornece os meios de existência necessários às objetivações do trabalho como também os meios de existência física do próprio produtor. Quando essa relação é atravessada pela mercantilização da natureza e do indivíduo que a transforma, este é colocado numa condição de alienação e aquela relação direta é destruída. O intercâmbio entre ambos não visa atender às necessidades humanas, mas à produção de mercadorias para a obtenção de lucro. “[...], o mundo exterior sensível torna-se cada vez menos um objeto que pertence ao seu trabalho ou um *meio de existência* no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador” (MARX, 2004, p. 113, grifos do autor).

A natureza, bem como o resultado de sua transformação, transformou-se, sob a égide da propriedade privada, em produtos privados, mercadorias que pertencem aos proprietários dos meios de produção e aos consumidores que assim puderem pagar. “[...]. No modo de atividade vital reside todo o caráter de uma espécie. [...]”. (MARX, 2015, p. 311). Na sociedade da mercadoria, com o trabalho

alienado, esse caráter se apresenta de forma destrutiva para todas as espécies. A espécie humana sujeito ativo desse processo, destrói conscientemente a natureza em nome do lucro.

Para Marx (2004, p. 120, grifos do autor), “[...]. A *propriedade privada* constitui, assim, o produto, o resultado, a consequência necessária do *trabalho alienado*, da relação externa do trabalhador com a natureza e com si mesmo. [...]”. Ou seja, a relação entre o ser social e a natureza também passa a ser atravessada pela alienação.

Poderíamos citar inúmeros exemplos de destruição ambiental planejada pelos detentores dos meios de produção, madeireiros, mineradores, multinacionais, indústria farmacêutica e bélica, hidroelétrica e barragens (de controle também do Estado), até mesmo por aqueles que realizam o trabalho, os trabalhadores assalariados, que em sua maioria são os primeiros a sofrerem com essa relação alienada, não só pela própria atividade, mas também pelas consequências geradas do estranhamento entre os indivíduos e a natureza. Um exemplo muito comum na realidade brasileira é o dos agricultores que ao empregarem os agrotóxicos, numa imposição da indústria de fertilizantes, contaminam a água e o solo que serão utilizados por eles e por outros trabalhadores.

As ciências naturais que têm como objeto de estudo e pesquisa a natureza, desenvolveu-se na sociedade capitalista com o intuito de não só conhecê-la, mas principalmente de dominá-la cada vez mais para garantir uma produção de mercadorias diversificadas e em um menor tempo de trabalho e com menor custo de produção. Isso inclui o desenvolvimento de pesquisas de medicamentos, venenos e outros produtos ofensivos à vida natural e humana. Sobre essa contradição, que colocou a ciência a serviço da lógica do capital, Marx faz a seguinte observação: “[...] a ciência da natureza, quanto mais interveio *praticamente* na vida humana por intermédio da indústria, a reconfigurou e preparou a emancipação humana, tanto mais teve imediatamente de completar a desumanização”. (MARX, 2015, p. 354-355, grifos do autor).

Marx revela nessa assertiva a contradição no desenvolvimento do intercâmbio do indivíduo com a natureza. Tal conflito se apoia na forma alienada em que se encontra a atividade pela qual se realiza este intercâmbio. No entanto, se ele nos aponta o processo de desumanização posto, por outro lado nos desvela a

condição indispensável para a emancipação humana, o desenvolvimento das forças produtivas citada no termo indústria. Para Marx (2015, p. 355, grifos do autor),

[...]. A *indústria* é a relação histórica *real* da natureza e, portanto, da ciência da natureza, com o homem; por isso, se ela for apreendida como desocultação *exotérica* das *forças* essenciais do homem, também será assim entendida a essência *humana* da natureza ou a essência *natural* do homem; por isso, a ciência da natureza perderá a sua orientação abstratamente material, ou antes idealista, e tornar-se-á a base da ciência humana, como agora já se tornou – ainda que em figura alienada – a base da vida realmente humana.

Ao analisar as comunidades tribais germânicas, os povos da Antiguidade clássica e a forma asiática de produção, “[...] nas quais a propriedade da terra e a agricultura constituem a base da ordem econômica [...]”. (MARX, 1977, p. 77), o autor destaca que nestas o objetivo econômico era não só a produção de valores de uso, mas também a reprodução dos indivíduos nas relações postas em suas comunidades que passava pela

apropriação das condições naturais de trabalho [...] que se efetua não por meio do trabalho, mas como condição preliminar do trabalho. O indivíduo, simplesmente, considera as condições objetivas do trabalho como próprias, como a *natureza* inorgânica de sua subjetividade, que se realiza através delas. A principal condição objetiva de trabalho, em si, não se mostra como o *produto* do trabalho, mas ocorre como *natureza*. De um lado, temos o indivíduo vivo, do outro a terra como a condição objetiva de sua reprodução. (MARX, 1977, p. 77, grifos do autor).

Compreende-se que, em tais sociedades, a relação indivíduo e natureza não se constituía uma oposição, num processo devastador de dominação da natureza para atendimento das necessidades humanas, mas o entendimento de que esse indivíduo tem uma existência natural na comunidade, em que todos se consideram parte desta natureza. Conforme Engels (2004, p. 29),

[...] a cada passo, os fatos recordam que nosso domínio sobre a natureza não se parece em nada com o domínio de um conquistador sobre o povo conquistado, que não é o domínio de alguém situado fora da natureza, mas que nós, por nossa carne, nosso sangue e nosso cérebro, pertencemos à natureza, encontramos-nos em seu seio, e todo o nosso domínio sobre ela consiste em que, diferentemente dos demais seres, somos capazes de conhecer suas leis e aplica-las de maneira adequada.

Engels não afirma com isso que há uma identidade entre indivíduo e natureza, pois apesar daquele ser portador de uma estrutura orgânica e inorgânica,

ele não se reduz a isso, pois é um ser social e cultural. Reforça-se que há uma relação de unidade, mas que na sociedade da mercadoria se apresenta de forma oposta e alienada. Consoante com Engels, Marx (1974, p. 940) destaca que “[...] o conjunto das relações que os agentes da produção, produzindo dentro delas, mantém entre si e com a natureza constitui justamente a sociedade, considerada em sua estrutura econômica. [...]”.

Os povos originários – com base no que expusemos no início deste capítulo, com Leacock e Clastres –, por exemplo, historicamente estabelecem essa relação harmônica com a natureza, compreendendo-se como parte dela. Marx (1977) ressalta que o mundo dos antigos, que se apresentava como aparentemente infantil, mostra-se superior na sua relação condigna com a natureza, pois garantiam uma satisfação limitada, enquanto o mundo moderno tão amplo e desenvolvido deixa-nos insatisfeitos ou vulgar e mesquinamente satisfeitos. Neste último as potencialidades humanas se apresentam de modo alienado, “[...], como destruição de todos os objetivos unilaterais determinados, como sacrifício do fim em si mesmo em proveito de forças que lhes são externas”. (MARX, 1977, p. 81).

A conciliação entre o indivíduo e a natureza só é possível com a superação do trabalho alienado, o que significa e exige a supressão da propriedade privada, base material da alienação, pois não só a força de trabalho como o resultado da produção se apresentam como propriedade, portanto as relações que daí resultam também estão alienadas. Só com o fim destas, será possível a apropriação efetiva da essência humana, em que os indivíduos se relacionarão harmonicamente com a natureza, com os demais indivíduos e com o gênero humano. Para Mészáros (2002, p. 988),

[...]. Marx compreendeu perfeitamente, [...] que uma reestruturação radical do modo prevalecente de intercâmbio e controle humano é o pré-requisito necessário para um controle efetivo das forças da natureza, que são postas em movimento de forma cega e fatalmente autodestrutiva precisamente em virtude do modo prevalecente, alienado e reificado de intercâmbio e controle humano. [...].

Consoante Mészáros, é preciso resgatar a unidade entre a natureza e o ser social a partir de uma nova, consciente, controlada e coletiva forma de intercâmbio do indivíduo com a natureza, da produção e reprodução humana. Ele ressalta que esta tarefa dispõe de um caráter social dos mais elevados.

[...] uma reconstituição qualitativamente diferente e produtivamente mais avançada da *unidade* há muito perdida das condições orgânicas e inorgânicas da existência humana. Este não é um desafio *tecnológico*, mas *social*, e dos mais elevados, já que implica o domínio consciente e a regulação em todos os aspectos benéfica das condições de interação criativa humana. (MÉSZÁROS, 2002, p. 608, grifos do autor).

Tal processo se dará em circunstâncias de pleno e amplo desenvolvimento das forças produtivas, sob a égide da sociedade emancipada, na qual o trabalho associado –, atividade livre, consciente, coletiva e universal, que garante não só a produção de bens para a humanidade, mas estabelece uma nova e propícia relação entre os indivíduos e a natureza e com o gênero humano, – regulará uma relação de unidade entre ser social e natureza, enquanto síntese do trabalho, eliminando não só a dicotomia e superando o processo de desumanização, como também tal relação se dará de forma plena e cheia de sentidos.

Na sociedade emancipada, na qual a transformação da natureza será para atender às necessidades humanas, essa unidade se apresentará sem conflitos antagônicos, numa execução cada vez mais humanizada. Para Mézáros esse processo se desdobrará em circunstâncias distintas até o momento (2002, p. 608-609, grifos do autor)

[...] nas quais a reprodução social não é mais dominada pelo peso da “*escassez*” – primeiramente natural, mas, depois, cada vez mais *causada pelos homens* de forma paradoxal e assustadora. Ou seja, em circunstâncias em que o até o presente “domínio do homem sobre a natureza”, frágil e de muitas maneiras ilusório, não mais poderá ser realizado estritamente para o benefício da minoria no poder, ao preço do jugo da vasta maioria da humanidade às demandas alienantes da produção de mercadoria.

O antagonismo entre o ser social e a natureza, entre o indivíduo e sua própria espécie, resultado das relações de alienação do e no trabalho, será superado conforme Marx (2011, p. 43) pelo comunismo, pois “Toda produção é a apropriação da natureza pelo indivíduo no interior de e mediada por uma determinada forma de sociedade”. A sociedade emancipada consiste na forma social em que essa apropriação será, não só consciente, como também plenamente humana, na qual a lógica de transformação da natureza se sustentará no atendimento das necessidades humanas, numa relação de interação e cuidado do gênero humano sobre a natureza, a qual fornece os meios necessários a sua existência.

4.3 Trabalho e tempo livre: a riqueza na sociedade emancipada

No subitem acima, que trata das premissas para a sociedade emancipada, discutimos entre outros pressupostos o do desenvolvimento das forças produtivas como condição indispensável para a efetivação do trabalho associado, pois esta proporcionaria entre outras questões a possibilidade do tempo livre, tempo este fundamental para o livre e pleno desenvolvimento humano, ou seja, para todos.

Aqui pretendemos reforçar esta discussão a partir das reflexões que Marx expõe nos Grundrisse, afirmando desde já que nesta obra em algumas poucas páginas Marx faz uma discussão direcionada para essa categoria, ressaltando que a medida de riqueza da sociedade emancipada é o tempo livre ou disponível e que o desenvolvimento das forças produtivas é fundamental para viabilizá-lo. Por tempo livre ou disponível, Marx (2011, p. 594) compreende que “[...] tempo livre, que é tanto tempo de ócio quanto tempo para atividades mais elevadas, [...]”.

No entanto, na atual ordem do capital e nas sociedades de classes, esse tempo é privilégio de um pequeno e dominante grupo social, que detém e controla o desenvolvimento técnico e a força de trabalho, apropriando-se não só de toda a riqueza material e espiritual produzida, como também do usufruto desse tempo livre. Para Marx (2011, p. 590, grifos do autor),

a criação de muito tempo disponível para além do tempo necessário de trabalho, para a sociedade como um todo e para cada membro dela (i.e espaço para o desenvolvimento das forças produtivas plenas do indivíduo singular, logo também da sociedade), essa criação de não tempo de trabalho aparece, da perspectiva do capital, assim como de todos os estágios anteriores, como não tempo de trabalho, tempo livre para alguns indivíduos.

O autor demonstra a contradição do desenvolvimento das forças produtivas sob a égide do capital, pois o tempo livre, resultado desse desenvolvimento e sob este, tornou-se cada vez maior e social, no entanto apropriado privadamente cada vez mais por um ínfimo, no entanto dominante grupo. Enquanto para a classe que produz a riqueza social, esse tempo é convertido pelo capital em tempo de trabalho excedente e não pago pela classe dominante. Conforme Marx (2011, p. 590, grifos do autor),

o capital dá o seu aporte aumentando o tempo de trabalho excedente da massa por todos os meios da arte e da ciência, porque a sua riqueza consiste diretamente na apropriação de tempo de trabalho excedente; uma vez que sua finalidade é *diretamente o valor*, não o valor de uso. Desse modo, e a despeito dele mesmo, ele é instrumento na criação dos meios para o tempo social disponível, na redução do tempo de trabalho de toda a sociedade a um mínimo decrescente e, com isso, na transformação do tempo de todos em tempo livre para seu próprio desenvolvimento. Todavia, sua tendência é sempre, por um lado, de *criar tempo disponível*, por outro lado, de *convertê-lo em trabalho excedente*.

Marx, ao expressar tal contradição, afirma também a necessidade de superá-la e que isto só é possível com a apropriação do desenvolvimento das forças produtivas e do tempo livre pela classe que produz.

[...]. Quanto mais se desenvolve essa contradição, tanto mais se evidencia que o crescimento das forças produtivas não pode ser confinado à apropriação do trabalho excedente alheio, mas que a própria massa de trabalhadores tem de se apropriar do seu trabalho excedente. Tendo-o feito – e com isso o *tempo disponível* deixa de ter uma existência *contraditória* [...]. (MARX, 2011, p. 590-591, grifos do autor).

O trabalho é a atividade por meio da qual transforma-se a natureza em bens úteis à existência humana, como afirmamos no primeiro capítulo, apoiados em Lukács, produz-se o incessantemente novo, este se configura em riqueza material e espiritual.

No entanto, atribuímos a concepção de riqueza apenas à produção de coisas, de produtos materiais, pois na sociedade da mercadoria, conforme Marx, há uma valorização das coisas na mesma proporção em que há uma desvalorização das pessoas. No entanto, Marx destaca que a riqueza na sociedade emancipada ou a riqueza que resulta do trabalho associado, além dos produtos necessários à vida social, é o tempo livre, que significa que foi possível produzir o suficiente para atender às necessidades humanas. Por isso, o crescimento das forças produtivas é condição indispensável para qualificar e diminuir o tempo de trabalho socialmente necessário, tempo esse em que produzimos os valores de uso permitindo um aumento do tempo livre, no qual os indivíduos poderão desenvolver e praticar plenamente suas múltiplas e elevadas potencialidades humanas. “[...]. A poupança de tempo de trabalho é equivalente ao aumento do tempo livre, *í.e.*, tempo para o desenvolvimento pleno do indivíduo, desenvolvimento este que, como a maior força produtiva, retroage sobre a força produtiva do trabalho”. (MARX, 2011, p. 593-594, grifos do autor)

A produção de excedentes significa, portanto, um avanço nesse sentido e não a responsável pelo surgimento da propriedade privada, mas esta sim é que fez com que esse tempo livre fosse privilégio de um grupo, obrigando uma classe a produzir excedentes, ocupando todo o tempo, além do necessário à produção, para garantir à classe dominante não só a posse da riqueza material e espiritual, mas também o controle do tempo livre.

O tempo livre pressuposto e finalidade da sociedade emancipada, na sociabilidade capitalista é transformado em trabalho excedente para a produção de riqueza que visa atender não às necessidades humanas, mas às de mercado, da obtenção do lucro, por isso o produto do trabalho excedente e este mesmo tempo são apropriados privadamente por uma classe ociosa – o trabalho excedente é, portanto, pressuposto para a sociedade capitalista. Segundo Marx (2011, p. 321),

como o trabalho excedente, ou tempo excedente, é o pressuposto do capital, o capital se baseia, por conseguinte, no pressuposto fundamental de que existe um excedente para além do tempo de trabalho necessário para o sustento e a reprodução do indivíduo; [...]. Com o desenvolvimento das forças produtivas, o tempo de trabalho necessário diminui e, com isso, aumenta o tempo excedente. [...]. (Riqueza é tempo disponível e mais nada. [...]).

O autor afirma ainda que “[...] Todo o desenvolvimento da riqueza está baseado na criação de tempo disponível. [...]”. (MARX, 2011, p. 322). Ancorados no pensamento de Marx, ao analisarmos a história do desenvolvimento da humanidade, podemos considerar que é nas sociedades de classes que há a antítese entre o desenvolvimento e o tempo disponível, pois aquele não ocorre para garantir o tempo e o livre crescimento de todos. Conforme Mészáros (2002, p. 991) ao longo do desenvolvimento humano, “[...] a função do controle social foi alienada do corpo social e transferida para o capital [...]”. O que permitiu a este o poder de combinar os indivíduos “[...] num padrão hierárquico estrutural e funcional, segundo o critério de maior ou menor participação no controle da produção e da distribuição. [...] e do ‘tempo livre’ restrito a poucos privilegiados [...]”.

Na sociedade burguesa, o impressionante crescimento das forças produtivas possibilita um tempo livre necessário à produção da ciência, da arte e de outros complexos sociais. No entanto, sob a égide da lógica capitalista, esse processo e os complexos são permeados por contradições, pois tal desenvolvimento ocorre sob condições e consequências desumanas, a exemplo do processo de

colonização da América e da África e a exterminação dos povos nativos que serviu ao acúmulo de capitais na Europa. Conforme Marx (2011, p. 324-325, grifos do autor),

[...]. O processo de desenvolvimento da sociedade não é de forma alguma o de um indivíduo que, após ter satisfeito a sua necessidade, cria então um excedente; mas, ao contrário, porque um indivíduo ou uma classe de indivíduos é forçado a trabalhar mais do que o necessário para a satisfação da sua necessidade – porque [há] trabalho excedente de um lado, do outro, é posto não trabalho e riqueza excedente. Na realidade, o desenvolvimento da riqueza só existe nessas antíteses; potencialmente, seu desenvolvimento é justamente a possibilidade da superação dessas contradições.

Consonante Marx, o tempo livre que é produzido pelo trabalhador para toda a sociedade, é apropriado privadamente e potencializado pelo e para o capitalista, o que demonstra o caráter contraditório e destrutivo dessa forma de sociedade, pois,

[...]. Esse desenvolvimento, esse progresso social, pertence [ao] e é explorado pelo capital. Todas as formas de propriedade precedentes condenam a maior parte da humanidade, os escravos, a ser puro instrumento de trabalho. O desenvolvimento histórico, o desenvolvimento político, a arte, a ciência etc. movem-se acima deles nas altas esferas. Mas só o capital capturou o progresso histórico e o colocou a serviço da riqueza. (MARX, 2011, p. 490).

É importante notar, consoante Marx, que o tempo de trabalho excedente e o tempo de trabalho socialmente necessários, ambos só existem para o trabalhador, pois, no tempo de trabalho necessário, o trabalhador produz a sua própria subsistência, ou seja, o necessário para a sua reprodução. No tempo excedente é produzido um mais-valor que é apropriado ao capitalista que tem não só a sua existência, mas o acúmulo de riquezas garantidas pelo tempo de trabalho da classe trabalhadora.

O tempo de trabalho necessário e o disponível – este apropriado e transformado pelo capital em tempo excedente – só existem para o capital como instrumento de exploração, pois o capitalista não trabalha ou produz, mas se apropria da força de trabalho e do fruto desta. O tempo para o capitalista só existe enquanto tempo livre que ele usurpa do trabalhador.

[...], que o trabalhador tem de trabalhar um tempo excedente, é idêntico ao fato de que o capitalista não precisa trabalhar e que, desse modo, um tempo é posto como não tempo de trabalho; que ele também não trabalha o tempo necessário. O trabalhador tem de trabalhar um tempo de trabalho necessário à reprodução. Por outro lado, por isso também o *tempo de trabalho necessário* do capitalista é tempo livre, tempo não exigido para a subsistência imediata. Como todo *tempo livre* é tempo para o livre desenvolvimento, o capitalista usurpa o *tempo livre* criado pelo trabalhador para a sociedade, [...]. (MARX, 2011, p. 530, grifos do autor).

No entanto, é importante ressaltarmos que o capitalista, embora se aproprie e desfrute de todo tempo livre da classe trabalhadora, não se desenvolve humanamente de forma omnilateral. Essa apropriação se realiza como medida para valorização do capital e não para humanização e desenvolvimento de todas as potencialidades e capacidades desses indivíduos. Sobre isso, Marx (2004, p. 122, grifos do autor) destaca a relação do processo de alienação para o trabalhador e para o capitalista na seguinte passagem. “[...], é importante observar que tudo o que aparece no trabalhador como atividade de alienação se manifesta no não-trabalhador como condição de alienação”.

Compreendemos a partir de Marx que o trabalho associado não só se constitui, mas proporciona o tempo livre para todos – necessário para o completo e livre desenvolvimento humano – pois com o aumento das forças produtivas e a sua apropriação por todos para a produção das necessidades humanas, o tempo de trabalho socialmente necessário é o mínimo, garantindo tempo disponível para as demais plenitudes. Conforme Marx, o reino das necessidades atendido, teremos a possibilidade concreta do reino da liberdade.

[...]. [Dá-se] o livre desenvolvimento das individualidades e, em consequência, a redução do tempo de trabalho necessário não para pôr trabalho excedente, mas para a redução do trabalho necessário da sociedade como um todo a um mínimo, que corresponde então à formação artística, científica etc. dos indivíduos por meio do tempo liberado e dos meios criados por todos eles. (MARX, 2011, p. 588).

Marx nos mostra também – ao contrário do que o acusam e de que atribuem à sociedade emancipada, como um sistema que nega as individualidades em que os indivíduos serão obrigados a serem e fazerem tudo igual – que a sociedade emancipada é o modo de produção em que as individualidades não só são potencializadas como estas se efetivam de forma plena para todos os

indivíduos. Ao contrário da atual ordem do capital, que possibilita apenas para alguns indivíduos em detrimento da maioria.

A criação de muito tempo disponível para além do tempo necessário de trabalho, para a sociedade como um todo e para cada membro dela (*i.e.*, espaço para o desenvolvimento das forças produtivas plenas do indivíduo singular, logo também da sociedade), essa criação de não tempo de trabalho aparece, da perspectiva do capital, assim como de todos os estágios anteriores, como não tempo de trabalho, tempo livre para alguns indivíduos. (MARX, 2011, p. 590, grifos do autor).

Na sociedade capitalista, as individualidades da maioria são negadas em função do atendimento dos interesses dos poucos indivíduos que não só acumulam a riqueza produzida pela maioria, como também dependem da apropriação privada do tempo de trabalho e do tempo livre dessa maioria de indivíduos.

No sistema do capital, em que há não só a apropriação da força de trabalho e dos produtos, como também do tempo livre, o que diferencia a sociabilidade capitalista das demais sociedades de classes, é que nesse tempo é produzido o valor de troca, do qual se extrai o mais valor, ou seja, o tempo de trabalho excedente que é a transformação do tempo livre em mais-valia, portanto apropriado pelos capitalistas como riqueza material e espiritual. No entanto, é importante ressaltar que o tempo livre na sociedade capitalista não pode se efetivar nem para a classe dominante, pois o mesmo é impedido, ao ser utilizado para a valorização e autovalorização do capital.

A riqueza na sociedade do capital é atravessada pelo trabalho excedente, ganhando uma nova dimensão de riqueza a qual se encontra e é extraída em processo de alienação. Compreendendo qual é a fonte dessa alienação, que é a propriedade privada. Apresentam-se, portanto, como premissa a superação desta, o desenvolvimento das forças produtivas e uma classe revolucionária, em que o sujeito revolucionário é justamente o indivíduo que produz a riqueza material, o qual tem seu tempo livre convertido em tempo de trabalho excedente não pago, produtor de mais-valor e usurpado por aqueles que nada produzem.

Marx (2011, p. 399-400, grifos do autor) responde ao questionar o que caracteriza a riqueza social e o pleno desenvolvimento humano, superado o modo de produção capitalista.

[...] se despojada da estreita forma burguesa, o que é a riqueza senão a universalidade das necessidades, capacidades, fruções e forças produtivas etc. dos indivíduos, gerada pela troca universal? [O que é senão o] pleno desenvolvimento do domínio humano sobre as forças naturais, sobre as forças da assim chamada natureza, bem como sobre as forças de sua própria natureza? [O que é senão a] elaboração absoluta de seus talentos criativos, sem qualquer outro pressuposto além do desenvolvimento histórico precedente, que faz dessa totalidade do desenvolvimento um fim em si mesmo, *i.e.*, do desenvolvimento de todas as forças humanas enquanto tais, sem que sejam medidas por um padrão *predeterminado*? [O que é senão um desenvolvimento] em que o ser humano não se reproduz em uma determinabilidade, mas produz sua totalidade? Em que não procura permanecer como alguma coisa que deveio, mas é no movimento absoluto do devir?

O fundamento da emancipação humana é o trabalho associado que, enquanto atividade livre, consciente, coletiva e universal, garante a produção, não só de valores de uso, mas também o tempo livre que, segundo Marx, constitui a riqueza da sociedade emancipada, na qual os indivíduos terão tempo livre para desenvolverem e exercerem plenamente suas potencialidades, capacidades e habilidades humanas.

Na sociedade capitalista, a apropriação da riqueza e do tempo disponível não só é privada pela classe dominante, como a classe que produz e ou objetiva é impedida de apropriar-se. Além de que esse processo de objetivação e apropriação que contribui para o desenvolvimento das potencialidades se dá de modo alienado. Para Marx (2011, p. 400),

na economia burguesa – e na época de produção que lhe corresponde – essa exteriorização total do conteúdo humano aparece como completo esvaziamento; essa objetivação universal, como estranhamento total, e a desintegração de todas as finalidades unilaterais determinadas, como sacrifício do fim em si mesmo a um fim totalmente exterior.

Com isso, discutiremos, brevemente no próximo subitem, o processo de objetivação e apropriação como faces de um mesmo processo de alienação (DUARTE, 2013) do trabalhador na sociedade burguesa e a superação desta na sociedade emancipada, compreendendo como o trabalho associado viabiliza a unidade e a realização humanizada entre objetivação e apropriação, possibilitando e elevação das potencialidades e das riquezas humanas.

4.3.1 Processo de objetivação e apropriação: na perspectiva da emancipação humana

O processo de objetivação e apropriação inicia-se na relação indivíduo e natureza, como discutimos no primeiro capítulo, na transformação da natureza pelo ser social que, ao transformá-la em bens úteis a sua existência, também se autotransforma e adquire novas capacidades e habilidades.

O segundo momento se estende nos demais complexos presentes nas relações sociais dos diferentes modos de produção. Nessa direção, Duarte (2013, p. 168) ressalta que “[...] a categoria de apropriação se refere também ao processo coletivo pelo qual os seres humanos apropriam-se das forças sociais já existentes [...]”.

A objetivação, enquanto produção de objetos, síntese do trabalho e processo histórico de humanização constitui-se em cada modo de produção de modo ao mesmo tempo igual e distinto. Igual, pois em toda e qualquer sociabilidade há objetivações; distinta, pois, em cada uma, essas atividades se realizam com determinações históricas e produtivas diferentes.

Como já expusemos no segundo capítulo, as objetivações ocorrem de forma alienada nas sociedades de classes. Na sociedade capitalista, a objetivação do trabalho torna-se cada vez mais social, enquanto sua apropriação cada vez mais privada. Esta contradição decorre devido à forma de trabalho sustentar-se na exploração da classe trabalhadora que é obrigada a vender sua força de trabalho para produção de mercadorias e mais-valia – tempo disponível convertido em excedente, do qual se extrai o mais-valor –, gerando a riqueza social que é apropriada privadamente pela classe detentora dos meios de produção e do tempo livre. Para Marx (2015, p. 307),

[...]. O trabalho produz obras maravilhosas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas mutilação para o trabalhador. [...]. Produz espírito, mas produz idiotice, cretinismo para o trabalhador.

Desse modo, a apropriação das objetivações ocorre para todos os indivíduos, mas ela também é histórica e socialmente determinada. No sistema capitalista, por exemplo, essa apropriação se dá num contexto de alienação,

atravessada por distintas formas de exploração e opressões: de classe, de raça, de nacionalidade e de gênero. As formas de opressão definem de que forma, medida e grau as objetivações serão apropriadas. Para Duarte (2013, p. 160),

[...] todo indivíduo forma-se como membro do gênero humano por meio dos processos de apropriação e objetivação. Entretanto, nas relações sociais alienadas, a maioria dos seres humanos vive quase exclusivamente no âmbito da genericidade em si, não se tornando indivíduos para si, seres genéricos para si, não construindo sua individualidade como uma singularidade que mantém uma relação consciente, livre e universal com o gênero humano.

Só na sociedade emancipada, os indivíduos poderão apropriar-se das objetivações produzidas de forma consciente, livre, coletiva e universalmente, portanto, livres dos entraves da propriedade privada, da mercantilização das objetivações e da apropriação. Para isso, conforme Marx e Engels, os indivíduos precisam se apropriar das objetivações materiais e espirituais produzidas coletivamente no passado.

[...]. Essa apropriação está primeiramente condicionada pelo objeto a ser apropriado – as forças produtivas desenvolvidas até formar uma totalidade e que existem apenas no interior do intercâmbio universal. [...]. A apropriação dessas forças não é em si mesma nada mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. A apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção é, precisamente por isso, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidades nos próprios indivíduos. (MARX; ENGELS, 2007, p. 73)

Os indivíduos responsáveis por cumprir tal tarefa e, a partir dela, construir relações sociais emancipadas é a classe trabalhadora, sujeito do processo revolucionário, pois a ela é imposta a alienação do processo de objetivação e os impedimentos para a sua apropriação. Portanto a desalienação social depende da superação da alienação da classe trabalhadora verdadeiramente interessada nesse processo. Conforme os autores acima (2007, p. 73),

[...]. Essa apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos que apropriam. Somente os proletários atuais, inteiramente excluídos de toda autoatividade, estão em condições de impor sua autoatividade plena, não mais limitada, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no decorrente desenvolvimento de uma totalidade de capacidades. [...].

Marx e Engels (2007, p. 74) destacam que essa apropriação se distingue das realizadas até então, pois ela se constitui como parte de um projeto de classe, de caráter revolucionário.

A apropriação é, ainda, condicionada pelo modo como tem de ser realizada. Ela só pode ser realizada por meio de uma união que, devido ao caráter do próprio proletariado, pode apenas ser uma união universal, e por meio de uma revolução na qual, por um lado, sejam derrubados o poder do modo de produção e de intercâmbio anterior e o poder da estrutura social e que, por outro, desenvolva o caráter universal e a energia do proletariado necessário para a realização da apropriação; uma revolução na qual, além disso, o proletariado se despoje de tudo o que ainda restava de sua precedente posição social.

Compreendemos a partir de Marx e Engels que o trabalho associado fundamenta a sociedade emancipada que possibilita a objetivação e a consequente apropriação consciente, livre, coletiva e universal, que visa ao atendimento das necessidades humanas e à autoconstrução dos indivíduos em sua generidade. Conforme Tonet, todo o processo de produção deve objetivar tal finalidade. “[...]. Isso significa que os fins, os meios, as formas de realização e de apropriação dos produtos, tudo deve ser posto, livre e conscientemente, pelos próprios produtores”. (TONET, 2005, p. 138). O autor destaca também, que (2005, p. 194)

[...], a apropriação humanamente emancipada implica na compreensão de que uma relação harmônica com a natureza é uma condição absolutamente indispensável para uma autoconstrução efetivamente humana. E que isso significa, também um domínio consciente sobre a sua própria natureza para que ela se desenvolva no sentido humano e não alienado.

Tal afirmação nos remete ainda ao ponto com que iniciamos essa discussão, ao afirmar que o processo de objetivação e apropriação se inicia no intercâmbio entre o ser social e a natureza e permanece nos demais complexos determinados historicamente. Por isso, a relação que marca o processo de humanização deve se realizar em condições não só humanizadas entre os indivíduos e a natureza, mas também garantir a autoconstrução cada vez mais ampla do gênero humano, nas relações entre os seres humanos.

O processo unificado e humanizado de objetivação e apropriação possibilitará ao ser social o tempo livre que se manifestará na riqueza das relações sociais elevadas e individualmente potencializadas. Para Tonet (2005, p. 164), “[...], tornar-se rico e complexo é um processo de apropriação cada vez mais amplo e

intenso, por parte dos indivíduos, de todas as objetivações que fazem parte do patrimônio humano, não apenas no plano material, mas também no espiritual”.

O complexo da educação²⁷ objetiva, como sua tarefa primordial, permitir a apropriação individual do patrimônio produzido pelo gênero humano. E como os demais complexos sociais, ela constitui-se, historicamente, ao longo da sociabilidade. Segundo Tonet (2005, p. 222),

[...]: ela consiste em propiciar ao indivíduo a apropriação de conhecimento, habilidades, valores, comportamentos, etc., que se constituem em patrimônio acumulado e decantado ao longo da História da humanidade. Nesse sentido, contribui para que o indivíduo se construa como membro do gênero humano e se torne apto a reagir diante do novo de um modo que seja favorável à reprodução do ser social na forma em que ele se apresenta num determinado momento histórico.

O processo de apropriação compreende não só o acesso aos bens materiais produzidos, mas à cultura, a riqueza espiritual, em que os nossos próprios sentidos humanos são construídos socialmente. Quanto mais nos apropriamos de modo humanizado do mundo, mais ricos nos tornamos em objetivações e em sentidos e capacidades humanas. Consonante Marx (2015, p. 349, grifos do autor),

[...]. O homem apropria-se da sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral, portanto como um homem total. Cada uma das suas relações *humanas* com o mundo, ver ouvir, cheirar, saborear, tatear, pensar, intuir, sentir, querer, ser ativo, amar, em suma, todos os órgãos da sua individualidade, bem como os órgãos que são imediatamente na sua forma órgãos comunitários, [VII] são no seu comportamento *objetivo* ou no seu *comportamento para com o objeto* a apropriação do mesmo, a apropriação da realidade *humana* [...].

A apropriação, portanto, não ocorre naturalmente, é um processo que se encontra posto na realidade social, mas necessita de complexos sociais para mediar esse processo que permite ao indivíduo constituir-se como parte do gênero humano. Conforme Leontiev (1978, p. 266),

as aquisições do desenvolvimento histórico das aptidões humanas não são simplesmente dadas aos homens nos fenômenos objetivos da cultura

²⁷ Estamos nos referindo ao complexo da educação, no sentido amplo, enquanto uma atividade universal, que visa transmitir e produzir o conhecimento acumulado pela humanidade. Em seu conceito restrito, a educação apresenta-se determinada historicamente e na sociedade capitalista, ela se encontra alienada e tem entre outros objetivos reproduzir os interesses e a ideologia da classe dominante, bem como preparar os indivíduos para tornarem-se força de trabalho ou superpopulação relativa.

material e espiritual que os encarnam, mas são aí apenas postas. Para se apropriar destes resultados, para fazer deles as suas aptidões, “os órgãos da sua individualidade”, a criança, o ser humano, deve entrar em relação com os fenômenos do mundo circundante através doutros homens, isto é, num processo de comunicação com eles. Assim, a criança aprende a atividade adequada. Pela sua função, este processo é, portanto, um processo de educação.

O complexo da educação é responsável, independente da sua forma histórica, pela transmissão das objetivações construídas pela humanidade ao longo das gerações, possibilitando a apropriação das diversas atividades e riquezas culturais e a construção do indivíduo como ser humano. No entanto, nas sociedades de classes, a educação não só restringe esse processo à classe dominante, como, na atual ordem, impede seu acesso à classe dominada. Consonante Tonet (2005, p. 209),

o pleno desabrochar destas possibilidades, [...], é bloqueado e pervertido pelas relações sociais fundadas na propriedade privada. Vale dizer, a divisão social do trabalho é intensificada; o acesso à educação é cada vez mais dificultado; os próprios conteúdos são cada vez mais fragmentados e alienados; o processo educativo é sempre mais submetido às regras do mercado. Disso tudo resulta uma formação dos indivíduos cada vez mais unilateral, deformada e empobrecida.

No entanto, é importante ressaltar os limites da educação, entre outros processos, no de apropriação quando, por exemplo, estes são postos, de acordo com Tonet (2005), pelas relações sociais de produção sob condições de alienação. O trabalho, objetivação que produz riqueza material e espiritual, enquanto fundamento dos complexos sociais, como a educação – encontra-se nas sociedades de classes atravessado pela exploração e opressão, determinando assim os limites imanentes a estes complexos. Para Leontiev (1978, p. 272),

[...] na sociedade de classes, mesmo para o pequeno número que usufrui as aquisições da humanidade, estas mesmas aquisições manifestam-se na sua limitação, determinadas pela estreiteza e caráter obrigatoriamente restrito da sua própria atividade; para a esmagadora maioria das pessoas, a apropriação destas aquisições só é possível dentro de limites miseráveis.

No modo de produção capitalista, a educação apresenta-se, segundo Tonet (2005), envolta por um caráter contraditório, pois, ao mesmo tempo que ela contribui para a autoconstrução humana por meio da apropriação da riqueza cultural produzida pelo gênero humano, tornando os indivíduos mais ricos e complexos, ela

pode contribuir para sua submissão de classe. Sob a égide do sistema vigente, há não só um limite da própria ação educativa, como o acesso a esta é cerceado para a maioria das pessoas, bem como o conteúdo e a qualidade da educação. O objetivo desta na ordem vigente não é a “realização plena de todos os indivíduos e, pois, do gênero humano” (TONET, 2005, p. 224), mas a conservação da ordem vigente e a reprodução do capital.

A sociedade capitalista, ao mesmo tempo em que contribui com o desenvolvimento das forças produtivas, permitindo condições para objetivações sociais cada vez mais universais do gênero humano, dedica-se para que estas ocorram de forma cada vez mais alienada e as suas respectivas apropriações sejam acessíveis a uma minoria. Conforme Duarte (2013, p. 71), “[...]. O desafio da humanidade está em superar essas formas alienadas de objetivação e apropriação, mas os seres humanos não poderão, em hipótese alguma, deixar de se objetivar e de se apropriar de suas objetivações”.

Essa superação, como bem dissertamos nesse capítulo, significa o fim da propriedade privada e da forma alienada do trabalho e a instauração do trabalho associado que implica no controle consciente, livre, universal e coletivo da produção, das diversas formas de objetivação e apropriação. “[...]. Para tanto, porém, requer-se uma base material da sociedade ou uma série de condições materiais de existência, que, por sua vez, são o produto natural de uma evolução histórica longa e penosa”. (MARX, 1988, p. 76).

Marx aponta as contradições desta tarefa que exige condições de desenvolvimento das forças produtivas, de formas de objetivação e apropriação cada vez mais sociais. Estas são postas de forma elevada na sociabilidade capitalista, no entanto, apresentam-se de modo alienado, envoltas pelo fetiche da mercadoria e por relações desumanizadas. Nesse sentido, a liberdade efetiva do ser social só será possível quando as objetivações humanas forem plenamente livres e para isso as relações entre os próprios indivíduos que objetivam o mundo precisam ser despidas de seu caráter fetichista e desumanizador. De acordo com Leontiev (1978, p. 272), “[...] a destruição das relações sociais assentes na exploração do homem pelo homem, que engendram este processo, só ela pode pôr fim e restituir a todos os homens a sua natureza humana, em toda a sua simplicidade e diversidade”.

O autor destaca ainda que são necessárias condições que permitam a libertação dos indivíduos, como o peso do fardo da necessidade material, a supressão da “[...] divisão mutiladora entre trabalho intelectual e trabalho físico”, além da criação de “[...] um sistema de educação que lhes assegure um desenvolvimento multilateral e harmonioso que dê a cada um a possibilidade de participar enquanto criador em todas as manifestações da vida humana”. (LEONTIEV, 1978, p. 273).

Para Mészáros (2005), a educação exerce um papel imperativo não só na elaboração de estratégias para a apropriação da riqueza social e instrumento de luta ideológica, como também no processo de conscientização dos indivíduos para a transformação radical da ordem social vigente. “Portanto, não é surpreendente que na concepção marxista a *‘efetiva transcendência da auto-alienação do trabalho’* seja caracterizada como uma tarefa inevitavelmente educacional”. (MÉSZÁROS, 2005, p. 65, grifos do autor).

O autor destaca ainda que a solução efetiva para a superação da auto-alienação do trabalho e a instauração de “uma ordem social qualitativamente diferente” (p. 71) de produtores livremente associados, só ocorrerá se houver “[...] a universalização conjunta do trabalho e da educação”. (MÉSZÁROS, 2005, p. 67).

Em concordância com os autores aqui postos, compreendemos que só a superação da propriedade privada, e do processo de objetivação e apropriação atravessado por condições de alienação e a instauração do trabalho associado, atividade livre, consciente, coletiva e universal possibilitarão a existência de complexos sociais, como a educação, responsáveis por uma apropriação cada vez mais universal, consciente, humanizada e omnilateral. No entanto, Mészáros (2005, p. 73) ressalta que os objetivos emancipadores não serão concebíveis sem “[...] a intervenção mais ativa da educação, entendida na sua orientação concreta, no sentido de uma ordem social que vá para além dos limites do capital”.

Faz-se importante ressaltarmos que a destruição da ordem vigente e a construção de uma sociedade emancipada constitui-se o problema da transição socialista, na qual teremos diversos complexos sociais, entre eles a educação como instrumentos de lutas. No entanto, a transição consiste num longo processo revolucionário de lutas contra a exploração e as opressões. Conforme Leacock (2019, p. 357 e 358, grifos da autora),

[...]. Em última instância, o problema de transformar a sociedade capitalista mundial é tão vasto, tão gigantesco, que levar tal problema a sério exige o reconhecimento da necessidade de combinar o impulso especial para a libertação de metade da humanidade, das mulheres como *mulheres*, com a força motriz de mulheres e homens na condição de trabalhadores e de membros de raças e nações oprimidas.

O problema da transição, portanto, compreende a totalidade das lutas de classes, feminista, antirracista e anticolonial. Destacamos aqui essas lutas, pois elas caracterizam a grande parte dos indivíduos que constituem a classe revolucionária. De acordo com Leacock (2019, p. 358),

[...]. As mulheres do Terceiro Mundo em nações “desenvolvidas” e “em desenvolvimento” têm um papel central a desempenhar. A própria totalidade de sua opressão significa que, quando se movimentam para mudar sua situação, movimentam-se contra toda a estrutura da exploração.

Nesse sentido, a autora destaca o que constitui o vigor de um movimento de luta contra a ordem vigente.

[...]. Marx indicou que a opressão das mulheres é a medida da opressão geral de uma sociedade. A isto, poderíamos acrescentar que a força da participação das mulheres em um movimento contra a ordem social é a medida da força – ou da fraqueza – desse movimento. (LEACOCK, 2019, p. 65).

Evidenciamos desse modo o movimento de transição para a instauração da sociedade emancipada, em que o sujeito revolucionário não é um indivíduo abstrato, mas uma classe de indivíduos concretos constituídos e atravessados pela exploração de classe, pelo patriarcado – que na Ideologia Alemã é apontado por Marx e Engels como a primeira forma de opressão, exploração e antagonismo de classe – e as opressões que definem e sustentam a atual ordem social.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos vivenciando nas últimas décadas um aprofundamento da desigualdade social, da violência, da destruição da natureza e dos processos de alienação e exploração do trabalho. A ameaça de uma barbárie generalizada põe na ordem do dia a necessidade de saídas. No entanto, a única saída efetiva e plenamente humana constitui-se num processo radical e revolucionário que tem como horizonte a instauração de uma sociedade emancipada e implica na destruição das relações do modo de produção vigente.

Radical, pois pretende destruir a raiz do problema, o que funda e sustenta as relações de produção da atual ordem, a propriedade privada, a existência de classes sociais, a exploração do trabalho para extração de mais-valia e ou autovalorização do capital, a preponderância do valor de troca sobre o de uso; o patriarcado – expressão da opressão política da primeira unidade econômica de classe, a família – a destruição da natureza para produção de mercadorias e consequente obtenção de lucro e todas as formas de exploração, expropriação e de violência econômica e extra econômica.

Revolucionário, já que destruir a partir da raiz é realizar uma ruptura que é política, pois exige uma classe organizada em luta contra a exploração de outra classe, detentora de interesses antagônicos e dos meios de produção. É social, pois é necessária a instauração de relações sociais de produção e reprodução radicalmente distintas e de caráter emancipado. Nelas o fundamento de toda e qualquer sociabilidade, o trabalho, será uma atividade, conforme Marx, livre, consciente, coletiva e universal e as mediações que dele derivam e a ele respondem serão atividades plenas e efetivamente humanas, possibilitando uma vida cheia de sentidos.

O trabalho enquanto complexo social universal e exclusivamente humano, que possibilita o salto do ser natural ao ser social, a atividade que não só transforma a natureza em bens úteis a existência humana como autotransforma os indivíduos, humaniza e complexifica suas relações, é a atividade que, conforme Lukács, carrega a condição de liberdade, enquanto escolha entre alternativas concretas e diversas. No entanto, nas sociedades de classes, tal condição que assim como o trabalho é determinado social e historicamente, é atravessada por uma alienação dessa

atividade. Ela é utilizada para exploração de um grupo de indivíduos e da natureza em detrimento de um grupo que monopoliza os meios de produção e as diversas formas de exploração e opressão.

Em cada modo de produção de classe, encontramos uma forma de trabalho e distintas relações sociais, no entanto, todas se identificam pela existência da propriedade privada e de classes sociais antagônicas. Além de um processo de desumanização, identificado por Marx como a alienação no trabalho e do trabalhador, este se aprofunda e se sobressai com a produção de mercadorias para obtenção e realização de mais-valia na sociedade capitalista.

No modo de produção escravista, primeira sociedade de classe, em sua forma clássica – Grécia e Roma – o trabalho era uma atividade considerada desprezível, pois estava associado aos escravos que eram, segundo Anderson, considerados uma mercadoria móvel, comparados a animais de carga. Com isso toda a atividade manual e que fosse realizada para garantir o sustento dos indivíduos, como os artesões que apesar de serem homens livres, produziam para sobreviver, era abjeta.

Nesse sentido, a educação não respondia às demandas do trabalho, mas tornava-se um instrumento de domínio, privilégio das classes dominantes que dirigiriam a polis e o Império.

No modo de produção feudal, a alienação se apresentava nas relações servis, entre o servo produtor direto e o senhor feudal detentor da terra, membro da classe dominante. No feudalismo, o processo de alienação identifica, conforme Marx, o trabalhador como um acessório da terra. Ele está subordinado não só aos ditames econômicos, mas também aos políticos e pessoais de pertencer a um feudo.

Não deixamos de citar o modo de produção asiático, que foi a manifestação da sociedade de classe existente no Oriente e na América Latina, com os povos Inca e Asteca, que perdurou até o início do capitalismo, sendo destruído pela hegemonia e globalização deste. O modelo asiático se caracterizava pelo primitivo regime de exploração da propriedade tribal que era controlada pelo Estado, o qual se apresentava como um poder divino que por meio da cobrança de impostos e tributos detinham o domínio sobre o trabalho, as terras e as propriedades da comunidade.

A alienação na sociedade asiática era demarcada pela relação entre o Estado, visto como uma força divina e responsável pelo desenvolvimento social e a comunidade, que produzia para manter esse Estado.

O processo que marca a crise do feudalismo e a passagem para um novo modo de produção, o capitalismo, é resultado de um violento movimento de expropriação de terras, que expulsou os produtores diretos e os converteu junto com seus instrumentos de trabalho e a terra em capital – força de trabalho e meios de produção – voltados para a produção de mercadoria.

No sistema capitalista, o processo de alienação não só atinge todas as dimensões da vida, como se aprofunda e caracteriza essa forma de sociabilidade que se funda na generalização do trabalho assalariado, na produção de mercadorias para obtenção de mais-valor, nas relações sociais mediadas por aquelas e na busca de converter tudo em mercadoria.

O trabalho, que segundo Lukács é o modelo originário de toda liberdade, no modo de produção capitalista encontra-se não só em uma condição de alienação, como nega a condição de liberdade que ele carrega. Ele apresenta-se como uma atividade desumanizante, que explora e retira dos indivíduos as possibilidades de uma vida plena e cheia de sentidos. Ele torna, segundo Marx, a vida do gênero humano um mero meio de existência e o trabalhador é um escravo das necessidades sociais.

O processo de produção na sociabilidade capitalista consiste em atender às necessidades do mercado e não às necessidades humanas; a extração de mais-valia, decorrente da produção de mercadorias, e realizada nas outras esferas produtivas: distribuição, circulação e consumo. Estas são partes de uma unidade dialética da produção, cindem-se como resultado da oposição entre quem produz e quem controla.

Algumas experiências que compõem o projeto de economia solidária, como cooperativas e fábricas autogeridas buscam romper com a lógica de exploração do capital. Apesar destas iniciativas serem importantes e muito relevantes para a organização da classe trabalhadora, elas não conseguem romper com a lógica do capital ou fazer a cisão entre as esferas da produção que são determinadas pelo mercado. Compreendemos de tal modo, que só numa sociabilidade em que seu fundamento, o trabalho, apresenta-se como uma atividade

livre das amarras do capital e de suas expressões sócio-políticas e econômicas, é que será possível uma relação social como uma unidade harmônica no processo de produção e este a serviço das demandas e do desenvolvimento humano.

Nesse intuito iniciamos, no último capítulo, a discussão sobre o modo de produção denominado de comunismo primitivo, no qual demonstramos, a partir de estudos antropológicos, a riqueza das relações vivenciadas pela humanidade, que em sua existência viveu por mais tempo em relações baseadas na igualdade, na cooperação e na coletividade. Embora algumas comunidades enfrentassem a escassez e outras vivessem em abundância, no entanto, na totalidade não havia desenvolvimento suficiente das forças produtivas, o que conseqüentemente impunha uma dependência dos indivíduos às barreiras naturais.

Os indivíduos desse modo de produção viviam, portanto, relações igualitárias, de coletividade e condignas entre si, na forma de produzirem e reproduzirem a vida e na sua relação com a natureza. Leacock, que pesquisou os povos caçadores-coletores montagnais-naskapi, demonstrou entre outras coisas, a relação ética, solidária e o respeito à autonomia individual que havia entre estes.

A partir da análise das relações sociais encontradas nessas comunidades, as percebemos não enquanto um retorno ao passado, mas como um outro olhar sobre a existência humana. Vimos as possibilidades, mediante a vigência da premissa do desenvolvimento das forças produtivas, de relações de produção livre, consciente e baseadas em cooperação e coletividade.

Em Clastres, vimos que alguns povos originários que viviam da agricultura dispunham de uma considerável técnica, que era utilizada em consonância com uma relação ecológica com a natureza. Estes povos dispunham de tempo livre, considerado por Marx como a riqueza da sociedade emancipada, já que todos os indivíduos da comunidade assumiam tarefas necessárias à existência do grupo, e que aquelas que viviam em condições de abundância, procuravam cada vez mais diminuir o tempo necessário para a produção, para assim disporem de mais tempo livre, o qual era utilizado para realizar outras tarefas como festejos, caça e a arte da guerra, atividades culturais entre alguns povos.

Destacamos a heterogeneidade dessas comunidades, mas um traço fundamental, em comum, era a inexistência da propriedade privada e, conseqüentemente, da exploração do trabalho e suas diversas formas de opressão.

Nesse mesmo capítulo abordamos sobre o fundamento da sociedade emancipada em Marx, o trabalho dos produtores livremente associados. Marx não escreveu uma obra ou capítulo que reunisse uma síntese sobre essa atividade, mas podemos encontrar em todas as suas obras os elementos que apontam a natureza e os pressupostos que a identificam. No entanto, consideramos que o que aqui trouxemos é apenas uma breve análise dessa categoria que perpassa, com suas múltiplas determinações, toda sua obra e pensamento. Compreendemos que não abarcamos sua totalidade, por várias razões objetivas e subjetivas.

No entanto, durante o processo fomos atravessados por diversas reflexões que, – além das contribuições de professores, da banca, de colegas, palestras, grupos de estudos e de militância, além da realidade objetiva que nos exige sempre novas e contundentes análises – permitiram o amadurecimento do objeto de pesquisa e que deram forma a esta escrita.

Nesse sentido, para Marx o trabalho associado não só é a atividade que funda a sociedade emancipada, como é também o complexo social por meio do qual, os indivíduos, produtores livremente associados, atendem racionalmente às necessidades humanas, realizando o intercâmbio com a natureza mediante o controle coletivo, livre, num menor gasto de tempo e nas condições mais apropriadas com a natureza natural e humana. Ele possibilitará o desenvolvimento efetivo e pleno das potencialidades e capacidades humanas e a produção não só de objetos, mas de relações cada vez mais humanizadas.

Alguns pressupostos são apontados como necessários para a realização do trabalho livremente associado, entre estes o desenvolvimento das forças produtivas e sua apropriação pela classe que produz; ampliação da consciência de classe e uma teoria revolucionária, premissas que possibilitem a ruptura radical com o modo de produção vigente; com a superação da propriedade privada e da divisão social do trabalho baseada na exploração e na alienação e da subjugação do valor de uso ao valor de troca.

O desenvolvimento das forças produtivas é também uma condição fundamental para emancipação humana, pois ele possibilitaria o tempo livre que se constitui na riqueza da sociedade emancipada. Condição necessária para o livre e pleno desenvolvimento humano, pois o tempo livre seria, segundo Marx, não só o tempo disponível ao ócio, mas também tempo para o exercício de outras atividades

que possibilitassem também, cada vez mais, a elevação das potencialidades humanas.

Na sociedade capitalista, embora haja um imenso desenvolvimento das forças produtivas, o tempo livre é convertido em tempo para acumulação e reprodução do capital, além de ser um privilégio de uma minoria que detém e controla os meios de produção.

Além de, na esteira de Marx, destacarmos os pressupostos para a emancipação humana, discutimos também as novas e imperativas relações sociais, e dos indivíduos com a natureza, que se estabelecerão, pois longe de descrevermos o funcionamento da sociedade emancipada, compreendemos, a partir das relações de exploração e de alienação atualmente postas, que uma vez superadas, a humanidade se encontrará diante da possibilidade de relações autênticas e plenamente humanas.

A atual relação indivíduo-natureza, condição ontológica da atividade que nos humaniza, precisa ser urgentemente alterada, sob pena de desaparecimento da humanidade ameaçada entre outras coisas pelo esgotamento dos recursos naturais essenciais à vida humana. A produção de mercadorias que se faz a todo custo, inclusive pela destruição dos meios de produção e da matéria prima encontrados na natureza, tem deixado um rastro de extermínio da fauna e flora, de poluição do ar e da contaminação da terra, dos alimentos e das águas.

A natureza pode ser totalmente alterada e, ainda sim, permanecer de outra forma distinta da que se encontra. No entanto, a humanidade depende da sua abundância, diversidade e dos recursos que possibilita o gênero humano existir, produzir e se desenvolver.

No sistema capitalista, a mercantilização da natureza destrói primeiramente a relação de unidade entre o ser natural e o ser social. Pois aquela se apresenta como um objeto a ser manipulado e destruído, se assim atender às necessidades de exploração do ser social.

A superação dessa relação alienada e o necessário e urgente estabelecimento de uma adequada relação entre o gênero humano e a natureza, pautada na reconstrução de uma unidade harmônica entre ser natural e ser social é, conforme Mészáros, uma grandiosa tarefa de caráter social, pois implica o controle

coletivo, livre e consciente. Compreendemos ser esta uma tarefa e uma consequência da efetivação do trabalho livremente associado.

As novas relações, resultado da sociedade emancipada, serão pautadas por uma riqueza que se expressa não só no valor de uso, na riqueza material produzida. Mas numa categoria que Marx considera como a medida de riqueza da sociedade emancipada e que na sociedade capitalista é usurpada e transformada em benefício da produção de mercadorias, o tempo livre. Este depende de um maior desenvolvimento das forças produtivas que possibilita condições que garantam um menor e mais qualificado tempo para a produção social de necessidades, permitindo um maior e rico tempo para o desenvolvimento das potencialidades e das capacidades omnilaterais plenamente humanas.

Na sociedade capitalista o elevado crescimento das forças produtivas permitiu um crescimento vertiginoso do tempo livre. No entanto, devido à lógica de acúmulo e reprodução do capital, esse tempo não existe para todos, mas tornou-se privilégio da classe dominante, que o converte em tempo de produção de valor de troca.

O tempo livre não se efetiva na sua condição de riqueza na sociedade capitalista, pois ele é transformado em medida de acúmulo e valorização do capital, em tempo alienado, pois não é utilizado como riqueza para o desenvolvimento humano, mas como mercadoria, como medida para extração do mais-valor.

Junto à apropriação do tempo livre pela classe detentora dos meios de produção, há também uma apropriação privada das objetivações sociais. Vimos que as objetivações são produzidas na atual ordem em condições de alienação, portanto, seu processo de apropriação também ocorre de forma alienada. Além de que as objetivações são produzidas pela maioria, que é impedida pela lógica do capital de apropriar-se daquelas produzidas pela classe à qual pertencem, a classe trabalhadora. A apropriação, assim como o tempo livre torna-se um privilégio de poucos.

É necessário superar essa contradição e estabelecer a unificação desse processo e de consequentes relações que possibilitarão um aumento das potencialidades humanas. Mas tal tarefa só se efetivará numa sociedade emancipada, pois, ao mesmo tempo que é condição, apresenta-se também como consequência do trabalho livremente associado.

Nesse sentido, algumas mediações são necessárias, como a educação, pois a objetivação e a apropriação são processos sociais, portanto, não são adquiridos de forma natural e nem espontaneamente, mas construídos, acumulados e transmitidos social e historicamente. A educação constituir-se-ia um importante instrumento de luta no processo de transição, que tem como sujeito revolucionário uma classe de indivíduos atravessados pela exploração e por diversas opressões.

A instauração do trabalho livremente associado é, portanto, uma tarefa revolucionária, pois não só busca romper radicalmente com o modo de produção vigente, como pretende instaurar uma sociabilidade emancipada que consistirá num modo de produção baseado em relações sociais radicalmente novas e plenamente humanas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Emanuel Rodrigues. **O papel social na gênese, no desenvolvimento e no dever do gênero humano**. 2017. 163 f. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.
- ANDERSON, Perry. **Passagens da antiguidade ao feudalismo**. São Paulo: Unesp, 2016.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Ubu, 2017.
- DOBB, Maurice Hebert. **A evolução do capitalismo**. São Paulo: Nova Cultural, 1986.
- DUARTE, Newton. **A individualidade para si**: contribuição a uma teoria histórico-crítica da formação do indivíduo. Campinas: Autores Associados, 2013.
- ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.
- ENGELS, F. **Anti-Dühring**. São Paulo: Boitempo, 2015.
- ENGELS, F. **Do Socialismo utópico ao Socialismo científico**. São Paulo: Global, 1980.
- ENGELS, F. Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem. *In*: ANTUNES, Ricardo (org.). **A dialética do trabalho**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.
- HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1970.
- LEACOCK, Eleanor Burke. **Mitos da dominação masculina**: uma coletânea de artigos sobre as mulheres numa perspectiva transcultural. São Paulo: Instituto Lukács, 2019.
- LEACOCK, Eleanor Burke. Posfácio: introdução à edição estadunidense. *In*: ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Expressão popular, 2012. p. 227-294.
- LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

LUKÁCS, Geörgy. As bases ontológicas da atividade humana. *In*: NOGUEIRA, Marco Aurélio; BRANDÃO, Gildo Marçal; CHASIN, José; SODRÉ, Nelson Werneck (org.). **Temas de ciências humanas**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978. v. 4.

LUKÁCS, Geörgy. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, Geörgy. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2010.

LUXEMBURGO, Rosa. **Reforma, revisionismo e oportunismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

MARX, Karl. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARX, Karl. **Cadernos de Paris**: manuscritos econômico-filosóficos de 1844. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MARX, Karl. **Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social: de um prussiano”**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. Livro I, capítulo VI (inédito). *In*: MARX, Karl. **O capital**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978. Livro 1.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1974. Livro Terceiro, v. 6.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1974. Livro Terceiro, v. 6.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Livro Primeiro, tomo 2.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Livro Primeiro, tomo 1.

MARX, Karl. **Para a questão judaica**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: teses sobre Feuerbach. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: teses sobre Feuerbach. São Paulo: Moraes, 1984.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Cortez, 1998.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2002.

MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.

NAÇÕES UNIDAS BRASIL. **Nações Unidas Brasil**. Brasília, DF: ONU, 2020.

NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. **Economia política**: uma introdução crítica. São Paulo: Cortez: 2007.

PONCE, Aníbal. **Educação e luta de classes**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982.

TONET, Ivo; NASCIMENTO, Adriano. **Descaminhos da esquerda**: da centralidade do trabalho à centralidade da política. São Paulo: Alfa-Omega, 2009.

TONET, Ivo. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Unijuí, 2005.

VIEITEZ, Candido G.; RI, Neusa Maria Dal. **Trabalho associado**: cooperativas e empresas de autogestão. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.